

DESIRÉE LÓPEZ BERNAL

LOS *ḤADĀ'IQ AL-AZĀHIR* DE ABŪ BAKR IBN ʿĀṢIM AL-GARNĀṬĪ.
TRADUCCIÓN Y ESTUDIO DE UNA OBRA DE *ADAB* DE LA GRANADA NAZARÍ

Tesis doctoral

Directora: Dra. Celia del Moral Molina

UNIVERSIDAD DE GRANADA
Departamento de Estudios Semíticos
2016

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autora: Desiree López Bernal
ISBN: 978-84-9163-118-7
URI: http://hdl.handle.net/10481/44934

DESIRÉE LÓPEZ BERNAL

LOS *ḤADĀ'IQ AL-AZĀHIR* DE ABŪ BAKR IBN ʿĀṢIM AL-GARNĀṬĪ.
TRADUCCIÓN Y ESTUDIO DE UNA OBRA DE *ADAB* DE LA GRANADA NAZARÍ

VOLUMEN 1

Tesis doctoral

Directora: Dra. Celia del Moral Molina

SUMARIO

VOLUMEN 1

VOLUMEN 2

SEGUNDA PARTE

I. CAPÍTULO PRIMERO: ESTUDIO LITERARIO

AGRADECIMIENTOS

Detrás de todo el esfuerzo personal y el tiempo dedicados a esta tesis doctoral hay también un buen número de personas que, de un modo u otro, han contribuido a que este barco llegara a buen puerto. A todas ellas quiero expresarles mi agradecimiento en estas líneas.

En primer lugar, a mi directora, la Dra. Celia del Moral Molina, que me dio la oportunidad de conocer este librito del que entonces yo tan sólo había leído unos cuantos relatos sueltos que la Dra. Concepción Castillo Castillo había traído a sus clases de Literatura Comparada: árabe andalusí y española medieval. A ambas mi gratitud por despertar en mí el amor hacia la literatura árabe clásica. Y en particular, a Celia, por su generoso esfuerzo, sus valiosas observaciones y consejos y por su ánimo para que diera a conocer mis investigaciones, ya fuera a través de artículos o de presentaciones en congresos. También por el respaldo y las facilidades que, como directora del grupo de investigación "Ciudades Andaluzas bajo el Islam", siempre me ha brindado, a mí y a todos mis compañeros/as.

A la Dra. Émilie Picherot, que tan de buen grado aceptó mi solicitud para tutorizar mi estancia en Francia, por la cordialidad con la que me recibió, la cercanía con la que me trató y el interés que ha demostrado hacia mi trabajo, así como por darme la oportunidad de presentarlo en la Universidad de Lille, en el marco de unas jornadas sobre literaturas orientales y literaturas europeas.

Mi especial agradecimiento también al personal encargado del servicio de Préstamo Interbibliotecario de la Facultad de Filosofía y Letras, sin cuyo trabajo he de decir que me habría sido imposible llevar a cabo la práctica totalidad de uno de los capítulos que integran esta tesis. De igual modo, gracias también al personal de la biblioteca de la Escuela de Estudios Árabes por la calidad del servicio que presta.

Mi profunda gratitud a mis dos compañeros y amigos, Mohammad B. y Mohammad W., por su generosidad y su disponibilidad para atender mis consultas y mis dudas, y al primero de ellos por traer consigo desde Palestina la edición que me permitió tener ante mí la totalidad de la obra.

Por último, mi más sincero agradecimiento a mis familiares y amigos, por su constante apoyo, y mis disculpas por el tiempo que esta tesis les haya podido robar. En

especial, a mi hermana, que también lleva la literatura en las venas, por su valiosa ayuda; y a Jorge, mi novio, seguramente una de las personas que mejor conoce esta tesis, por la paciencia con la que ha escuchado mi lectura de los borradores de todos mis trabajos y mis traducciones y por su cariño y ánimo siempre.

Y cómo no, a mis padres, auténticos héroes de vida, que con el máximo esfuerzo y sacrificio han sacado adelante a sus dos hijas; luchadores con los que la vida no siempre ha sido justa. A ellos que, desde la humildad, me dieron una educación basada en los valores del respeto y la tolerancia, gracias a los que pude abrir sin prejuicios la puerta de un mundo y una cultura nuevos. Ese mundo y esa cultura, por otro lado, tan cercanos y tan lejanos a la vez; tan en nuestro ADN y al mismo tiempo tan extraños. El mayor de mis agradecimientos va para ellos.

PRESENTACIÓN

El largo camino que supone la realización de una tesis doctoral se ve culminado –prácticamente cuatro años después de emprenderlo– con estas páginas[1]. Lejos quedan ya el miedo a lo desconocido y las dudas iniciales hacia una obra que –académica e intelectualmente– ha marcado cada día de mi vida desde entonces.

En esta experiencia vital y académica que supone la realización de una tesis no se ha partido con las manos vacías. Ya se contaba con una primera aproximación a los *Ḥadā'iq al-azāhir* y al conjunto de sus materiales, un trabajo de fin de máster que –con sus evidentes limitaciones– ha aliviado y facilitado, no obstante, este prolongado viaje, cuyo punto de partida ha sido la traducción de prácticamente la totalidad de la obra.

La atracción que –desde un primer momento– suscitó en mí el texto de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, ha ido creciendo a medida que avanzaba en la investigación. La familiarización con él dio paso a una estrecha relación, materializada en un proceso de aprendizaje cotidiano, que me ha dejado muchas recompensas para mi formación como arabista. Quizá la mayor de ellas ha sido –después de estos años dedicados en exclusiva a ellos– haber podido profundizar en su intimidad, hasta llegar a descubrir y comprender el proceso creativo llevado a cabo por Abū Bakr ibn ʿĀṣim y a apreciar las singularidades de una obra extraordinaria en muchos aspectos.

Y así, aun a riesgo de resultar –en cierto modo– monotemática, he dedicado mis primeros pasos como investigadora a ponerla en valor y a tratar de darla a conocer más allá de nuestro apreciado mundo del arabismo. Y es que –tras el contacto inicial con la ella– los objetivos de esta tesis doctoral quedaron bien definidos, y así se quiso plasmar de manera clara en su título. La estructura de la tesis en dos grandes bloques pretende servir a ambos objetivos: de una parte, proporcionar un exhaustivo análisis de una obra –como digo– singular en el conjunto de la literatura andalusí y que hasta el momento –pese a haber llamado la atención de ciertos arabistas– no había sido objeto de un estudio en profundidad que nos permitiese conocerla más en detalle; y de otra, ofrecer a la comunidad investigadora ajena a la lengua árabe –así como al público en general, hispanohablante o con conocimientos de español– la posibilidad de acceder a través de

---

[1] Esta tesis doctoral se ha realizado gracias a una beca predoctoral FPU concedida por el Ministerio de Educación y Cultura.

su traducción (parcial) a un texto que no le dejará indiferente. La principal motivación, en este último caso, no ha sido otra que tender puentes hacia el conocimiento y el enriquecimiento mutuo, necesarios también para hacer posible un deseo, reconozco que más ambicioso: contribuir al reconocimiento de una parte fundamental de nuestras raíces culturales –a menudo ignorada–, que reside en todo lo árabe-andalusí y de la que forma parte la obra.

Se es consciente de las limitaciones que –por mi formación–, presenta el estudio de los cuentecillos de la obra con rastros en la posterior literatura escrita y oral española y en otras tradiciones culturales cercanas. No se espera ofrecer estudios definitivos de esos relatos, sino que nuestra voluntad es poner a disposición de otros investigadores con formación distinta a la nuestra unos textos sobre los que –sin duda– tendrán mucho que decir. Ésta –creo– debe ser la meta que se ha de perseguir en una disciplina como la literatura comparada, donde se requiere un vasto bagaje de conocimientos que resulta prácticamente imposible de abarcar por un investigador especializado en un área concreta.

Ha sido éste un camino arduo, no exento de dificultades para quien –por vez primera– se enfrentaba a una traducción de las dimensiones de la que en esta tesis se presenta; no sólo por su longitud, sino también por las continuas pruebas lingüísticas y gramaticales a las que su jovial y travieso texto nos ha sometido: juegos de palabras, expresiones idiomáticas o términos que el propio texto hacía intraducibles para no romper su finalidad cómica. Ha sido, pues, una labor de constante superación personal, recompensada –al mismo tiempo– con el placer de reír en una situación, contexto y circunstancia como es el proceso de elaboración de una tesis doctoral, tan distinto a aquél para el que Abū Bakr ibn ʿĀṣim habría imaginado su obra.

Dado el enfoque multidisciplinar que la investigación ha exigido, una de las principales dificultades que se han presentado ha sido de tipo bibliográfico, aunque más que dificultad, habría que llamarla limitación. Me refiero al obstáculo que ha supuesto el acceso a algunas de las fuentes y la bibliografía consultadas –principalmente en lo referido al ámbito de los estudios folclóricos y de literatura comparada– que no se encontraban entre los fondos de las distintas instituciones científicas con sede en Granada. Esto ha obligado el recurso a un servicio de un valor incalculable para el investigador, el préstamo interbibliotecario –una joya, en el caso de

la Universidad de Granada, gratuita–, que habría que cuidar siempre, aun en tiempos de dificultades económicas, para que siga estando al alcance de toda la comunidad universitaria sin excepciones.

Los mayores obstáculos, sin embargo, se han presentado a lo largo de la labor de traducción. La principal dificultad ha sido –con creces– no restar jocosidad a los relatos al volcarlos de la lengua de origen a la lengua meta. Otras veces, mi formación en la lengua árabe y la cultura árabe-islámica no ha sido suficiente, en la primera acometida, para desvelar las constantes insinuaciones que un texto cómico como el que se ha traducido esconde, que además resulta ser una obra de *adab*, de cultura general. En estos casos, la traducción de un único relato ha exigido un auténtico trabajo de investigación en torno a unos versos, la biografía de un personaje, un acontecimiento histórico, una breve cita del Corán, una alusión al libro sagrado no especificada por entenderse que es de sobra conocida, e incluso una palabra concreta. Sólo así se ha conseguido desentrañar el significado de una anécdota completa y precisar su traducción. Este trabajo –colateral a la investigación general– me ha permitido hacer lo que podría considerarse casi un master en cultura e historia árabe-islámica medieval, producto del cual son una buena parte de los conocimientos que en estos momentos poseo al respecto.

Acabo esta presentación manifestando la voluntad con la que se ha gestado la presente tesis doctoral: la de ser el punto de partida de futuras contribuciones a los estudios en torno a la literatura árabe clásica de humor, en cuyos rudimentos, personajes y temáticas la obra –por beber de fuentes anteriores– me ha introducido. No es, por tanto, una investigación acabada, ni mucho menos. La aspiración es precisamente poder profundizar en la mayoría de aspectos que se abordan a lo largo del estudio literario de la obra.

Considero que estos últimos cuatro años han sido los más apasionantes y decisivos de mi formación académica. Han iniciado mi camino en un ámbito que me apasiona, como es el de la literatura de *adab*, y han contribuido a corroborar la que, en el momento de empezar mis estudios de Filología Árabe, intuía mi vocación.

Espero que, quienes la lean, disfruten académicamente con esta tesis, al menos tanto como yo he disfrutado a lo largo de la investigación.

Résumé

La thèse porte sur l'œuvre intitulée *Ḥadāʾiq al-azāhir*, du célèbre juriste, politicien et lettré grenadin réputé Abū Bakr ibn ʿĀṣim (m. 1426), le seul ouvrage andalou d'*adab* qui nous ait été transmis dont la plus grande partie de son contenu –formel et thématique– a pour but le divertissement et l'humour.

La recherche est structurée en deux parties qui reposent sur ses deux objectifs essentiels: d'un côté, offrir une traduction partielle de l'œuvre en espagnol (à l'exception du quatrième et cinquième chapitre) afin de la rendre accessible aux chercheurs non arabisants mais aussi au grand public, hispanophone ou ayant des connaissances de l'espagnol; et d'un autre côté, en proposer à la communauté scientifique une étude exhaustive. Les raisons: sa singularité dans l'ensemble de la littérature andalouse en général et nasride en particulier, en plus de son grand intérêt folklorique, qui en font une clé pour connaître l'itinéraire et l'évolution suivis par un nombre considérable de contes des traditions arabe et espagnole.

Donc, les contenus de cette thèse de doctorat sont les suivants:

- *Une méthodologie générale, un répertoire des sources et une bibliographie de référence:* dans cette première partie de la thèse, on en détaille sa structure, les objectifs et les hypothèses de départ. L'accent est particulièrement porté sur les aspects généraux qui concernent la méthodologie employée pendant le processus de la recherche. De plus, on détaille les principales sources et ressources bibliographiques utilisées pour l'élaboration de ce travail de recherche.

- *Introduction: Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Notice biographique et trajectoire politique et littéraire: il* s'agit d'une approche de la vie et de l'œuvre d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim, avant d'aborder celle qui est unique dans l'ensemble de ses productions. L'étude sur le personnage grenadin est complétée par celle de sa propre famille, les célèbres Banū ʿĀṣim, et elle prend le temps de détailler l'action politique et intellectuelle de ses membres et leurs liens avec deux autres familles remarquables de Grenade: les Banū l-Ḥādjdj al-Numayrī et les Banū Djuzayy al-Kalbī.

- *Première partie, "L'œuvre et sa traduction":* il s'agit –comme on a déjà souligné– de la traduction partielle en espagnol des *Ḥadāʾiq al-azāhir*, précédée par des informations sur les manuscrits et les éditions existantes, ainsi que les références à quelques autres traductions partielles. Le chapitre est complété par des réflexions sur les principes de l'élaboration de la traduction. On a traduit en espagnol quatre des six jardins qui composent l'œuvre, à l'exception du quatrième et du cinquième, car leur thématique principale diffère du reste de l'œuvre, centrée sur les récits humoristiques et les anecdotes. En plus, –comme nous le ferons remarquer– le cinquième jardin a déjà été traduit en espagnol par Emilio García Gómez, et après lui par Marina Marugán Güémez.

- *Deuxième partie, analyse:* cette analyse des *Ḥadāʾiq al-azāhir* est structurée en deux grands chapitres:

1) Un premier, intitulé "Étude littéraire", dans lequel nous approfondissons chaque aspect lié à l'œuvre, à savoir:

- son genre: nous parlons des principales caractéristiques du genre de l'*adab* et du développement en Orient et en al-Andalus du sous-genre de l'*adab al-fukāha,* où se place l'œuvre d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
- son titre et sa date de composition: nous analysons son titre et, à partir des informations tirées de sa préface, nous proposons la fin du XIV^{ème} siècle comme date de sa composition. Nous confirmons qu'elle a été dédiée au sultan nasride Yūsuf II.
- sa finalité, son public et les contextes de réception et de transmission: les *Ḥadāʾiq al-azāhir* ont pour but principal le divertissement des personnages cultivés, mais on doit tenir compte aussi de leurs autres finalités et du rôle joué par leurs matériaux populaires en ce qui concerne leur réception et leur transmission. Nous nous occupons de ces questions dans ce chapitre.
- ses sources et la nature de celles-ci: ce chapitre comprend la liste des sources écrites de l'œuvre. Nous expliquons aussi l'utilisation de l'oralité de la part de son auteur, tirée des différents indicateurs qu'on trouve dans son livre.
- sa structure: il y a plusieurs facteurs qui déterminent la structure et l'ordre des récits de l'œuvre. On trouve parmi eux l'alternance *ŷidd*/*hazl* et la mémoire.
- ses contenus et ses thématiques: dans la première partie de ce chapitre nous analysons les formes narratives brèves qui composent les *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Quant aux thématiques les plus importantes, une attention particulière sera portée à

l'humour relatif aux femmes et au *mudjūn*. Dans ce chapitre nous dévoilons aussi le contenu andalou de l'œuvre et nous faisons une réflexion sur l'originalité du travail d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim et sa tâche comme compositeur.

- ses personnages: nous les passons en revue en mettant l'accent sur les personnages de l'*adab al-fukāha*, les personnages et la structure sociale et ceux qu'on a appelés les professionnels de l'humour (les bouffons et les comédiens).
- les détails liés à la langue et le style: nous nous concentrons sur les facteurs qui prouvent les connaissances de la langue castillane de la part d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim et, finalement, nous présentons un classement des ressources linguistiques dont on se sert pour faire rire.

2) Un deuxième chapitre, de tendance comparatiste, intitulé "Récits des *Ḥadāʾiq al-azāhir* dans la littérature espagnole et européenne. XII^{e}-XX^{e} siècles", dont la finalité est d'analyser des récits de l'œuvre en parallèle avec des corpus différents, tirés de la littérature espagnole et européenne, écrite et orale. L'accent est particulièrement porté sur la littérature espagnole du Siècle d'Or, qui voit l'épanouir, de façon unique, l'intérêt pour les contes comiques.

Donc, dans ce chapitre on offre les résultats les plus remarquables en ce qui concerne les versions des contes des *Ḥadāʾiq al-azāhir* trouvées dans la littérature de l'Espagne des XVI^{e} et XVII^{e} siècles. Ensuite, nous présentons les informations sur quelques récits folkloriques dont les versions identifiées dans l'œuvre complètent l'information que nous possédons sur ces contes dans les deux principaux catalogues internationaux.

Dans la dernière partie de ce chapitre nous insistons sur l'importance de l'œuvre d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim dans la transmission et la conservation du patrimoine littéraire et culturel arabe qui la compose.

• *Les conclusions et les annexes:* la thèse prend fin avec les conclusions et une série d'annexes qui complètent des différents aspects de la recherche: Annexe 1: Diagramme familial des Banū ʿĀṣim; annexe 2: Tableau généalogique des Banū Naṣr; annexe 3: Liste des précisions, commentaires et observations faits par Abū Bakr ibn ʿĀṣim; annexe 4: Glossaire des termes arabes; annexe 5: Liste des contes folkloriques présents dans l'œuvre avec leur correspondance dans les principaux catalogues internationaux.

METODOLOGÍA GENERAL, FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA DE REFERENCIA

Por sus propias características, la redacción de la presente tesis doctoral ha requerido del recurso a enfoques y metodologías diversas en cuanto al modo de afrontar, abordar e ir dando forma a cada uno de los capítulos que la componen. Conscientes de estas hondas diferencias metodológicas y de aproximación al que –en cada caso– constituye el objeto de estudio, se ha optado por declarar aquí –lo más sucintamente posible– los aspectos generales que atañen a la metodología seguida durante el proceso de su elaboración. De otra parte, se ha incluido en cada uno de los tres principales capítulos que la integran, un apartado en el que se exponen de manera detallada cuantas aclaraciones a propósito de los mismos se ha estimado oportunas desde el punto de vista metodológico[2].

La investigación que presentamos consta de dos partes bien diferenciadas: la primera de ellas se ha dedicado a la traducción de la obra; mientras que la segunda abarca su estudio.

I. Primera parte: en cuanto a la traducción, se han vertido al español cuatro de los seis huertos que componen los *Ḥadā'iq al-azāhir*, a excepción del cuarto y del quinto. El cuarto es muy breve y reúne una serie de máximas y sentencias de tono sapiencial, puestas en boca de distinguidos personajes de la cultura y la historia árabe-islámicas medievales. De él se ha prescindido por apartarse de la tónica general de la obra, en la que domina el humor. El quinto huerto, por su parte, contiene una colección de proverbios, redactados por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en dialectal granadino, y que ya fue convenientemente traducida y estudiada primero por Emilio García Gómez, y más tarde por Marina Marugán Güémez[3]. Como se detallará más adelante, en esta tarea nos hemos servido de las dos ediciones existentes de la obra, cuyas deficiencias se ha tratado de subsanar y sus carencias de compensar. Junto a ellas, el manuscrito conservado en la Real Biblioteca de El Escorial nos ha servido para solventar ciertas cuestiones[4].

Se trata de una traducción literaria, que, por las propias exigencias del texto, se ha tratado de llevar a cabo de un modo creativo, lejos de las constricciones a que aquél

---

[2] A excepción del capítulo correspondiente al estudio literario de la obra, cuyos pormenores metodológicos aquí se detallarán.
[3] Véase *infra*, p. 58.
[4] Todos los detalles al respecto *infra*, pp. 54-57 y 60-62.

se hallaría sometido por una traducción literal. La interpretación en profundidad del texto requerida para ello ha sido posible a partir de la reflexión del mismo desde el contexto en el que fue producido, lo que implica algo más que un salto en el espacio y el tiempo: una vuelta a unas mentalidades, costumbres y creencias, la de las mujeres y hombres que vivieron en una sociedad árabe-islámica en la Edad Media, que se han debido hacer propias durante todo el proceso de traducción. Ambas, interpretación y reflexión, han sido claves en dicho proceso, en el que en todo momento se ha pretendido mantener la agilidad, elegancia y donaire del texto, así como el significado real y el realmente sugerido por muchos términos, lo expresado y lo que verdaderamente quieren expresar oraciones completas y, en definitiva, un relato en su totalidad.

Herramientas fundamentales han sido los diccionarios árabe-español de Federico Corriente e Ignacio Ferrando y el de Julio Cortés (al que se ha recurrido puntualmente); así como el *Supplément aux dictionnaires arabes* de Reinhart Dozy y el *Dictionnaire Arabe-Français* de Albin de Biberstein Kazimirski. En los casos en que el texto presentaba mayores dificultades, se ha recurrido a obras lexicográficas árabes medievales[5], como el *Lisān al-ʿarab* de Ibn Manẓūr o el *Qāmūs al-Muḥīṭ* de al-Fīrūzābādī. Asimismo, la presencia de términos de origen persa ha hecho necesaria la consulta en varias ocasiones del *Kitāb al-alfāẓ al-fārisiyya al-muʿarraba* de al-Sayyīd ʿAddī Šīd. Otra herramienta de trabajo básica ha sido el *Corán*, que se ha manejado en la traducción al español de Julio Cortés.

El texto resultante del trasvase de la obra desde su lengua de origen (el árabe) hasta la lengua meta (el español) ha sido enriquecido dotándolo de un aparato crítico. Éste ha abarcado cuantos aspectos aquél exigía: desde la identificación de personajes, nombres de tribu y lugares; pasando por la definición de vocablos referidos a la vida cotidiana y las costumbres (vestimenta, alimentación, utensilios varios, términos rituales, etc.), hasta la explicación de ciertas metáforas, juegos de palabras y demás mecanismos de los que se hace uso para crear humor. Ante la ingente cantidad de elementos que identificar en los citados campos, se ha optado por omitir de las notas a pie de página las referencias a las fuentes de información en los casos en que no se hace necesaria una precisión muy concreta, ya que de otro modo el volumen final del

[5] En este punto, convendría aclarar que a lo largo de esta investigación se usa la expresión "literatura árabe medieval" en el mismo sentido que "literatura árabe clásica". Con ambas se abarca toda la producción en lengua árabe desde época preislámica hasta el comienzo de la modernidad, acaecida durante la llamada Nahḍa, allá por el s. XIX. Al mismo periodo temporal se está haciendo referencia

capítulo de la traducción se habría visto aumentado muy considerablemente. Por ello, se ha estimado lo más conveniente dar cuenta de las fuentes de las que nos hemos servido para dichas tareas en este apartado dedicado a la metodología, y así lo hacemos en los párrafos que siguen.

En lo que a la identificación de los personajes se refiere, se ha acudido, en primer lugar, a obras de referencia, como han sido *L'Encyclopédie de l'Islam*, la *Biblioteca de al-Andalus. Enciclopedia de la cultura andalusí* y el *Mu'ŷam al-mu'allifīn* de 'Umar Riḍā Kaḥḥāla, a las que se ha recurrido siempre que ha sido posible, dado el elevado número de personajes a presentar. En el caso de aquellos no biografiados en las citadas obras, su identificación se ha llevado a cabo a partir de la búsqueda en fuentes de diversa naturaleza: bio-bibliográficas, históricas y literarias (fundamentalmente obras de *adab*). Han sido imprescindibles en este sentido el *Muʿŷam al-udabā'* de Yāqūt, *Wafayāt al-a'yan* de Ibn Jallikān, *al-Wāfī bi l-wafayāt* de al-Ṣafadī, *Tārīj al-islām* de al-Ḏahabī y *al-Kāmil fī l-Tārīj* de Ibn Aṯīr, de una parte; y de otra, obras como el *Kitāb al-agānī* de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī, *al-Bayān wa-l-tabyīn* y *Kitāb al-bujalā'* de al-Ŷāḥiẓ, *al-ʿIqd al-farīd* de Ibn ʿAbd Rabbihi o *Maŷmaʿ al-amṯāl* de al-Maydānī, esta última, además, de obligada consulta en la identificación y explicación de refranes y frases proverbiales. Del extenso y variado elenco de más de seiscientos cincuenta personajes que Abū Bakr ibn ʿĀṣim nos presenta en su obra, nuestra labor de identificación ha sido infructuosa en determinados casos, debido, en la mayoría de ocasiones, a la escueta citación con que se hace referencia a ellos, a la que se suma un contexto que no reúne las condiciones necesarias para permitir dilucidar la identidad del personaje en cuestión.

La identificación de nombres de tribus y lugares se ha efectuado a partir de la consulta de las obras de referencia mencionadas en el párrafo anterior, así como de fuentes genealógicas e histórico-geográficas, respectivamente, como la *Ŷamharat ansāb al-'arab* de Ibn Ḥazm, por un lado, y el *Muʿŷam al-buldān* de Yāqūt y *Futūḥ al-buldān* de al-Balāḏurī, por otro.

Derivadas de la labor de traducción han sido, igualmente, la identificación y definición de términos varios en relación con los ámbitos antes especificados, y la consiguiente elaboración de un glosario de términos árabes, tareas en la que nos hemos servido –junto a las ya mencionadas obras de referencia– del *Dictionnaire détaillé des vêtements chez les arabes* de Reinhart Dozy, del *Glosario árabe-español de*

---

cuando se aplica el calificativo "medieval" a la historia, la cultura, la sociedad o los literatos árabes-musulmanes.

indumentaria según el Kitāb al-mujaṣṣaṣ de Ibn Sīdah de Dolores Serrano Niza y del estudio de Elisa Mesa Fernández referido a la indumentaria en el *Kitāb al-agānī*, para la descripción de prendas de vestir. El *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe* del arabista holandés ha sido igualmente útil en este sentido, dada la riqueza de términos árabes –muchos ya en desuso– que guarda nuestra lengua. En cuestiones relacionadas con la alimentación, se ha consultado diversos trabajos de Camilo Álvarez de Morales y Expiración García Sánchez (recogidos en la bibliografía final), así como el útil glosario al tratado de cocina de Ibn Sayyār al-Warrāq, traducido bajo el título de *Annals of the caliphs' kitchens: Ibn Sayyār al-Warrāq's tenth-century Baghdadi cookbook* por Nawal Nasrallah; y el tratado anónimo de época almohade traducido por Ambrosio Huici Miranda, junto con su estudio preliminar, a cargo de Manuela Marín.

Una vez completada la fase de traducción y las tareas derivadas de ella, se procedió a la redacción de los tres grandes capítulos que componen la presente tesis doctoral. Las precisiones metodológicas relativas al primero de ellos, "La obra y su traducción", se hallarán dentro del mismo, en el apartado "Metodología de la traducción"[6].

II. Segunda parte: el estudio literario de la obra se ha presentado a través de dos capítulos diferenciados: el primero, titulado propiamente "Estudio literario", y el segundo, titulado "Relatos de los *Ḥadā'iq al-azāhir* en la literatura española y europea. Siglos XII-XX".

El objetivo en el primero de ellos ha sido desentrañar todos los pormenores del singular objeto literario que, en la producción de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, constituyen los *Ḥadā'iq al-azāhir*. En él se ha optado por seguir, en líneas generales, un método analítico-descriptivo, desde el que se ha abordado el análisis de los cuatro huertos de la obra mencionados en párrafos anteriores. Aplicado desde una perspectiva literaria, tanto él como el estudio mismo tienen como referencia fundamental el propio texto árabe de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, y se apoyan en su traducción, incluida en la primera parte de esta tesis doctoral.

En nuestro análisis literario, como decimos, la fuente de referencia ha sido –obviamente– la propia obra objeto de estudio. No obstante, todas las reflexiones y conclusiones extraídas a partir de ella y que constituyen el estudio que presentamos se complementan y respaldan, en cada momento, en obras y estudios concretos de entre la

---

6 Véase *infra*, pp. 60-66.

heterogénea bibliografía y las fuentes consultadas a lo largo de todo el proceso de investigación. Ninguno de ellos ha sido determinante, si bien habría que destacar, por haber constituido el punto de partida de nuestro conocimiento y análisis de la obra, los estudios preliminares a sus dos ediciones, así como la información que sobre ella se proporciona en la *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus*[7].

Por otro lado, en lo que respecta a este "Estudio literario", y que afecta, además, al resto de la investigación, conviene hacer una serie de precisiones que tienen que ver también con la metodología seguida. Admitimos, en primer lugar, una doble imprecisión terminológica. La primera, aquella en la que incurrimos al hacer uso constante del término "autor" para referirnos a Abū Bakr ibn ʿĀṣim respecto de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Aunque decimonónico, su uso extendido en el estudio de la literatura medieval en general nos ha llevado a emplearlo, siendo, no obstante, conscientes de tal anacronismo, así como de la polifonía de voces que encarna la obra en tanto producto manuscrito[8]. De otra parte, la segunda de las imprecisiones mencionadas es la que se comete al emplear en castellano –cuando se está haciendo referencia al contenido narrativo en general del libro– vocablos como "historia", "relato" o "anécdota" indistintamente, para referirnos a lo que en lengua árabe pueden ser *muḍḥikāt*, *ḥikāyāt* o *nawādir*, entre otros. Si bien se ha apostado por el uso de la palabra "relato" para referirnos a todas estas tipologías de narraciones breves, se hace necesario, no obstante, recurrir a los términos antes citados para evitar excesivas repeticiones. Cuando se quiere hacer una distinción entre los materiales mencionados, se emplea el vocablo más preciso en cada caso[9].

Un último apunte en lo que a la metodología del "Estudio literario" se refiere, concretamente, a su apartado "La forma: análisis léxico-semántico de las formas narrativas breves que componen la obra", es que en él se ha utilizado como referencia los diccionarios árabe-español de Federico Corriente e Ignacio Ferrando y Julio Cortés. Sólo se ha recurrido a alguno de los diccionarios árabes medievales citados en la bibliografía, cuando éstos aportan información que se ha considerado relevante para el análisis llevado a cabo.

---

[7] Los detalles sobre las referencias mencionadas se encontrarán *infra*, pp. 57-58.

[8] Sobre el término "autor" y el concepto de autoría en obras como la que centra nuestra investigación reflexionamos de forma más detallada en el apartado "*La originalidad del 'autor'*", vol. 2, pp. 96-97 y 100-107.

[9] Puede consultarse el análisis de estos términos en el apartado "*La forma: análisis léxico-semántico de las formas narrativas que componen la obra*", vol. 2, pp. 71-78.

De otra parte, la riqueza de los materiales con que Abū Bakr ibn ʿĀṣim engalanó los huertos que componen su obra –que va más allá de los límites de la literatura para adentrarse en el ámbito del folclore (si es que existe una frontera rígida entre una y otro)– hizo obligada la reserva de un capítulo íntegro a desvelar los paralelismos de un no desdeñable número de relatos de los *Ḥadā'iq al-azāhir* en la literatura, escrita y oral, española y europea (calificativos sobre los que en su momento se reflexionará). De corte comparatista, a su título, "Relatos de los *Ḥadā'iq al-azāhir* en la literatura española y europea. Siglos XII-XX", conviene hacer ciertas precisiones que permitan delimitar con mayor exactitud el ámbito concreto de estudio. A ello, y a otras cuestiones terminológicas y en relación con la metodología seguida, se ha dedicado el primer epígrafe de dicho capítulo. Con él se da paso a un repaso por la trayectoria del cuento risible o cuentecillo (jocoso) desde la Edad Media hasta época contemporánea, siendo éste el ámbito temporal al que se ajusta nuestro estudio de los relatos de la obra, marcado, de una parte, por la *Disciplina Clericalis*, y, de otra, por las versiones de esos cuentecillos documentadas en algunos casos hasta el siglo pasado. Quedará más acotado el ámbito de estudio, si se puntualiza que bajo la etiqueta de "europea", referida a la literatura, se está aludiendo a las literaturas (de nuevo escritas y orales) francesa, portuguesa e italiana, que, de un modo u otro, han estado vinculadas con la actual España (parte de la cual fue durante casi ocho siglos al-Andalus) en diferentes momentos de la historia y la historia literaria, siendo el punto de encuentro entre todas ellas que en esta investigación nos interesa lo árabe en sus vertientes política, literaria y/o cultural. Con todo, el centro de atención será España y sus literaturas, siendo el recurso a las restantes algo colateral a ella y que ayuda a completar la, en su mayoría, inextricable vida y trayectoria de un cuentecillo. Por último, y tras bucear en un amplio corpus de obras literarias, recopilaciones de cuentos y catálogos tipológicos, se focaliza nuevamente la atención en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, para concluir el capítulo reflexionando, merecidamente, sobre su labor de custodia y transmisión de toda esa materia perteneciente al folclore y a la literatura de distintos pueblos, no sin antes repasar las distintas vías de difusión de esos y otros cuentecillos árabes a la tradición española y de Europa.

En este capítulo, la hipótesis de partida ha delimitado tanto los objetivos a alcanzar, como la metodología, fuentes y bibliografía empleadas para ello. Tal hipótesis no es otra que la doble función ejercida por la obra objeto de estudio en tanto preservadora y transmisora de un considerable y valioso patrimonio literario y cultural

árabe-islámico. Este legado fue trasvasado –ya fuera de manera directa o indirecta– a la literatura y la tradición llámese castellana, en un primer momento, o española, más tarde, siendo un momento clave para la difusión de versiones de los relatos que integran la obra tanto la época inmediatamente posterior a su aparición, como los Siglos de Oro, cuando en España se vive un momento de efervescencia del cuentecillo jocoso que alcanza a las clases letradas de la sociedad y tiene su reflejo en la literatura escrita. Esta hipótesis se fundamenta, además, en la existencia de una serie de cuentecillos compartidos entre los *Ḥadā'iq al-azāhir* y otras obras de autores de los siglos XVI y XVII, a las que aquéllos habrían servido de puente respecto a un buen número de libros de *adab* de la literatura árabe clásica de siglos anteriores y a la literatura y la tradición oral árabe, por ser la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim la última conocida en al-Andalus que conservó por escrito las versiones de estas historias. Fundamentales en este sentido fueron las investigaciones de Fernando de la Granja – que se citarán en su momento– en torno a la cuentística árabe y su huella en la española, en las que aquélla ocupa un lugar destacado.

A la metodología seguida en este capítulo se hará mención –como se ha señalado– al comienzo del mismo. Por su parte, en el paso previo a su confección y redacción jugaron un papel esencial los trabajos del reconocido hispanista Maxime Chevalier en lo que a los Siglos de Oro y el desarrollo del cuentecillo jocoso se refiere, por un lado; y por otro, en torno al cuentecillo tradicional y folclórico en la España de aquellas centurias y de las posteriores. Cabe destacar, además de los numerosos artículos publicados por Chevalier acerca de estos temas –de entre los que se podría citar, como visión panorámica, el titulado “La trayectoria del cuento folclórico en las letras españolas de la Edad Media al siglo XIX”– su obra *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro* y sus compilaciones *Cuentecillos tradicionales en la España del Siglo de Oro* y *Cuentos folklóricos en la España del Siglo de Oro*.

Por lo que respecta al estudio histórico-comparatista de los relatos, nuestra obra de referencia ha sido el catálogo tipológico de cuentos folclóricos internacionales *The types of the folktale: a classification and bibliography* (AT), iniciado por Antti Aarne (1910) y continuado por Stith Thompson, quien revisara y ampliara por dos veces, en 1928 y 1961, el catálogo concebido por aquél. El resultado definitivo fue un manual que constituye la tentativa más importante de clasificación universal de los cuentos. Con todo, y a pesar de seguir gozando de vigencia hoy en día, el catálogo presenta carencias y defectos, entre ellos, el relativo al propio sistema o el método seguido para el

establecimiento de un cuento tipo, motivo por el que fue y sigue siendo objeto de críticas en varias direcciones[10]. A pesar de ello, dejando a un lado el sistema propuesto y la categorización de los tipos, es innegable la utilidad práctica del catálogo, en cuanto a que, como es el caso de esta tesis doctoral, permite la localización de un cuento folclórico y la identificación de sus versiones por zonas geográficas. Se advierten, no obstante, importantes lagunas en lo que a la tradición árabe se refiere, que han sido subsanadas en su mayor parte por Hans-Jörg Uther, a quien se debe la tercera revisión del catálogo, publicada en 2004 bajo el título *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson* (ATU), gracias al cual se ha ampliado nuestro conocimiento de los cuentos folclóricos.

Del mismo modo, la consulta de los dos catálogos antes citados conduce a otros de tipo nacional, la mayoría de los cuales siguen la misma clasificación y numeración de los tipos que el manual de Aarne-Thompson para identificar las versiones de cada cuento tipo dentro de una misma tradición y acceder a través de ellos a su texto y a referencias mucho más precisas. Fundamentales en este sentido han sido los primitivos catálogos de Aurelio M. Espinosa (padre), *Cuentos populares españoles* y *Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral*, y Ralph S. Boggs, *Index of Spanish Folktales*, en lo que al cuento español se refiere, superados por la valiosa obra de Julio Camarena y Maxime Chevalier, el *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, concebido en cinco volúmenes, de los cuales sólo cuatro llegaron a publicarse entre los años 1995-2003. Se añaden a ellos las obras análogas en otras de las tradiciones con las que se ha trabajado, siendo la más importante el también considerable *Types of the folktale in the Arab world: a demographically oriented tale-type index* de Hasan M. El-Shamy; sin olvidar los catálogos italianos de Antonio M. Cirese y Liliana Serafini, el portugués de Isabel Cárdigos y el francés de Paul Delarue y Marie-Louise Tenèze.

Además, se ha conseguido una mayor profundización mediante el acceso a los catálogos de cuentos folclóricos, populares y/o tradicionales de diferentes regiones, tales como los *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral* de Aurelio de Llano Roza de Ampudia, el *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses* de Carlos González

---

[10] A destacar las objeciones hechas desde el estructuralismo por parte de Vladimir Propp en su célebre *Morfología del cuento* o las realizadas por parte de Aurelio M. Espinosa (padre) en un artículo titulado "La clasificación de los cuentos populares: un capítulo de metodología folklórica". *Boletín de la Real Academia Española*, 21 (1934), pp. 175-204.

Sanz o, en la tradición italiana, el *Racconti popolari siciliani: classificazione e bibliografia* de Sebastiano Lo Nigro, entre otros.

La bibliografía citada revela cómo ha sido el proceso de identificación de las distintas versiones de un mismo cuentecillo, habiéndose recurrido, además, a diferentes índices de motivos, para lo cual sigue siendo un referente el catálogo publicado por Stith Thompson entre los años 1955-1958 en seis volúmenes, el *Motif-index of folk-literature*, y otros más precisos, como el *Motif-Index of the Cuentos of Juan Timoneda* y *Tales from Spanish Picaresque Novels: A Motif-Index* de J. Wesley Childers, el *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives* de Harriet Goldberg, el *Motif-Index of Mediaeval Spanish Exempla* de John Esten Keller y el *Index exemplorum* de Frederic C. Tubach.

Del mismo modo, han sido de consulta obligada en la redacción de este capítulo otras obras de referencia como les *Mille et un contes, récits et légendes arabes* de René Basset, la *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885* de Victor Chauvin y *Arabia Ridens* de Ulrich Marzolph.

En cuanto a los índices de la tesis, se ha completado, perfeccionado y ampliado aquellos que ofrecía cada una de las ediciones en lo que a antropónimos y topónimos mencionados en la obra se refiere. Respecto a los primeros, una de las ediciones carecía de paginación, mientras que en la otra se echaba en falta los nombres de varios personajes y otros eran nombrados de forma diferente a como en nuestro índice se recoge, donde se ha primado el nombre por el que fue más conocido cada personaje. Así, Ibn Ŷuzayy aparece en nuestro índice por Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Ŷuzayy, entrada que remite a aquélla en la que se le nombra como Ibn Ŷuzayy, seguido de su alcurnia y nombre propio, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad. En el índice de topónimos sólo se acompañan de su denominación en árabe los nombres de lugar que figuran en el texto de la obra objeto de traducción.

En lo referido a los términos en árabe, recogidos en su correspondiente índice, sólo se ha incluido en el glosario final aquellos que constituyen culturemas, bien por no haberse traducido y necesitar de una explicación; bien porque, aunque traducidos, asimismo la precisaban. Entendemos por culturemas los “elementos culturales característicos de una cultura presentes en un texto y que, por su especificidad, pueden

provocar problemas de traducción”[11]. En este sentido, puede ocurrir que: a) Las culturas recurran a medios diferentes para alcanzar objetivos similares; b) Los mismos objetivos o acontecimientos pueden tener sentidos diferentes (falsos amigos); c) Algunos objetos o acontecimientos no existan en otras culturas (la inequivalencia)[12]. Para resolver estas situaciones, se ha optado por dos soluciones: la transcripción de los términos y su traducción, en ambos casos acompañadas de la correspondiente explicación, según los términos descritos en la metodología seguida en el capítulo de la traducción[13]. Ejemplos en un sentido y otro: son *qaṭīfa* y *qamīṣ*. En el índice final de términos árabes, los culturemas se distinguen del resto precediéndolos de un asterisco (*).

Respecto a los anexos, se ha estimado conveniente, en primer lugar, la incorporación de los diagramas genealógicos de los Banū ʿĀṣim (anexo 1) y los Banū Naṣr (anexo 2), con el objeto de servir de apoyo a diferentes cuestiones que se abordan tanto en la introducción al conjunto de la investigación, como en determinados apartados del “Estudio literario”. Se ha decidido incluir también, como complemento al apartado “La originalidad del autor” de ese mismo capítulo, un anexo 3 en el que se recogen las aclaraciones, comentarios y observaciones formulados por Abū Bakr ibn ʿĀṣim localizadas a lo largo de la obra. El glosario de términos árabes (anexo 4), por su parte, reúne todos aquellos vocablos considerados culturemas propios de la citada lengua. En última instancia, y en relación con el texto de la traducción y el análisis comparado de los relatos, se ha incorporado una tabla-resumen (anexo 5), en la que se recoge la relación de cuentecillos folclóricos localizados en la obra, junto con su referencia en los dos principales catálogos tipológicos de cuentos internacionales y de cuentos folclóricos árabes, citados en párrafos anteriores.

Por último, y en lo que respecta al sistema de transcripción, se ha empleado el adoptado por la denominada Escuela de Arabistas Españoles, fijado en la revista *al-Andalus* y que sigue siendo el sistema de referencia de las principales revistas publicadas dentro del ámbito del arabismo español.

---

[11] Amparo Hurtado Albir. *Traducción y traductología. Introducción a la traductología.* Madrid: Cátedra, 2001, p. 611 (más detalles en pp. 608-615).
[12] *Op. cit.,* p. 612.
[13] Véase *infra*, pp. 63 y 64.

INTRODUCCIÓN

Los Banū ʿĀṣim, una familia de intelectuales granadinos: orígenes y lazos con otros linajes andalusíes.

Hasta el momento no ha sido posible reconstruir la historia de estos Banū ʿĀṣim en al-Andalus, sin que asimismo se haya podido esclarecer el momento en que dicha familia llegó a tierras andalusíes ni cuáles fueron sus primeros miembros en estas tierras. Nada se puede saber al respecto, puesto que nada mencionan las fuentes a las que se ha tenido acceso[14]. Sólo se ha encontrado la referencia a unos Banū ʿĀṣim que Luis Molina recogió en uno de los tres artículos donde reunió la nómina de familias andalusíes mencionadas en el *Tārīj ʿulamāʾ al-Andalus* de Ibn al-Faraḍī[15]. En dicho artículo se remitía a otro de Manuela Marín –basado igualmente en la citada fuente– en el que se hallaban idénticas referencias a dos miembros de aquella familia[16]. Pues bien, acudimos a la fuente original y encontramos las biografías de un tal Tamīm b. ʿAlāʾ b. ʿĀṣim al-Tamīmī (m. antes del 300 H=912-913) y su hijo ʿAlāʾ b. Tamīm b. ʿAlāʾ b. ʿĀṣim al-Tamīmī (m. aprox. 307 H=919-920)[17]. Conocemos igualmente la existencia del hijo de este último, llamado Yaḥyà b. ʿAlāʾ b. Tamīm[18]. En cuanto a los orígenes de estos Banū ʿĀṣim, Ibn al-Faraḍī recoge que eran originarios de Écija y que marcharon a

[14] En ninguna de las fuentes biográficas consultadas se hace referencia a los orígenes de la familia ni a sus miembros andalusíes anteriores a los ya conocidos. Tampoco se ha podido encontrar mención alguna a los Banū ʿĀṣim en la *Ŷamhara* de Ibn Ḥazm, por lo que en el futuro habrá que seguir buceando en otras fuentes. Véase Ibn Ḥazm. *Ŷamharat ansāb al-ʿarab*. Ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. El Cairo: Dār al-Maʿārif, 1977 y, como apoyo, Elías Terés. "Linajes árabes en al-Andalus según la «Ŷamhara» de Ibn Ḥazm (primera parte)". *Al-Andalus*, 22:1 (1957), pp. 55-111 y "Linajes árabes en al-Andalus según la «Ŷamhara» de Ibn Ḥazm (conclusión)". *Al-Andalus*, 22:2 (1957), pp. 337-376. No obstante, se sabe por una de las *nisba*-s atribuidas a los miembros de esta familia en las fuentes, que provenían de la tribu de Qays, con lo cual sus ancestros más remotos habrían sido descendientes de ʿAdnān, padre de los árabes del norte. Véase el cuadro genealógico de las tribus ʿ*adnānī*-es recogido por Elías Terés. "Linajes árabes...", anexo desplegable entre pp. 62-63.

[15] Véase Luis Molina. "Familias andalusíes: los datos del *Tārīj ʿulamāʾ al-Andalus* de Ibn al-Faraḍī (II)". En Mª Luisa Ávila (ed.). *EOBA, III*. Granada: CSIC, 1990, p. 39.

[16] Manuela Marín. "Nómina de sabios de al-Andalus (93-350/711-961)". En Manuela Marín (ed.). *EOBA, I*. Madrid: CSIC, 1988, pp. 43 y 114 (nº 334) y 71 y 134 (nº 926).

[17] Ibn al-Faraḍī. *Tārīj ʿulamāʾ al-Andalus.* Ed. Ibrāhīm al-Abyārī. El Cairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, 1989, vol. 1, p. 182 (nº 304) y vol. 2, p. 554 (nº 969), respectivamente.

[18] Aunque no es biografiado por Ibn al-Faraḍī, hubo de ser su contemporáneo, puesto que se trata de la fuente que, según él mismo asegura, le informó acerca de su padre y de su abuelo. De forma que, tomando como referencia la fecha de nacimiento y muerte del propio Ibn al-Faraḍī (962-1013) y la de

Sidonia en tiempos de desorden (*fitna*)[19]. Por su parte, ʻAlā' b. Tamīm b. ʻAlā' b. ʻĀṣim al-Tamīmī vivió en Sevilla y –tal y como asegura Ibn al-Faraḍī– sucedió a Ṣuhayb b. Munīʻ como cadí en dicha ciudad, muriendo en ella aproximadamente en el año 307H (=919-920). Se desconoce qué ocurrió con los miembros de esta familia durante la gran *fitna* o guerra civil (1009-1031) y en los siglos posteriores. Tampoco ha sido posible averiguar si podrían guardar alguna relación con los Banū ʻĀṣim granadinos de los siglos XIV-XV.

La que a nuestro juicio tampoco queda clara, es la posible relación entre éstos y los Banū ʻĀṣim estudiados por Mª Isabel Fierro. Ya en el momento en que publicó su artículo, aquélla parecía conservar sus dudas al respecto y, si bien al comienzo del mismo afirmaba con aparente convicción que "la familia de los Banū ʻĀṣim al-Ṯaqāfī no parece guardar ningún parentesco con los Banū ʻĀṣim estudiados por Luis Seco de Lucena, cuya *nisba*, según se deduce de los diccionarios biográficos consultados, es al-Qaysī"[20], a continuación añadía: "Ṯaqīf es considerada una de las subdivisiones de la tribu de Qays, por lo cual cabría suponer que existe la posibilidad de que se trate de la misma familia; sin embargo, no he encontrado ninguna mención de ese parentesco"[21]. En este sentido, es cierto que ninguna de las fuentes biográficas consultadas recoge esta posible conexión entre las que serían dos ramas de la misma familia. No obstante, haría falta una investigación más a fondo al respecto, puesto que como la propia Mª Isabel Fierro apuntó en su momento, "el periodo de auge de los Banū ʻĀṣim al-Ṯaqāfī se sitúa en época omeya, con un rebrotar en época nazarí"[22], lo cual indica que existen miembros conocidos de esta familia que vivieron bajo el gobierno de los Banū Naṣr que podrían ser parientes de los Banū ʻĀṣim al-Qaysī de los que nos venimos ocupando[23]. La ausencia, hasta el momento, de otros datos que corroboren o descarten dicho parentesco, obliga a dejar el asunto abierto a futuras investigaciones.

ʻAlā' b. Tamīm b. ʻAlā' b. ʻĀṣim al-Tamīmī, padre de Yaḥyà, deducimos que éste viviría en el s. X, sin que, a falta de datos en las fuentes, se pueda ir más allá a la hora de aportar unas fechas más precisas.

[19] Así lo dice cuando habla de Tamīm b. ʻAlā' b. ʻĀṣim al-Tamīmī, quien precisamente murió en Écija en la fecha arriba mencionada. *Op. cit.*, vol. 1, p. 182 (nº 304).

[20] Véase Mª Isabel Fierro. "Los Banū ʻĀṣim al-Ṯaqāfī, antepasados de Ibn al-Zubayr". *Al-Qanṭara*, 7 (1986), p. 53.

[21] *Ibid.*

[22] *Op. cit.*, p. 75.

[23] A estos miembros, varios de cuyos nombres recoge, los denominó Mª Isabel Fierro "Banū 1-Zubayr al-Ṯaqāfī l-ʻĀṣimī", por tratarse de los descendientes de un tal al-Zubayr b. Muḥammad b. Ibrāhīm, que habría vivido en Jaén en época almohade y que a su vez descendería de ʻĀṣim al-ʻUryān, primer miembro conocido en al-Andalus de los Banū ʻĀṣim al-Ṯaqāfī. *Op. cit.*, p. 72.

Por otro lado –y continuando con el parentesco de los Banū ʻĀṣim con otros linajes andalusíes–, sí que es posible establecer la relación entre aquéllos y dos destacadas familias granadinas, los Banū l-Ḥāŷŷ al-Numayrī y los Banū Ŷuzayy al-Kalbī, los primeros parientes de los Banū ʻĀṣim por línea paterna, y estos últimos por la materna. Respecto a los Banū l-Ḥāŷŷ al-Numayrī, se sabe que un tal ʻAbd Allāh estaba casado con una hermana de Abū ʻAbd Allāh ibn ʻĀṣim[24]. Precisamente uno de los hijos de aquél, Ibrāhīm[25], eminente alfaquí, imán, secretario, viajero y cadí, conocido como Ibn al-Ḥaŷŷ, era, por tanto, sobrino de Abū ʻAbd Allāh ibn ʻĀṣim, y fue a partir de su matrimonio con una mujer de los Banū Ŷuzayy cuando se estableció el parentesco entre ambas familias, de las que eran parientes también los Banū ʻĀṣim[26]. La relación de estos últimos con los Banū Ŷuzayy viene dada por la esposa del hermano varón de Abū ʻAbd Allāh ibn ʻĀṣim y padre de Abū Bakr ibn ʻĀṣim, que era hermana de Aḥmad, ʻAbd Allāh y Muḥammad b. Ŷuzayy, de lo cual se obtiene que estos tres últimos eran tíos maternos del autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Por su parte, también se sabe que el célebre Abū l-Qāsim ibn Ŷuzayy era abuelo materno de Abū Bakr ibn ʻĀṣim[27].

La labor política e intelectual de los Banū ʻĀṣim.

La parte que la historia reservó a los Banū ʻĀṣim en el conjunto del panorama político, cultural y social del Reino Nazarí entre los siglos XIV-XV no tiene nada que envidiar al lugar que en ella ostentaron otras ilustres familias granadinas del momento. Las vidas de sus miembros no estuvieron exentas de intrigas políticas, asesinatos e incluso muertes heroicas en el campo de batalla. Basta con echar un vistazo a la historia particular de cada uno de estos personajes para asistir a una sucinta recreación de la historia política y cultural de estos siglos de la Granada nazarí a través de las pinceladas básicas que conformaron el cuadro general de su existencia, sobre todo en su última centuria. De forma que hablar de los Banū ʻĀṣim implica necesariamente la puesta en

[24] Véase el árbol familiar de los Banū l-Ḥaŷŷ al-Numayrī que aparece en la biografía de Ibrāhīm al-Numayrī, conocido como Ibn al-Ḥaŷŷ, en Jorge Lirola Delgado y A. C. López y López. *s. v.* “Ibn al-Ḥaŷŷ al-Numayrī, Abū Isḥāq”. *ECA...,* vol. 3, p. 342.
[25] Abū Isḥāq Ibrāhīm b. ʻAbd Allāh al-Numayrī (1312/1313-1383).
[26] Véase el cuadro familiar de los Banū ʻĀṣim incluido en el anexo 1, vol. 2, p. 267.
[27] Sobre este personaje y sus hijos véase Celia del Moral Molina y Fernando Nicolás Velázquez Basanta. “Los Banū Ŷuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del s. XIV. I: Abū l-Qāsim ibn Ŷuzayy”. *MEAH*, 45 (1996), pp. 161-201; Fernando Nicolás Velázquez Basanta. “Abū l-Qāsim ibn

escena de muchos otros actores y factores –fundamentalmente políticos–, que condicionaron y determinaron su historia como familia y, en particular, la vida y trayectoria profesional de sus miembros. Entre esos actores, hay que destacar los diferentes sultanes nazaríes, que propiciaron unos el ascenso profesional de los miembros de la familia, mientras que otros fueron responsables de la caída en desgracia de varios de ellos al ser encarcelados (como Abū Bakr ibn ʻĀṣīm) o muriendo trágicamente junto al sultán destronado (como fue el caso de su hijo, Abū Yaḥyà). En cualquier caso, las vicisitudes políticas por las que atravesaron los Banū Naṣr repercutieron directamente en las vidas de estos personajes, que ocuparon relevantes cargos en la administración nazarí, llegando a ostentar los dos antes citados (Abū Bakr y Abū Yaḥyà) los puestos más elevados en la judicatura y la carrera política, como eran el de cadí supremo[28] y visir, respectivamente. No es, por tanto, de extrañar, que sus vidas fueran un fidedigno reflejo del panorama político y social de los inestables siglos en los que les tocó vivir; como tampoco lo es el hecho de que los avatares en que se vieron envueltos los propios sultanes nazaríes agitaran y alteraran la cotidiana existencia de estos intelectuales y políticos granadinos de los siglos XIV y XV[29].

Sin embargo, y a pesar del relevante papel desempeñado por todos los miembros conocidos de los Banū ʻĀṣim en el conjunto de la historia política y cultural de la Granada nazarí, lo cierto es que durante mucho tiempo permanecieron en la sombra, apartados a un lado ante el mayor protagonismo y atención que por parte de los investigadores suscitaron otras familias de la nobleza granadina, siendo Abū Bakr –y en concreto su *Tuḥfat al-ḥukkām*– quienes mayor interés despertaron como objeto de estudio y esta última de múltiples comentarios[30]. El principal obstáculo que se anteponía

---

Ŷuzayy: fuentes árabes". *AM*, 6 (1998), pp. 251-288 y la serie de artículos del mismo autor dedicados a los diferentes miembros de la familia y publicados en la *ECA...*, vol. 6, pp. 180-230.

[28] La institución del cadiazgo durante el Reino Nazarí ha sido ampliamente estudiada por Mª Isabel Calero Secall. Véanse sus trabajos: *Los cadíes del Reino Nazarí de Granada (Estudio histórico-biográfico).* Granada, 1984; "Cadíes supremos de la Granada naṣrī". En *Actas del XVI Congreso de la UEAI (Málaga, 1984).* Madrid, 1986, pp. 135-159 y "Familias de cadíes en el Reino Nazarí". En Concepción Vázquez de Benito y Miguel Ángel Manzano Rodríguez (eds.). *Actas del XVI Congreso de la UEAI (Salamanca, 1992).* Salamanca, 1995, pp. 73-88.

[29] Éste es casi exactamente el título del artículo que Luis Seco de Lucena dedicó a esta destacada familia. No obstante, el hallazgo de nuevas fuentes favoreció la actualización del mismo con datos que en su momento aquél no pudo manejar. En todo caso, el artículo todavía puede ser empleado como complemento de otros más recientes, como los trabajos de Milouda Charouiti Hasnaoui, a los que más adelante se hará mención. Véase: Luis Seco de Lucena. "Los Banū ʻĀṣim, intelectuales y políticos granadinos del s. XV". *MEAH,* 2 (1953), pp. 5-14.

[30] La *Tuḥfa* fue editada por primera vez en El Cairo en 1898 y más tarde en Argel en el año 1958. La primera traducción a una lengua europea data de 1883-1893 y fue obra de Octave Houdas y Félix Martel, quienes vertieron la obra al francés bajo el título *Traité de droit musulman. La Tohfat d'Ebn Acem. Texte arabe avec traduction, commentaire juridique et notes philologiques.* Entre los muchos comentarios

en el camino de los investigadores no era otro que la escasez de datos de que se disponía al respecto, consecuencia, quizá, de la convulsa situación política y social por la que atravesó el emirato nazarí a partir del reinado de Muḥammad V (g. 1354-1359 y 1362-1391). Precisamente así lo puso de manifiesto la investigadora marroquí Milouda Charouiti Hasnaoui, que destacaba como factor añadido el hecho de que los Banū ʻĀṣim no recogieran en ninguna de sus obras datos referentes a la historia de su propia familia, salvo los contenidos en el *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām*[31] de Abū Yaḥyà ibn Āṣim[32]. Olvidaba la mencionada investigadora una obra también suya y que no ha llegado hasta nosotros (o por el momento se desconoce), de la que al-Tinbuktī tomó los datos que aportaba en su *Nayl al-ibtihāŷ* sobre Abū Yaḥyà ("el Mártir") y Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Titulada, según la cita aquél, *Taqyīd ʿarrafa fī-hi ahl bayti-hi*, Abū Yaḥyà ibn ʿĀṣim la habría consagrado a dar a conocer a los miembros de su familia[33].

Por otra parte, la información que acerca de los Banū ʻĀṣim proporcionan las fuentes biográficas árabes consultadas resulta bastante escueta y se repite en todas ellas. La única fuente en árabe que aporta algún dato adicional es la *Ŷunnat al-riḍā*, también de Abū Yaḥyà ibn Āṣim[34].

---

existentes, destacar, además del ya mencionado de su propio hijo, el más reciente de Muḥammad b. Yūsuf al-Kāfī en forma de *urŷūza*, titulado *Iḥkām al-aḥkām ʻalà Tuḥfat al-ḥukkām*. A ello habría que añadir los múltiples estudios y tesis doctorales relacionados con la obra y elaborados en los últimos años, como la investigación de El Mostapha Kissami. *Fetuas, nawāzil y aḥkām andalusíes en la Tuḥfat al-Fawāʼid (Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām) de Abū Yaḥyà Ibn ʻĀṣim al-Garnāṭī (m. 857 H / 1453 J.C).* Tesis doctoral dirigida por Emilio Molina López y defendida en la Universidad de Granada en el año 2010.

[31] Esta obra, cuyo título completo es *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām*, fue compuesta por Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim como comentario a la célebre *Tuḥfat al-ḥukkām* de su padre, Abū Bakr. Se conserva en forma de manuscrito en El Escorial, bajo la signatura nº 1093 del fondo árabe. Su autor proporciona en su introducción datos en relación con la biografía de su padre, que tienen el valor de proceder de una fuente de primera mano como es el propio hijo del protagonista.

[32] Cf., Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia de juristas en los siglos XIV y XV. Los Banū ʻĀṣim de Granada". En Manuela Marín (ed.). *EOBA, VI (Homenaje a José Mª Fórneas).* Madrid: CSIC, 1994, p. 173.

[33] Véase al-Tinbuktī. *Nayl al-ibtihāŷ bi taṭrīz al-Dībāŷ.* Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, *s. d.*, pp. 285 y 289.

[34] Su estudio y edición a cargo de Milouda Charouiti Hasnaoui marcó un antes y un después en las investigaciones en torno a la primera mitad del s. XV, ya que, hasta su aparición, las únicas fuentes de las que se disponía a la hora de acercarse y hacer Historia sobre los acontecimientos que se produjeron en el Reino Nazarí en la primera mitad del mencionado siglo eran las crónicas castellanas que, aunque faltas de objetividad como las árabes, cantaban la sin igual gloria de los monarcas castellanos. La edición de la *Ŷunna* puso a disposición de los investigadores una valiosísima fuente desde el punto de vista histórico, que ha permitido asimismo reconstruir y completar ciertos aspectos de las biografías de los miembros de la familia de su autor. Sobre la información novedosa aportada en la *Ŷunna* véase Milouda Charouiti Hasnaoui. "Nuevos datos sobre los últimos *naṣríes* extraídos de una fuente árabe: *Ŷunnat al-riḍā* de Ibn ʻĀṣim". *Al-Qanṭara*, 14:2 (1993), pp. 469-477 y "El s. XV en la *Ŷunna* de Ibn ʻĀṣim". En Celia del Moral (ed.). *En el epílogo del Islam andalusí: la Granada del s. XV.* Granada: CABEI, 2002, pp. 49-73. La *Ŷunna* o *Ŷanna* fue el tema de la tesis doctoral (todavía inédita) de la citada investigadora marroquí, dirigida por Fernando de la Granja y defendida en la Universidad Complutense de Madrid en 1988. Existe una edición de la obra hecha en Amán en 1989 a cargo de Ṣalāḥ Ŷarrār (3 tomos). Hasta poco antes de

Como en estos párrafos se deja entrever, los Banū ʻĀṣim no fueron sólo una saga de hábiles y destacados políticos, sino que, además, se distinguieron entre los intelectuales del momento en el cultivo de la literatura y otras ciencias como el derecho, descollando en ambas esferas de la vida de la Granada nazarí. A propósito de la destacada labor intelectual de los Banū ʻĀṣim y de la fama que ganaron con ello decía al-Maqqarī:

> "¿No es acaso su Casa aquella sobre cuyo horizonte salen las más brillantes estrellas entre quienes conocen bien las ciencias, con una firme piedad y con sagacidad, y donde inteligencia y sentido crítico llenan sus talentos? ¡Qué grandes son como personalidades y gentes principales, como lunas llenas, cuya memoria perdura en los divanes que escribieron, cuyas alabanzas corren en alientos perfumados...!"[35].

En el mismo sentido se pronunciaba Ibn al-Azraq en una casida en elogio del que fuera su maestro, Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim, en la que proclamaba las virtudes de su familia, diciendo:

> "Es una Casa sobre pilares de gloria plantada,
> una nobleza sobre la espalda de Arturo asentada"[36].

En cuanto a otra de sus facetas políticas y militares, la guerra, los Banū ʻĀṣim acudieron al campo de batalla, como otras notables familias de granadinos. Luis Seco de Lucena decía en uno de sus artículos: "Los Banū ʻĀṣim [...] combatieron en las calles de Granada por el triunfo de las aspiraciones de un pretendiente ambicioso, o por el mantenimiento de la autoridad de un sultán débil"[37]. Veamos, a través de la biografía de los personajes citados, cuál fue el papel político e intelectual de cada uno de ellos en la Granada nazarí.

Se tiene constancia de la existencia de al menos cuatro personajes que con seguridad pertenecieron a la familia de los Banū ʻĀṣim de la que era miembro el autor

---

que fuera editara, la *Ŷunna* se dio por perdida. Sólo se sabía de su existencia por las fuentes que hablaban de los Banū ʻĀṣim, la mayoría de las cuales se limitaba a mencionarla, a excepción de al-Maqqarī, que reproduce varios pasajes en *Azhār al-riyāḍ* y *Nafḥ al-ṭīb*.

[35] Cf., al-Maqqarī. *Nafḥ al-ṭīb fī guṣn al-Andalus al-raṭīb*. Ed. Iḥsān ʻAbbās. Beirut: Dār Ṣādir, 1968, vol. 6, p. 158. Trad. de Antonio Morales Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī, Abū Yaḥyà". *ECA...*, vol. 2, p. 377.

[36] Cf., al-Maqqarī. *Azhār al-riyāḍ fī ajbār ʻIyāḍ*. Eds. Muṣṭafà al-Saqā, Ibrāhīm al-Abyārī y ʻAbd al-Ḥafīẓ Šalbī. El Cairo: al-Maʻhad al-Jalīfī li l-Abḥāṯ al-Magribiyya, 1939, vol. 3, p. 321 (verso nº 6 de la citada página y verso 25 del total de la casida). Trad. del verso de Antonio Morales Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī...", p. 377.

[37] Véase Luis Seco de Lucena. "Panorama político del Islam granadino durante el siglo XV". *MEAH*, 9 (1960), p. 12.

de los *Ḥadā'iq al-azāhir:* Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Muḥammad ibn 'Āṣim, el propio Abū Bakr ibn 'Āṣim, Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim ("el Mártir") y Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim, el autor de la *Ŷunnat al-riḍā*.

Conocido como "el Sabio" (*al-'Ālim*), Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Muḥammad b. 'Āṣim (1297?-1342/1372-1373?)[38], todo apunta a que habría sido tío paterno de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Su condición de padre de este último se debe descartar a partir de las fechas de muerte y nacimiento de uno y otro, el año 1342 y 1359, respectivamente. Sólo tomando como año de muerte del primero el 774H (=1372-1373), se podría certificar que fuera padre del autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir,* aunque lo cierto es que la fecha de defunción que aportan sus dos biógrafos es el año 1342.

Otro elemento que podría conducirnos hacia la apuntada paternidad sería, en primer lugar, el hecho de que el nombre propio de este personaje sea Muḥammad, lo cual, remitiéndonos al *nasab* del autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, Abū Bakr Muḥammad b. Muḥammad, nos permitiría establecer dicha relación.

Por otro lado, parece lógico pensar que Abū Bakr entrara, como su padre, al servicio de la administración nazarí. El hecho de que, efectivamente, Abū 'Abd Allāh ibn 'Āṣim desempeñara los cargos de visir y secretario al servicio de los Banū Naṣr confirmaría esta sucesión familiar, que más adelante completaría Abū Yaḥyà, hijo de Abū Bakr. Por último, se sabe que Abū 'Abd Allāh ibn 'Āṣim era tío materno de Abū Isḥāq Ibrāhīm b. 'Abd Allāh al-Numayrī, conocido como Ibn al-Ḥaŷŷ, quien, a edad temprana, también entró a trabajar en la cancillería nazarí y que tuvo a su tío entre sus maestros[39]. Esto vendría a confirmar, de nuevo, la citada continuidad familiar al servicio de los sultanes nazaríes y el hecho de que este Ibn al-Ḥāŷŷ fuera primo de Abū Bakr ibn 'Āṣim[40].

No obstante, tomando como referencia el año 1342, en el que coinciden los biógrafos de Abū ʿAbd Allāh como fecha de su muerte, habría que buscar al padre de

---

[38] Cf., Ibn Ḥaŷar. *Al-durar al-kāmina fī aʿyān al-miʾa al-ṯāmina.* Ed. Muḥammad Sayyid Ŷār al-Ḥaqq. El Cairo: Dār al-Kutub al-Ḥadīṯa, 1966, vol. 4, p. 298 (nº 4351). Su editor advierte de la existencia en el manuscrito de la obra de una nota en la que se da como fecha de defunción de Abū ʿAbd Allāh ibn ʿĀṣim el año 774H (=1372-1373). Por su parte, la fecha de nacimiento proporcionada por este biógrafo (*ŷumādà* II 696=marzo-abril 1297) entraría en conflicto con el hecho de que ejerciera de secretario de Muḥammad III (g. 1302-1309), como aseguraba Ibn al-Jaṭīb. *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa.* Ed. Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī bi l-Qāhira, 1973, vol. 1, p. 549.

[39] Véase Ṣalāḥ Ŷarrār. "Sīrat al-mu'allif". En Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim. *Ŷunnat al-riḍā.* Ed. Ṣalāḥ Ŷarrār. Amán: Dār al-Bašīr, 1989, vol. 1, pp. 38-39 y Jorge Lirola Delgado y A. C. López y López. *s. v.* "Ibn al-Ḥaŷŷ...", pp. 341-351.

Abū Bakr ibn ʿĀṣim entre los posibles hermanos varones de aquél. Así, al estar este hermano casado con la madre de Abū Bakr, permitiría establecer el confirmado parentesco del autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir* con los Banū l-Ḥāŷŷ al-Numayrī por línea materna y con los Banū Ŷuzayy por la paterna. En este caso, podría Abū 'Abd Allāh tratarse del padre de Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim ("el Mártir"), considerado, a partir de las últimas investigaciones, primo de Abū Bakr, y cuyo nombre propio también es Muḥammad[41]. Con todo, considerando esta relación entre Abū Bark y Abū Yaḥyà ("el Mártir"), tendríamos que los padres de ambos compartirían el mismo nombre, Muḥammad, lo cual resulta igualmente extraño, tratándose de dos hermanos.

En cuanto a la trayectoria profesional de Abū ʿAbd Allāh, las fuentes informan de que habría servido a los sultanes nazaríes como secretario y visir[42]. Se sabe, por lo que recoge Ibn al-Jaṭīb en su *Iḥāṭa,* que fue secretario (*kātib*) de Muḥammad III (g. 1302-1309), ya que es nombrado entre aquellos que desempeñaron tal cargo para dicho sultán, calificándosele igualmente de visir (*wazīr*)[43]. Por otra parte, el propio Ibn al-Jaṭīb lo incluye en sus *Aʿmāl* entre los secretarios de Muḥammad IV (g. 1325-1333) y también le asigna en este fragmento el calificativo de visir (*wazīr*), por lo que suponemos que ostentaría tal cargo durante los reinados de los mencionados sultanes[44].

Respecto a Abū Yaḥyà Muḥammad ibn 'Āṣim, conocido como "el Mártir" (*al-Šahīd*)[45], quien fuera alfaquí, predicador y puede que cadí en Granada, su muerte es de

[40] En la *ECA* se sugiere que podría haber sido su propio tío Abū 'Abd Allāh ibn 'Āṣim quien influyó en la temprana incorporación de su sobrino a la cancillería nazarí. Véase Jorge Lirola Delgado y A. C. López y López. *s. v.* "Ibn al-Ḥaŷŷ...", p. 341.
[41] Véase *infra*, nota 45 y el cuadro familiar de los Banū 'Āṣim incluido en el anexo 1, vol. 2, p. 267.
[42] Véase Ibn al-Jaṭīb. *Al-Iḥāṭa...*, vol. 1, p. 549 y *Kitāb A'māl al-A'lām.* Ed. Lévi-Provençal. Beirut: Dār al-Makšūf, 1956, vol. 1, p. 300.
[43] Cf., Ibn al-Jaṭīb. *Al-Iḥāṭa...,* vol. 1, p. 549.
[44] Cf., Ibn al-Jaṭīb. *Kitāb A'māl...*, vol. 1, p. 300.
[45] El hecho de que en la misma familia exista otro miembro conocido, el hijo de Abū Bakr ibn 'Āṣim, con idéntica *kunya* y nombre, conduce a errores en su identificación en las fuentes. Además, a pesar de que en las fuentes consultadas se le considera hermano de Abū Bakr, todo apunta a que habrían sido primos. De hecho, en un pasaje de la *Ŷunnat al-riḍā* en el que habla de su padre, su autor se refiere a Abū Yaḥyà ("el Mártir") como ابن عمه (*ibn 'ammi-hi*), es decir, primo, y no hermano, de su padre, aunque en su *Taqyīd*, a juzgar por las palabras que recoge al-Tinbuktī, se refiere a él como عمي (*ʿammī* / "mi tío"). Además, como puso de manifiesto Ṣalāh Ŷarrār en su edición de la *Ŷunnat al-riḍā,* resulta raro a primera vista que dos hermanos tuvieran el mismo nombre, Muḥammad, y añadía como un argumento más a favor de esta tesis el hecho de que en la cultura árabe al primo del padre se le llame también tío. En este mismo sentido se pronunció El Mostapha Kissami en su tesis doctoral sobre el *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām* de Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim, sumando a lo expuesto el testimonio de Ibn al-Azraq, quien fuera alumno del autor del *Šarḥ* y que escribió que Abū Yaḥyà ("el Mártir") era primo de Abū Bakr. Sobre todo lo expuesto, véase Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim. *Ŷunna...*, vol. 2, p. 204; al-Tinbuktī. *Nayl...*, p. 285; Ṣalāḥ Ŷarrār. "Sīrat...", p. 40 y El Mostapha Kissami. *Fetuas...*, p. 29.

sobra conocida[46], puesto que de ella, que tuvo lugar en el campo de batalla, se hacen eco las fuentes[47]. Ocurrió en mayo del año 1410 durante la batalla llamada de la Boca del Asno[48], fecha a partir de la cual la heroica acción de este personaje, que le valió el apelativo mencionado, pasó a la historia como ejemplo de valía y de defensa del islam[49].

Abū Yaḥyà Muḥammad ibn ʻĀṣim (n. *ca.* 1391 a 1397-m. 1453 a 1454) es el miembro de la familia del que más datos se posee a partir de la información que aportan las fuentes[50]. Y no es de extrañar dada la gran reputación, admiración y merecida fama de que este personaje gozó entre sus contemporáneos y aun en siglos posteriores[51]. Alfaquí, cadí supremo y predicador[52], su vida, como la de otros miembros de la familia, estuvo estrechamente ligada a la Casa nazarí, para la que desempeñó los cargos de visir, secretario del sultán y de su cancillería e inspector de los asuntos de los alfaquíes[53]; sin olvidar su prominente y polifacética producción intelectual, tanto en prosa como en verso, que despertó la admiración de sus coetáneos y que llevó a al-Maqqarī a considerarlo "el segundo Ibn al-Jaṭīb"[54]. De su destacada labor política y la importancia de la misma habló su discípulo al-Wādī Āšī al decir de él:

---

[46] Nada se sabe de su fecha de nacimiento, que debió tener lugar en la capital nazarí, como en el caso del resto de miembros de la familia.

[47] Luis Seco de Lucena publicó un artículo dedicado precisamente a la hazaña que este personaje llevó a cabo durante la batalla de la Boca del Asno. Véase Luis Seco de Lucena. "Una hazaña de Ibn ʻĀṣim identificada". *Al-Andalus,* 1 (1953), pp. 209-211. Dicha acción digna de gloria había sido ya relatada, según recoge el propio Luis Seco de Lucena en su artículo (p. 209), por el historiador Miguel Lafuente Alcántara en su *Historia de Granada* basándose en la *Crónica de Don Juan Segundo*, atribuida a Fernán Pérez de Guzmán. Hasta la publicación del artículo de Luis Seco de Lucena, no se había identificado al protagonista de este acontecimiento. Clave para ello fue el *Nayl* de al-Tinbuktī, que recogía el texto al que ahora sí se puede acceder en la *Ŷunnat al-riḍā*.

[48] La contienda se sitúa en el marco de la segunda campaña de Antequera. Enfrentó a las tropas cristianas del infante don Fernando, regente de Castilla, que asediaban Antequera, y a las musulmanas del sultán Yūsuf III, cuyo ejército, encabezado por sus dos hermanos, los príncipes Aḥmad y ʻAlī, acudió en ayuda de la población sitiada. Más detalles en Juan Torres Fontes. "La segunda campaña de Antequera (1410)". *MEAH*, 21 (1971), pp. 37-84.

[49] En las crónicas castellanas se relata la hazaña de un alfaquí anónimo que hizo frente a los soldados cristianos que se abalanzaban contra él mientras sus compañeros de filas huían, diciéndoles: "¡Volved cara, cobardes, y no moriréis!". Véase Luis Seco de Lucena. "Una hazaña...", p. 210.

[50] Sobre Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim véase Ṣalāḥ Ŷarrār. "Sīrat...", pp. 35-70 y la completa entrada de la *ECA* a cargo de Antonio Morales Delgado *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī...", pp. 376- 383.

[51] Véanse, por ejemplo, los elogios que le dedicó el célebre historiador al-Maqqarī, precisamente quien más páginas reservó a este personaje. Al-Maqqarī. *Azhār*..., vol. 1, p. 145 y *Nafḥ*..., vol. 6, p. 148.

[52] Según el testimonio de al-Tinbuktī, Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim llegó a desempeñar a un mismo tiempo hasta doce cargos. De ellos, el mencionado autor cita los de cadí, visir, secretario, predicador e imán. Véase al-Tinbuktī. *Nayl...,* p. 313.

[53] Se ha conservado gracias al-Maqqarī el decreto real del sultán Muḥammad IX, "el Zurdo", por el que Abū Yaḥyà fue nombrado para este puesto (لِنَظْرٍ في أُمورِ الفُقَهاءِ / "para velar por los asuntos de los alfaquíes"), en *ṣafar* del año 857H (=11 febrero-11 marzo 1453). Véase al-Maqqarī. *Azhār*..., vol. 1, pp. 172-179 y *Nafḥ*..., vol. 6, pp. 155-162.

[54] Cf., al-Maqqarī. *Azhār*..., vol. 1, p. 186 y *Nafḥ*..., vol. 6, p. 162. Existen, de hecho, toda una serie de similitudes y coincidencias en la vida y obra de uno y otro. Véase Antonio Morales Delgado *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī...", pp. 379-380.

"En el Reino Nazarí de aquella época los edificios amenazaban ruina. A pesar de ello, Dios lo haya perdonado, él reparaba las grietas de lo que se caía, aunque después la fisura se extendía a pesar de quien la remendaba"[55].

En lo tocante a la vertiente intelectual de su vida –y siguiendo el camino marcado por sus antecesores, especialmente su padre–, Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim fue un auténtico erudito que descolló en distintos campos del saber. Formado, entre otros, con su propio padre, Abū Bakr, con el primo de éste, Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim ("el Mártir") y con Ibn Sirāŷ[56], su producción abarcó tanto la prosa como la poesía, siendo sus obras en prosa[57] de mayor calidad que sus composiciones poéticas[58]. Conviene destacar, por su importancia y su valor como fuentes literarias e históricas, *al-Rawḍ al-arīḍ* y *Ŷunnat al-riḍā*. Sobre la primera, compuesta como apéndice a la *Iḥāṭa* y hoy perdida en su inmensa mayoría[59], decía Seco de Lucena que, de haber llegado hasta nosotros, "sería de gran provecho para el conocimiento de la historia política y cultural del islam andaluz de los dos primeros tercios del s. XV, permitiéndonos enlazar con material recogido en fuentes árabes, la información que nos ofrece Ibn al-Jaṭīb con la que nos proporciona al-Maqqarī"[60]. Por su parte, en la *Ŷunnat al-riḍā*, cuya finalidad principal es ofrecer una explicación a los infortunios que el destino depara al hombre y servir de guía para que éste los acate[61], Abū Yaḥyà escribió unas apesadumbradas reflexiones sobre el estado

---

[55] Al-Maqqarī. *Azhār...*, vol. 3, p. 322. Trad. de Antonio Morales Delgado. *Op. cit.*, p. 377.
[56] Abū l-Qāsim b. Muḥammad b. Muḥammad b. Sirāŷ (1438/1439-1443-1444), prestigioso jurista, cadí supremo y muftí de Granada, que sucedió a Abū Bakr ibn 'Āṣim en el ejercicio de estos dos cargos. No confundir con el visir Abū l-Qāsim b. al-Sarrāŷ (en su introducción a la *Ŷunna*, Ṣalāḥ Ŷarrār comete este error de identificación. Vease Ṣalāḥ Ŷarār. "Sīrat...", pp. 44-45).
[57] Una relación de su producción en prosa aparece en al-Maqqarī. *Azhār...*, vol. 1, pp. 145-146.
[58] No obstante, y en palabras de Luis Seco de Lucena, Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim, además de ser "el último representante de la escuela '*uḏrī*', "enriqueció la retórica introduciendo novedades en la estructura de la *qaṣīda*". Cf., Luis Seco de Lucena. "Los Banū...", p. 14. En este sentido, es especialmente significativo un poema compuesto en elogio del sultán Yūsuf V, constituido por una casida principal y dos hijas, y que originalmente estaría escrito en tres colores. Véase al-Maqqarī. *Azhār...*, vol. 1, pp. 146-157.
[59] Se conservan unos pocos fragmentos en *Azhār al-riyāḍ* y *Nafḥ al-ṭīb* de al-Maqqarī, más lo recogido en una obra que reunía parte de *al-Rawḍ al-arīḍ* y de cuyo manuscrito sólo se ha encontrado una hoja entre los fondos de la Real Biblioteca de El Escorial. Véase Antonio Morales Delgado. *s. v.* "Ibn ʿĀṣim al-Qaysī, Abū Yaḥyà [sobrino]". En *ECA...*, vol. 2, pp. 380-381.
[60] Cf., Luis Seco de Lucena. "Los Banū...", p. 12.
[61] Sobre el propósito de su libro, véanse las palabras de Abū Yaḥyà ibn ʿĀṣim. *Ŷunna...*, vol. 1, pp. 106-107 y Antonio Morales Delgado. *s. v.* "Ibn ʿĀṣim al-Qaysī...", p. 381.

del Reino Nazarí a causa de las luchas internas, con las que presagiaba su inminente caída[62].

Con Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim concluye este breve repaso a la labor política e intelectual de los Banū ʻĀṣim, en las que su padre, como no podía ser menos, sobresalió como lo hiciera después su hijo.

Abū Bakr ibn ʻĀṣim: semblanza vital y trayectoria política y literaria.

De nombre completo Abū Bakr Muḥammad b. Muḥammad b. Muḥammad (b. Muḥammad) b. ʻĀṣim al-Qaysī al-Garnāṭī[63], el que fuera autor de los *Ḥadāʼiq al-azāhir* se presenta ante los ojos del investigador como una ilustre personalidad jurídica, más que como una figura literaria. No en vano, consagró la mayor parte de su producción intelectual al estudio y comentario de cuestiones relacionadas con el derecho (*al-fiqh*) y sus fundamentos (*ʻilm al-uṣūl*) y a otros temas relacionados con el campo de la judicatura, como el reparto de herencias (*al-farāʼiḍ*)[64]. La enorme fama que en su momento le reportó la que ha sido considerada su obra maestra, la célebre *Tuḥfat al-ḥukkām*, resuena todavía, siendo junto a su hijo el personaje más conocido de los Banū ʻĀṣim, hasta el punto que, como manifestaba Milouda Charouiti Hasnaoui, "el interés por la familia se ha centrado durante mucho tiempo en Abū Bakr y en concreto en la *Tuḥfa*"[65]. Esta obra continúa todavía despertando el interés de los investigadores, mientras que su autor sigue siendo más valorado en virtud de su trayectoria profesional como jurista. En este sentido, si hubiera que definirlo en unas breves palabras, bien podrían servir las que Luis Seco de Lucena escribía hace unas décadas refiriéndose a él como "uno de los más eminentes juristas de comienzos del s. XV"[66]. Sin embargo, su labor meramente literaria –aunque menos conocida y estudiada– reviste singular interés.

---

[62] Recogidas por al-Maqqarī en su *Nafḥ al-ṭīb*, fueron traducidas por Fernando Velázquez Basanta. "La Relación Histórica sobre las postrimerías del Reino de Granada, según Aḥmad al-Maqqarī (s. XVII)". En Celia del Moral (ed.). *En el epílogo...*, pp. 489-496.

[63] Salvo en la *Durra* de Ibn al-Qāḍī, en que aparece como Abū Bakr Muḥammad b. Abī Yaḥyà b. ʻĀṣim, todos sus biógrafos coinciden en su *ism*, *nasab* y *kunya* (alcurnia). En cambio, no todos le otorgan la misma *nisba*. Unos como al-Maqqarī y al-Tinbuktī, recogiendo las palabras de Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim, le dan las *nisba*-s al-Andalusī y al-Garnāṭī, si bien el primero de ellos, unas líneas antes, menciona al hijo de Abū Bakr y le atribuye la *nisba* al-Qaysī. Es Ibn al-Qāḍī el único que concede a Abū Bakr la *nisba* al-Qaysī junto con la de al-Andalusī. Véase Ibn al-Qāḍī. *Durrat al-hiŷāl fī asmāʼ al-riŷāl*. El Cairo-Túnez: Dār al-Turāṯ-al-Maktaba al-ʻAtīqa, 1970, vol. 1, p. 219 (nº 316); al-Maqqarī. *Nafḥ...*, vol. 5, p. 19 y al-Tinbuktī. *Nayl...*, p. 289.

[64] Basta con examinar la nómina y títulos de sus obras para comprobarlo. Véase *infra*, p. 45 y nota 110.

[65] Cf., Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia...", p. 174.

No tanto su faceta como poeta –puesto que no se conservan de él más que unos pocos versos[67]–, sino especialmente su producción en prosa, de la que los *Ḥadā'iq al-azāhir* constituyen la única muestra de temática puramente literaria y no jurídica.

Por otra parte, y a propósito de las fuentes de las que se dispone a la hora de trazar estas líneas vitales de Abū Bakr ibn 'Āṣim, se ha de señalar que su escasez se compensa con el hecho de que tres de ellas tienen el valor añadido de haber salido de la pluma de su hijo, Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim. Las más importantes son, en efecto, el *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām*, el mencionado *Taqyīd ʿarrafa fī-hi ahl bayti-hi* (que no se conserva) y la *Ŷunnat al-riḍā*. En las dos primeras, aquél daba a conocer toda suerte de datos en relación con la figura de su padre: la fecha de su nacimiento y muerte, sus maestros y sus obras, junto con un esbozo de su personalidad y sus cualidades intelectuales. Idéntica información es la que brindan al-Tinbuktī y también al-Maqqarī, cuyas obras guardan las palabras que Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim dedicara a su padre[68]. En cuanto a la *Ŷunna*, su importancia radica en la novedad respecto a las demás fuentes del acontecimiento al que en ella se hace referencia y la relevancia del mismo en la vida de Abū Bakr ibn 'Āṣim[69]. Finalmente, la última fuente en que se le biografía –y, a la suma, aquella que aporta una información más escueta– es la *Durrat al-hiŷāl* de Ibn al-Qāḍī, quien se limita a ofrecer la fecha de su fallecimiento y su autoría respecto de la *Tuḥfa* y otras obras cuyos títulos no menciona[70].

A partir de la lectura de todas estas fuentes, se puede considerar a Abū Bakr ibn 'Āṣim un verdadero sabio polifacético, con amplios conocimientos de gramática, lógica y aritmética, y que descolló tanto en el ámbito literario, como en el de las ciencias jurídicas, siendo experto en fundamentos del derecho, sucesiones y reparto de herencias.

---

[66] Véase Luis Seco de Lucena. "La escuela de juristas granadinos en el s. XV". *MEAH,* 8 (1959), p. 12.
[67] Cinco de ellos fueron compuestos durante su estancia en prisión. A ellos se hace referencia *infra*, p. 42. Sobre el resto de su producción poética de temática no jurídica, véase *infra*, p. 45, nota 112.
[68] Cf., al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, pp. 19-22 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289. Al-Maqqarī no menciona el *Taqyīd* de Abū Yaḥyà ibn ʿĀṣim, lo que podría indicar que reprodujo la información a partir del *Nayl* de al-Tinbuktī, donde, como se ha señalado, sí se menciona de forma expresa aquella obra como su fuente. No obstante, el primero también declara haber tomado los datos que recoge de Abū Yaḥyà, por lo que, a pesar de un par de diferencias puntuales en algunos detalles del texto reproducido por ambos biógrafos, parece que uno y otro bebieron del citado *Taqyīd*, ya que el hilo del texto de al-Maqqarī coincide con el que transcribe al-Tinbuktī siguiendo esta obra de Abū Yaḥyà. Cf., al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, pp. 19 y 21 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289.
[69] Nos referimos a su encarcelamiento, sólo mencionado por su hijo en dicha obra. Cf., Abū Yaḥyà ibn 'Āṣim. *Ŷunna...,* vol. 2, pp. 203-204 y Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia...", p. 178. Al respecto, véase *infra*, pp. 41-43.
[70] Cf., Ibn al-Qāḍī. *Durrat...,* vol. 1, pp. 219-220 (nº 316).

Al-Maqqarī, recogiendo las palabras de Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim, llega a ensalzarlo todavía más otorgándole el atributo de "hombre prominente" (*ra'īs*)[71].

En cuanto a su nacimiento, sus biógrafos coinciden en apuntar como fecha de su llegada al mundo, en la capital nazarí, el tercer cuarto del (jueves) 12 de *ŷumādà I* del año 760H (=11 de abril de 1359)[72]. Como se observa, las fuentes no sólo no discrepan en este dato, sino que además son rigurosamente precisas en este sentido, situando su alumbramiento exactamente en el "tercer cuarto" de aquel día[73]. Idéntica situación se da en lo que se refiere a la fecha de su muerte, acaecida también en Granada a media tarde (lit. entre las oraciones del ʻ*aṣr* y del *magrib*) del (jueves) 11 de *šawwāl* del año 829H (=15 de agosto de 1426)[74]. Tenemos, por tanto, que su existencia se prolongó durante el reinado de al menos ocho sultanes, desde Muḥammad V hasta Muḥammad IX el Zurdo, convirtiéndose en testigo de primera mano –e incluso protagonista– de los turbulentos acontecimientos que azotaron la historia granadina y la Casa nazarí entre el último tercio del s. XIV (cuando ya disponía de edad suficiente para comprender lo que tenía lugar a su alrededor) y el primer tercio del s. XV.

Por otro lado, y en lo tocante a su trayectoria profesional y a los cargos que ocupó a lo largo de su vida, de ellos nos hablan el *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām* y la *Ŷunnat al-riḍā* de su hijo Abū Yaḥyà, como también las demás fuentes biográficas, a excepción de Ibn al-Qāḍī. Basta con un rápido repaso de los mismos para asistir a la ascendente carrera profesional de Abū Bakr ibn ʻĀṣim en el ámbito de la política y en el de la judicatura. Resulta curioso que en su juventud desempeñara el oficio de encuadernador y dorador de libros[75], desde el que ascendería progresivamente, primero en su carrera política y, ya en la recta final de su vida, en la judicial.

Respecto al orden de sus cargos y la relación de los mismos, existe cierta confusión, dado el práctico silencio que las fuentes mantienen al respecto, sobre todo en

---

71 Cf., al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, p. 19.
72 Véase Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām*. El Escorial, Real Biblioteca de El Escorial, fondo árabe, nº 1093, f. 2v, líneas 24-25; al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, p. 21 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289. En el texto de esta última obra se aprecia un error justo después de la fecha de nacimiento de Abū Bakr, que, según se lee, al-Tinbuktī habría copiado de la letra de su padre (مِن خطّ أبيه / *min jaṭṭ abī-hi*), en lugar de la de su hijo.
73 *Ibid.*
74 Cf., Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Šarḥ*..., f. 2v, líneas 25-26 y al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, pp. 21-22. Al-Tinbuktī, en cambio, dice "después de (la oración) del ʻ*aṣr* del jueves..." (بَعْد عَصْر يَوْم الخَميس). Véase al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289.
75 Véase al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, p. 21 y Ibn al-Qāḍī. *Nayl*..., p. 289. De nuevo se advierte un error en el texto de este último, donde se lee تَفْسير (*tafsīr* / "comentar") en lugar de تَسْفير (*tasfīr* / "encuadernar"). La versión más lógica es la que se lee en al-Maqqarī, puesto que se está haciendo referencia a oficios artesanos (صَنائع عَمَلية/ *ṣanāʾiʿ ʿamaliyya*).

lo tocante a los de índole política[76]. Normalmente se le considera secretario y visir, si bien al segundo de los puestos no se han encontrado referencias en las fuentes –a pesar de que Milouda Charouiti Hasnaoui aseguraba que "visir lo llaman todos sus biógrafos"[77]–, salvo en Ibn Furkūn, que lo llama explícitamente *wazīr* (visir)[78]. Del mismo modo han interpretado dicho término los demás investigadores que han escrito sobre Abū Bakr ibn ʻĀṣim. Ya Luis Seco de Lucena aseguraba que había sido visir de Yūsuf II (g. 1391-1392)[79]. Igualmente, en la entrada a Abū Bakr dedicada en la *ECA*, se dice que fue "visir durante un año y medio con Yūsuf II cuando Ibn Zamrak cayó en desgracia"[80]. Se entiende, además, que para establecer la fecha de su llegada al visirato se han tomado como referencia las palabras de al-Maqqarī, cuando decía de él que había sido nombrado secretario (*kātib*) en el año 794H (=1391-1392) por un período de un año[81], relevando, por tanto, al mencionado Ibn Zamrak en tal cargo hasta que éste fue perdonado y readmitido[82]. En todo caso, y tal y como señalaba Milouda Charouiti Hasnaoui, "su nombramiento como visir hubo de ser posterior al de *kātib,* a principios del mismo año"[83].

A este respecto, aunque la fecha precisa de su designación no consta en las fuentes, tomando de nuevo como referencia las palabras de al-Maqqarī[84] es posible establecer como aproximación la de la subida al trono nazarí de Yūsuf II[85], que tuvo lugar el 1 de *ṣafar* del año 793H (=8 de enero de 1391)[86]. No obstante, Abū Bakr ibn ʻĀṣim habría entrado antes de la fecha indicada al servicio de la Casa nazarí desde puestos inferiores, manteniéndose al frente del cargo de secretario, junto con el de visir, hasta la pronta muerte de dicho sultán, presuntamente envenenado apenas un año y

---

[76] La escasa información al respecto, en concreto acerca de su función como visir, contrasta con los más abundantes datos en relación con la misma labor desempeñada por su hijo.
[77] Véase Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia...", p. 181.
[78] Cf., Ibn Furkūn. *Maẓhar al-nūr.* Ed. Muḥammad b. Šarīfa. Casablanca: Maṭbaʻat al-Naŷāḥ al-Ŷadīda, 1991, pp. 25, 31 y 71.
[79] Cf., Luis Seco de Lucena. "La escuela...", p. 12.
[80] Cf., Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī...", p. 374.
[81] Véase al-Maqqarī. *Azhār...*, vol. 2, p. 19 y *Nafḥ...*, vol. 7, p. 169.
[82] Cf., al-Maqqarī. *Azhār...*, vol. 2, p. 18 y *Nafḥ...*, vol. 7, p. 169.
[83] Cf., Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia...", p. 181.
[84] Véase al-Maqqarī. *Azhār...*, vol. 2, p. 19 y *Nafḥ...*, vol. 7, p. 169.
[85] A este sultán dedicó Abū Bakr ibn ʻĀṣim sus *Ḥadāʼiq al-azāhir*, así como probablemente poemas laudatorios que no se conservan.
[86] Su subida al trono se produjo el mismo día de la muerte de su padre Muḥammad V. Véase al-Maqqarī, *Azhār...*, vol. 2, p. 19 y *Nafḥ...*, vol. 7, p. 169.

medio después de su llegada al poder, el 16 de *ḏū l-qa'da* del año 794H (=4 de octubre de 1392)[87].

A partir de este momento, existe cierta confusión en cuanto al paradero y las funciones de Abū Bakr ibn 'Āṣim. Se piensa, por un lado, que podría haber ejercido como secretario y jefe de la cancillería del siguiente monarca, Muḥammad VII (g. 1392-1407), también por un periodo de un año[88], hasta la definitiva restitución en su cargo de Ibn Zamrak en el año 1392-1393. Por otra parte, a tenor de lo que en su momento señaló Luis Seco de Lucena, "la súbita muerte de este monarca (Yūsuf II) y su afecto y lealtad al heredero, el infante Yūsuf, que fue suplantado en el trono por su hermano Muḥammad VII, lo inclinaron a sustraerse de las veleidades de la política, para dedicarse exclusivamente al estudio del Derecho y al cultivo de la Literatura"[89]. Lo único que sabemos es que Abū Bakr podría haberse hallado ocupando el cargo de jefe de la secretaría (*ra'īs al-kuttāb*) ya en el año en 811H (=1408)[90], si bien desconocemos la fecha de su nombramiento y el periodo de tiempo que se habría mantenido en el puesto.

Una etapa enigmática en la vida de Abū Bakr ibn 'Āṣim es la que se abre a continuación, cuando su pista se pierde por completo durante nueve años, desde 1408 y hasta su nombramiento como cadí de Guadix en 1417. Todas las fuentes biográficas guardan silencio al respecto, a excepción de la *Ŷunnat al-riḍā*, que encierra la clave para explicar su desaparición de la escena pública durante ese periodo de tiempo. Por las noticias que aporta su hijo en ella, sabemos que se hallaba encarcelado en el año 814H

---

[87] Véase Emilio Lafuente Alcántara. *Inscripciones árabes de Granada precedidas de una reseña histórica y de la genealogía detallada de los reyes Alahmares*. Estudio preliminar de Mª Jesús Rubiera Mata. Granada: Universidad de Granada, 2000, pp. 63 y 66. Ibn Jaldūn cuenta la trama urdida contra el emir por parte de quien fuera *mawlà* de su padre, un personaje llamado Jālid (que según al-Maqqarī, habría ejercido como caíd de Muhammad V), quien había encarcelado a sus tres hermanos y tratado de envenenar al propio Yūsuf a través del médico judío de la corte, Yaḥyà b. al-Ṣāʾig. El primero fue ajusticiado y el segundo, encarcelado, muriendo en prisión. Estos hechos tuvieron lugar aproximadamente al año de reinado de Yūsuf II. Véase Ibn Jaldūn. *Kitāb al-ʿibar wa-dīwān al-mubtadaʾ wa-l-jabar fī ayyām al-ʿarab wa-l-ʿaŷam wa-l-barbar*. Ed. Jalīl Šaḥḥāda. Beirut: Dār al-Fikr li l-Ṭibāʿa wa-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 2000, p. 228 y al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 7, p. 178. Según informan las fuentes cristianas, Yūsuf II fue finalmente envenenado por medio de un regalo que le habría mandado el sultán de Fez en venganza por los pactos firmados con Castilla. Véase Antonio Peláez Rovira. *Dinamismo social en el Reino Nazarí (1454-1501): De la Granada islámica, a la Granada mudéjar*. Tesis doctoral dirigida por Emilio Molina López. Universidad de Granada, 2006, pp. 44-45. En la red: http://hera.ugr.es/tesisugr/16110213.pdf (consultada 5-12-2014).

[88] Cf., al-Maqqarī. *Azhār*..., vol. 2, p. 19 y *Nafḥ*..., vol. 7, p. 169.

[89] Véase Luis Seco de Lucena. "La escuela...", p. 12.

[90] Según Milouda Charouiti Hasnaoui, Ibn Furkūn, en su *Maẓhar al-nūr*, le atribuye en varias ocasiones este cargo. Cf., Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia...", pp. 180-181. Si se acude a la fuente, se comprueba que aquél se refiere a Abū Bakr ibn 'Āṣim como *ra'īs*, entendiendo como tal, por tanto, *ra'īs al-kuttāb*. Cf., Ibn Furkūn. *Maẓhar...*, pp. 25, 31 y 71.

(=1411-1412), unos pocos años después del inicio del reinado de Yūsuf III (g. 1408-1417) y seis antes de que fuera designado cadí de Guadix por el siguiente emir[91]. El primer detalle interesante al que nos acerca Abū Yaḥyà a partir de su obra es el estado de ánimo en que su padre se hallaba durante su estancia en prisión, del que son un testimonio de primera mano cinco versos suyos compuestos desde su encarcelamiento. En ellos se percibe el estado de angustia y desolación en el que se encontraba, sólo aliviados por su fe. Reproducidos por su hijo, estos versos dicen:

"Me han enterrado, de mí se han olvidado y mi estancia (en la cárcel) se alarga.
Vivo, pero mi estado es el del muerto. Ojalá tuviera algún medio de salir.
El sosiego del alma es la visita o una carta del amigo, mas ¿dónde están los amigos?
Si la vida me muestra las desgracias y trastorna mi estado, he detener paciencia.
Y si me afectan las desgracias, Dios me ayuda y me permite prescindir de todos los humanos"[92].

Al prolongarse su estancia en prisión durante largo tiempo[93], Abū Bakr ibn ʻĀṣim se habría apartado de la vida política. Nada se sabe de las "causas determinadas" a las que él mismo se refería como explicación a su encarcelamiento, ni cuándo comenzó éste[94]. Su hijo no menciona nada al respecto. No obstante, es lógico suponer que se debería a las intrigas y conspiraciones que fueron una constante en la historia política de los nazaríes desde finales del s. XIV y sobre todo en el s. XV; las mismas intrigas palaciegas por las que, como el mencionado Ibn Zamrak, fueron depuestos tantos otros visires o secretarios ante el ascenso de un emir diferente a aquél bajo el que habían ejercido sus cargos y al que se habían mantenido fieles.

Por lo que se refiere a la salida de Abū Bakr ibn ʻĀṣim de prisión, no se conoce más que lo que de nuevo cuenta Abū Yaḥyà. Éste alude a los esfuerzos para intentar que fuera liberado librados por parte de sus amigos más cercanos y otros personajes allegados a la familia. A juzgar por las palabras que recoge de su padre prisionero, sus amigos le propusieron diferentes medios para salir de su encarcelamiento, que le hacían

---

[91] Por las referencias que el propio Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim proporciona, se sabe que, en el momento en que fue encarcelado su padre, él era bastante joven. Cf., Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Ŷunna..,* vol. 2, p. 204. De sus palabras se deduce, como Ṣalāḥ Ŷarrār señaló, que Abū Yaḥyà contaría con una edad de entre 15-20 años. Véase Ṣalāḥ Ŷarrār. "Sīrat...", p. 37.

[92] Véase Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Ŷunna..,* vol. 2, pp. 203- 204. Trad. de Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia...", pp. 178-179.

[93] En la *Ŷunnat al-riḍā,* su hijo no precisa el periodo de tiempo que Abū Bakr permaneció en prisión, siendo su referencia vaga en este sentido. Tan sólo asegura que estuvo preso "largo tiempo". Cf. Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Ŷunna...,* vol. 2, p. 204. Milouda Charouiti Hasnaoui ("Una familia...", p. 178) asegura que su encarcelamiento se prolongó durante seis meses, si bien no aporta la referencia en que basa tal afirmación.

[94] Véase *infra*, p. 43.

llegar por escrito, pero que él rechazaba, confiando, al parecer, en su pronta puesta en libertad[95]:

> "He entendido todo lo que dijiste ayer y no quiero que recurras a ninguna de estas propuestas, que son todas iguales. No estoy, gracias a Dios, en necesidad de esas cosas, sino en un estado decretado por Dios, por causas determinadas y por un plazo fijo. Y aunque toda la humanidad se reuniese para añadir una hora a ese plazo, no lo conseguiría. De ello estoy seguro y seré paciente hasta que juzgue Dios"[96].

Se desconoce la fecha en que fue liberado; si es que fue perdonado por el emir Yūsuf III antes de cumplir su condena[97] o si, por el contrario, permaneció en prisión la totalidad del tiempo decretado. Su pista se pierde hasta 1417, cuando, ya como cadí de Guadix, volvemos a tener noticias suyas.

Ya en libertad, se sabe –una vez más gracias a su hijo– que Abū Bakr ibn ʻĀṣim fue nombrado cadí de Guadix recién inaugurado el reinado de Muḥammad VIII, en el mes de *ṣafar* del año 820H (=20 de marzo-17 de abril de 1417)[98] y que ocupó tal cargo hasta el 10 de *ḏū l-qaʻda* del año 824H (=6 de noviembre de 1421), momento en que fue designado cadí supremo (*qāḍī l-ŷamāʻa*) de Granada[99], el más alto escalafón en el ámbito judicial, que conservó probablemente hasta su muerte, acaecida casi cinco años más tarde[100].

En cuanto a su faceta como intelectual, la formación de Abū Bakr ibn ʻĀṣim, como correspondía a una persona de su categoría social, corrió a cargo de los más prestigiosos maestros de la capital nazarí. La nómina más completa de ellos la proporciona su hijo Abū Yaḥyà en el *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām,* y de ella también se hace eco otro de sus biógrafos, al-Tinbuktī, que la habría tomado del ya citado *Taqyīd* del

---

95 Cf., Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Ŷunna...,* vol. 2, pp. 204-205.
96 *Op. cit.*, vol. 2, p. 204. Trad. de Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia...", p. 179.
97 Una hipótesis que se podría barajar es que finalmente obtuviera el perdón por parte del mencionado emir bastante antes de 1417. Como Milouda Charouiti Hasnaoui señaló ("Una familia...", p. 184), se conocen poemas en alabanza de Yūsuf III compuestos por Abū Bakr ibn ʻĀṣim, lo que invita a pensar que podrían haber sido escritos en señal de agradecimiento. No obstante, su redacción también pudo haberla llevado a cabo en los años previos a hallarse encarcelado, si es que no lo fue recién iniciado el reinado del mencionado monarca nazarí. Los panegíricos mencionados se conservan en Ibn Furkūn. *Maẓhar...,* pp. 25, 31-33 y 71-75.
98 Cf., Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Šarḥ...,* f. 12r.
99 Véase la lista de cadíes supremos de Granada incluida en María Isabel Calero Secall. "La justicia. Cadíes y otros magistrados". En Mª Jesús Viguera Molíns (coord.). *El Reino Nazarí de Granada (1232-1492). Política, Instituciones, Espacio y Economía.* T. VIII/3 de J. M. Jover Zamora (dir.). *Historia de España Menéndez-Pidal.* Madrid: Espasa-Calpe, 2000, pp. 378-379.
100 Su hijo no aclara este detalle ni en el *Šarḥ* ni en la *Ŷunna.* Tampoco en las demás fuentes biográficas se precisa nada al respecto.

primero[101]. Según aquélla, Abū Bakr ibn ʻĀṣim recibió las enseñanzas del muftí de Granada Abū Saʻīd Faraŷ b. Qāsim b. Lubb[102], el literato Abū ʻAbd Allāh Muḥammad al-Qiŷāṭī, el alfaquí Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Mūsà al-Šāṭibī, los cadíes supremos Abū ʻAbd Allāh b. ʻAllāq y Abū Bakr Aḥmad[103], el experto en ciencias lingüísticas Abū ʻAbd Allāh b. al-Jaṭīb, el mártir Abū l-Qāsim b. Ŷuzayy[104], el famoso Abū ʻAbd Allāh b. al-Šarīf al-Tilimsānī, el cadí viajero Abū Isḥāq Ibrāhīm b. ʻAbd Allāh b. al-Ḥāŷŷ al-Numayrī, el *šayj* Abū l-Ḥasan ʻAlī b. ʻAbd Allāh b. Mansūr al-Ašhab y el maestro Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. ʻAlī al-Balansī[105]. De todos ellos, Luis Seco de Lucena comentó que "sus dos principales maestros fueron al-Šāṭibī y Muḥammad al-Qiŷāṭī, que lo formaron en la ciencia jurídica y en el arte literario, respectivamente"[106]. En cuanto a los Banū Ŷuzayy –y a pesar de que en la obra de Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim se incluya a Abū l-Qāsim ibn Ŷuzayy entre los maestros de su padre–, lo cierto es que el resto de fuentes coinciden en señalar a dos de los hijos de éste y tíos maternos de Abū Bakr ibn ʻĀṣim, Abū Bakr Aḥmad y Abū Muḥammad ʻAbd Allāh b. Ŷuzayy, como sus verdaderos instructores. De hecho, se sabe que Abū l-Qāsim murió antes de que naciera su nieto Abū Bakr[107].

En lo que respecta a sus posibles discípulos, tan sólo se conoce el nombre de Jālid al-Balawī de Cantoria y su propio hijo, Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim.

Este último, por cierto, destaca la excelente caligrafía de su padre y su afición por asistir a las tertulias de los intelectuales de la capital nazarí, así como su amor por la lectura y por anotar –entendemos– cuanto fuera de su interés[108]. Asimismo, subraya que Abū Bakr ibn ʻĀṣim "destacó en la literatura tanto en prosa, como en verso"[109], y

---

[101] Véase Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Šarḥ*..., f. 2v, línea 27-3r, líneas 1-6 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289. Al-Maqqarī, en cambio, no recoge las palabras de Abū Yaḥyà referidas a los maestros de su padre. No obstante, en las biografías dedicadas a aquellos que fueron sus mentores, hace alusión a Abū Bakr ibn ʻĀṣim entre sus discípulos. Véase, por ejemplo, al-Maqqarī. *Nafḥ...,* vol. 5, pp. 513 y 540.
[102] Tanto Abū Bakr ibn ʻĀṣim, como su primo Abū Yaḥyà ("el Mártir"), figuran entre los discípulos de Ibn Lubb en el *Nafḥ al-ṭīb. Op. cit.*, vol. 5, p. 513.
[103] Se refiere al tío materno de Abū Bakr ibnʻĀṣim, Abū Bakr Aḥmad b. Ŷuzayy.
[104] Sobre el martirio de este personaje, que fue maestro de Ibn al-Jaṭīb, véase Celia del Moral Molina y Fernando Nicolás Velázquez Basanta. "Los Banū Ŷuzayy...", pp. 184-185.
[105] Véase Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Šarḥ*...., f. 2v, línea 27-3r, líneas 1-6. La misma lista aparece en al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289, a excepción de Abū ʻAbd Allāh Ibn al-Jaṭīb, al que no menciona.
[106] Véase Luis Seco de Lucena. "La escuela...", p. 13.
[107] Cf., al-Maqqarī. *Nafḥ*.., vol. 5, p. 540 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289. El tercero de los hermanos y más conocido, Abū ʻAbd Allāh Muḥammad, se había exiliado en el Magrib, donde le fue encomendada la redacción de la *Riḥla* de Ibn Baṭṭūṭa. Sobre la fecha de muerte de Abū l-Qāsim, consúltese el anexo 1, vol. 2, p. 267.
[108] ولا يَفْتُرُ عَنْ المُطالَعةِ والتَقْييدِ. Véase al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, p. 21 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289.
[109] وتَقْديم في الأَدَبِ نَظْماً ونَثْراً. *Ibid.*

proporciona el título de sus obras, escritas en su mayoría en la segunda de las formas de expresión mencionadas.

La lista más completa de ellas es la que se recoge en el *Šarḥ tuḥfat al-ḥukkām*, donde suman un total de once[110]; mientras que en las obras de al-Maqqarī y al-Tinbuktī –cuya información procedería del *Taqyīd* del propio Abū Yaḥyà– sólo se cita el título de diez[111]. La mayoría tiene como temas principales asuntos relacionados con la jurisprudencia y el derecho (reparto de herencias, lecturas coránicas o fundamentos del derecho), además de la gramática[112]; salvo una, los *Ḥadā'iq al-azāhir*, de tema exclusivamente literario. De estas obras tan sólo nos han llegado cuatro[113], de las cuales destacan, por su importancia y difusión, dos: los mencionados *Ḥadā'iq al-azāhir* y la célebre *Tuḥfat al-ḥukkām*[114]. Esta última, conocida como *al-ʻĀṣimiyya*, formaba parte del elenco de títulos que servían de base para la formación de los juristas en el s. XV, junto con otras como la *Muwaṭṭa* de Mālik b. Anas, el *Mujtaṣar* de Jalīl, los *Uṣūl* de al-Šāṭibī y las obras de al-Azdī e Ibn Lubb[115]. Se trata de una *urŷūza* sobre derecho *mālikī* compuesta por 1698 versos y siete capítulos, que todavía goza de vigencia en las madrazas del Norte de África.

Por lo que respecta a los *Ḥadā'iq al-azāhir*, a ellos hacen referencia todas las fuentes biográficas (salvo Ibn al-Qāḍī) cuando se refieren a la producción de Abū Bakr

---

110 Para conocer sus títulos véase Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Šarḥ...*, f. 3r, líneas 7-14. Una breve descripción de cada una de ellas se ofrece en Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī...", pp. 374-376.

111 Véase al-Maqqarī. *Nafḥ...*, vol. 5, p. 21 y al-Tinbuktī. *Nayl...*, p. 289. Ambos biógrafos no recogen la titulada *Iḍāḥ al-gawāmiḍ fī ʻilm al-farā'iḍ*, a la que sólo hace mención su hijo en su *Šarḥ tuḥfat al-ḥukkām* y que, entre la bibliografía moderna, sólo cita al-Bagdādī. Cf., Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Šarḥ...*, f. 3r, líneas 11-12 e Ismāʻīl Bāšā al-Bagdādī. *Hadīyat al-ʻārifīn: asmā' al-mu'allifīn wa-āṯār al-muṣannifīn*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṯ al-ʻarabī, 1951, vol. 2, p. 185 e *Īḍāḥ al-maknūn fī l-ḏayl ʻalà kašf al-ẓunūn ʻan asāmī l-kutub wa-l-funūn*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṯ al-ʻarabī, *s. d.*, vol. 1, p. 155. Por su parte, en la *ECA* se añade el *Šarḥ Ibn Šurayḥ*, que no se menciona en ninguna fuente. Véase Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī...", pp. 375-376.

112 A todas ellas se añadirían otros poemas, de temáticas diferentes a las señaladas, que habría compuesto. De ellos tan sólo conservamos pequeñas muestras, como el breve poema compuesto con motivo de su encarcelamiento al que se ha hecho referencia *supra*, p. 42, citado por su hijo, y los panegíricos dedicados a Yūsuf III y reunidos por Ibn Furkūn. Cf., Abū Yaḥyà ibn ʻĀṣim. *Ŷunna...*, vol. 2, p. 204 e Ibn Furkūn. *Maẓhar...*, pp. 25, 31-33 y 71-75. No obstante, y dado lo sobresaliente de su poesía, se piensa que también podría haber cultivado otros géneros. Véase también Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia...", pp. 178-179 y 184 y Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī, Abū Bakr". *ECA...*, vol. 2, p. 375.

113 Se trata de *Ḥadā'iq al-azāhir, Murtaqà l-wuṣūl ilà maʻārifat ʻilm al-uṣūl, al-Muŷāz fī l-naḥw* y *Tuḥfat al-ḥukkām*. Véase Milouda Charouiti Hasnaoui. "Una familia...", p. 182 y Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī...", pp. 374-376.

114 Hace algo más de una década se encontró un nuevo manuscrito de esta obra en la Real Academia de Córdoba, que fue convenientemente estudiado y presentado a los investigadores por Juan Pedro Monferrer Sala. "Una 'nueva' copia de la *Tuḥfa* de Ibn ʻĀṣim". En Concepción Castillo Castillo (ed.). *Estudios Nazaríes*. Granada: CABEI (col. *Al-Mudun*), 1997, pp. 243-257.

115 Véase Luis Seco de Lucena. "La escuela...", p. 10.

ibn ‘Āṣim[116]. Se trata de una obra que, en palabras de uno de sus editores, “representa la cima del final de su época”[117] y, como tal, pasamos a abordarla.

[116] Cf., Abū Yaḥyà ibn ‘Āṣim. *Šarḥ*..., f. 3r, líneas 13-14; al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, p. 21 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289.

[117] Cf., Abū Bakr Ibn ‘Āṣim. *Ḥadā’iq al-azāhir*. Ed. Abū Hammām ‘Abd al-Laṭīf ‘Abd al-Ḥalīm. Beirut/Sidón: al-Maktaba al-‘Aṣriyya, 1992, p. 5. Cuando en adelante se cite esta edición de la obra se hará bajo la abreviatura AH.

PRIMERA PARTE

I. CAPÍTULO PRIMERO: LA OBRA Y SU TRADUCCIÓN

1.1. El acceso a la obra.

1.1.1. Manuscritos y ediciones.

Como paso previo a detallar los pormenores metodológicos en que se ha basado la traducción de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* que comprende esta primera parte de la investigación, se estima necesario ofrecer una relación de los manuscritos de la obra conocidos y de las distintas ediciones que a partir de ellos –y con mayor o menor fortuna– se han realizado, para indicar, *a posteriori*, la procedencia del texto que, vertido al español, se presenta en este capítulo.

Se tiene constancia de la existencia de al menos ocho manuscritos de los *Ḥadā'iq al-azāhir* repartidos por diferentes lugares del mundo, cuyo notable número –como se subrayará en repetidas ocasiones– constituye una prueba inequívoca del alcance y difusión experimentados por la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. La relación de los mismos, dispuestos en orden alfabético atendiendo al lugar de su ubicación, es la siguiente:

I. Alejandría, Biblioteca de Alejandría, *adab* nº 35[118].
II. El Cairo, Dār al-Kutub al-Miṣriyya, nº 1833 *adab*[119].
III. El Escorial, Real Biblioteca de El Escorial, fondo árabe, nº 1875[120].
IV. Londres, British Museum de Londres, nº 1145[121].
V. Madrid, Real Academia de la Historia de Madrid, colección Gayangos, nº XCI[122].
VI. París, Biblioteca Nacional de Francia, fondo árabe, nº 3528[123].

---

[118] De este manuscrito sólo daba cuenta Carl Brockelmann. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Leiden: E. J. Brill, 1937-1942, vol. 2, p. 264 (en adelante se citará esta obra como *GAL*).

[119] Códice misceláneo compuesto de 147 folios, en el último de los cuales se recogen poemas de al-Mu'tamid de Sevilla. Tiene notas al margen con explicaciones. La caligrafía es magrebí o andalusí. Véase AH, p. 13.

[120] Catalogado por Braulio Justel. "Catalogación del fondo complementario de códices árabes de la Real Biblioteca de El Escorial". *Al-Qanṭara*, 2:1 (1981), pp. 36-37.

[121] Signatura indicada por Carl Brockelmann. *GAL*..., vol. 2, p. 264. Emilio García Gómez aporta la signatura, al parecer más antigua, recogida en otros catálogos y que reza *Or*. 3178. Se trata éste de un códice misceláneo, que contiene, además de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, el libro octavo del *Kitāb salawāt al-aḥzān* y el *Kitāb fuṭanāʾ al-aḏkiyāʾ* de Ibn al-Ŷawzī. El tipo de caligrafía empleada, magrebí, nos revela su lugar de origen, pese a que más tarde llegara a Oriente. Véase Charles Rieu. *Supplément to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum*. Londres, 1894, p. 723 y Emilio García Gómez. "Hacia un refranero arábigo-andaluz II: el refranero de Ibn 'Āṣim en el ms. londinense". *Al-Andalus*, 35:2 (1970), pp. 242-243.

[122] Cf., Elías Terés. "Los códices árabes de la «Colección Gayangos»". *Al-Andalus*, 40:1 (1975), pp. 30-31 y 32.

[123] Compuesto de 119 folios y 25 líneas por cada uno de ellos, se corresponde con el nº 897 del antiguo fondo árabe de la Biblioteca Nacional de Francia y con el nº 3101 del catálogo de Colbert.

VII. Rabat, Biblioteca Nacional del Reino de Marruecos (antigua Biblioteca General y Archivos de Rabat), nº 593-د[124].

VIII. Rabat, Biblioteca Nacional del Reino de Marruecos (antigua Biblioteca General y Archivos de Rabat), nº 130-ج [125].

De los manuscritos mencionados, se ha tenido acceso al texto completo del conservado en la Real Biblioteca de El Escorial, que ha sido herramienta primordial de trabajo, principalmente a lo largo de este capítulo de traducción. Su consulta ha sido esencial también en el momento de esclarecer ciertos aspectos de la obra que se detallan en el capítulo dedicado a su estudio. El hecho de contar con dos ediciones hizo que, en un principio, se estimara suficiente resolver cuantas dudas suscitara el texto con el códice escurialense, por razones que se explican en los párrafos que siguen. Sin embargo, por circunstancias de la investigación y a medida que se avanzaba en ella, nos vimos en la necesidad de recurrir a la consulta de los folios iniciales y finales de los manuscritos de los fondos de la Biblioteca Nacional de Francia y la Real Academia de la Historia.

En cuanto al códice escurialense, se trata del ms. nº 1875 del fondo árabe de dicha biblioteca[126], que, en opinión de uno de los editores de la obra, constituiría una de las copias más completas y más correctas o fidedignas de la misma[127]. Nos permitimos hacer unas breves puntualizaciones al respecto. En este sentido, entendemos que dicho manuscrito podría ser considerado, efectivamente, la copia conservada más completa, en tanto que el número de relatos que contiene es mayor respecto a las demás, pero sin tomar como referente un arquetipo o reconstrucción ideal o primigenia del texto que Abū Bakr ibn ʿĀṣim quiso transmitir. Ahora bien, la calificación del manuscrito en

---

[124] Consta de 92 folios de 28 líneas en escritura magrebí. Véase I. S. Allouche y ‘Abd Allāh Regragui. *Fihrist al-majṭūṭāt al-ʿarabiyya fī l-Jizāna al-ʿĀmma bi l-Ribāṭ. Al-Qism al-Ṯānī* (1921-1953). Rabat: Maṭbaʿa al-Naŷāḥ al-Ŷadīda, 2001 (2ª edición), vol. 2, p. 66 y ‘Afīf ‘Abd al-Raḥmān. “Adab al-fukāha ‘inda al-‘arab wa-kitāb *Ḥadā’iq al-azāhir*”. *Awrāq*, 4 (1981), p. 30.

[125] Se ha estimado conveniente posponer su consulta hasta el momento de emprender una posible nueva edición de la obra. En él, según la información que consta en el catálogo online de la citada biblioteca, la primera parte del título de la misma figura como *Ḥadāʾiq al-azhār*. Hasta el momento no se tenía constancia de la existencia de dicho códice, del que no se ha hecho eco ninguno de los investigadores anteriores que han tenido contacto con la obra. Ni siquiera en el *GAL*, ni en el catálogo de I. S. Allouche y ‘Abd Allāh Regragui se hace mención a él. También pareció ignorar su existencia uno de los dos editores de la obra, ‘Afīf ‘Abd al-Raḥmān, que precisamente basó su edición en otro de los manuscritos conservados en la misma institución (nº 593-د).

[126] Presenta una segunda signatura, al parecer más antigua, con el nº 42. En adelante, las citaciones a este manuscrito se harán como Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq al-azāhir* (*Ḥadāʾiq*..., en forma abreviada), seguidos del número de página/s y la/s línea/s correspondientes.

[127] Cf., AH, p. 14.

cuestión como más correcto o fidedigno es, a nuestro juicio, discutible, en primer lugar, en tanto que ninguno de los que uno y otro editor emplean está fechado. Tampoco el conservado en la Real Academia de la Historia, ni el que se cuenta entre los fondos de la Biblioteca Nacional de Francia, según la información que consta en sus respectivos catálogos[128], si bien el papel de este último presenta una filigrana (una especie de bote coronado por un croissant), que llevó a Georges Vatja a considerar el códice posterior a la segunda mitad del s. XVI, por no ser esta imagen propia del s. XV[129]. Restaría conocer la información sobre el conservado en la Biblioteca de Alejandría. El único datado sería, por tanto, el de la colección del British Museum, fechado a principios de *ḏū l-qaʿda* del año 897 (el mes completo es equivalente al 19 septiembre-18 octubre de 1492)[130]. Resulta, pues, imposible establecer una relación entre ellos a partir de este criterio.

En todo caso, afirmar que uno de ellos sea el más correcto o próximo al texto primigenio concebido por el literato no nos parece conveniente, puesto que las modificaciones que los diferentes códices pudieran presentar respecto a aquél son inherentes a la cultura manuscrita, característica y distintiva de la Edad Media, y, por ende, a la transmisión de un texto manuscrito. Como señalaba, entre otros autores, Bernard Cerquiglini, la obra literaria medieval no es un texto fijo, sino variable[131]. La naturaleza de la literatura de este periodo es cambiante y está sujeta a un continuo proceso de reescritura, en la que la variante no supone un deterioro ni resta calidad a la obra, siendo parte del proceso natural de transmisión de la misma. De hecho, como ponía de relieve Cerquiglini, la literatura manuscrita se opone, por sus propias características, a la autenticidad y la unicidad u homogeneidad que desde nuestra concepción de un texto literario tendemos a atribuirle[132].

La obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, desde el momento en que fuese dictada por el granadino a uno o varios escribas, quedó sujeta a la variación y al cambio, a su ampliación y enriquecimiento por parte de los mismos copistas, en primera instancia, y de aquellos que vendrían después; del propietario o propietarios de cada copia

---

[128] En su descripción del códice, Monsieur le Baron de Slane databa el mismo en el s. XV. Véase Monsieur le Baron de Slane. *Catalogue des Manuscrits Arabes*. París: Imprimerie Nationale, 1883-1895, p. 611.

[129] Cf., Georges Vadja. *Notices des manuscrits Arabe 3185 à 3629*. Texto manuscrito entre 1940-1969 y editado por el Departamento de Manuscritos de la Biblioteca Nacional de Francia, 1ª carpeta, p. 16.

[130] Véase Charles Rieu. *Supplément...*, p. 723 y Emilio García Gómez. "Hacia un refranero...", p. 242.

[131] Cf., Bernard Cerquiglini. *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie*. París: Éditions du Seuil, 1989, p. 57.

[132] *Ibid.*

manuscrita (pues, recordemos, el manuscrito es una adquisición de propiedad particular)[133]; y, finalmente, a la variación oral, hecha en ausencia del texto al relatar parte de sus relatos.

Así las cosas, podríamos permitirnos conceder al manuscrito del El Escorial la categoría de más completo, puesto que, como se ha expuesto con anterioridad, en él se recogen materiales –a los que se hará referencia más adelante– que no figuran en los demás (al menos en aquellos de cuyo texto se tiene constancia a través de las dos ediciones de la obra). Además, constituye la copia manuscrita más prolija en detalles en cuanto al texto de la narración de un buen número de relatos[134].

Se trata de un códice misceláneo, sin datación, en el que no figura el nombre del copista ni se hace mención alguna al lugar de su procedencia, compuesto por 267 páginas[135] en papel de 280 x 190 mm, que recoge los *Ḥadāʾiq al-azāhir* de Abū Bakr ibn ʻĀṣim (hasta la p. 264, línea 17), así como el poema en metro *ramal* y rima en *lām* titulado *Muršidat al-jillān wa-naṣīḥat al-ijwān* (a partir de la p. 264, línea 18), del oriental Abū Ḥafs ʿUmar Zayn al-Dīn b. al-Wardī (m. 1349)[136]. El título completo de la obra que centra esta tesis doctoral figura en la p. 1[quatter], líneas 13-14 como *Ḥadāʾiq al-azāhir fī mustaḥsan al-aŷwiba wa-l-muḍḥikāt wa-l-ḥikam wa-l-amṯāl wa-l-ḥikāyāt wa-l-nawādir.* No se menciona el nombre de su autor, que fue anotado con posterioridad en la hoja moderna que precede al texto manuscrito. En la numeración de cada una de las páginas se emplean cifras arábigas, colocadas en la esquina superior derecha de las impares y en la izquierda de las pares, respectivamente. Se detecta una doble numeración, donde la más antigua ha sido reemplazada por otra más reciente. Ambas son modernas y parece que coincidentes[137]. Presenta reclamos al final de las páginas impares, en el margen inferior izquierdo, según el sentido del texto en árabe. Éste se encuentra organizado en una sola columna, integrada por 19 líneas[138]. No contiene

[133] Un ejemplo de la posible intervención de alguno de los copistas o propietarios de la obra en su texto es el relato nº 204 de nuestra traducción, escrito en el margen del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos con una caligrafía diferente a la del conjunto. Más información en la nota final al citado relato.
[134] De estos detalles se da debida cuenta a lo largo de la traducción en nota a pie de página.
[135] Las cuatro primeras siguen la numeración 1, 1[bis], 1[ter] y 1[quatter], con lo que en realidad ascenderían a 270. A ellas se suman dos hojas modernas, añadidas antes y después del texto manuscrito, respectivamente, en la primera de las cuales figuran las dos signaturas mencionadas y la anotación الحدائق لابن عاصم (*al-Ḥadāʾiq li Ibn ʿĀṣim* / "Los *Ḥadāʾiq* de Ibn ʿĀṣim").
[136] El título y el autor del mencionado poema se proporcionan en el citado manuscrito, p. 264, líneas 19-20.
[137] En la p. 6, se observa claramente cómo las dos numeraciones coinciden. A lo largo del códice es posible advertir en múltiples ocasiones estas coincidencias.
[138] El número de líneas en las pp. 254-266 asciende a 20; mientras que la p. 267 presenta tan sólo 14, siendo ésta la página final.

decoración, pero sí anotaciones en los márgenes, que son relativamente abundantes en algunas páginas. La escritura, en caligrafía magrebí bastante legible, es polícroma: en líneas generales, se emplea la tinta de color marrón, mientras que la roja es usada para marcar los títulos de los capítulos, el inicio de la mayoría de los relatos, los versos, algunas vocales y los signos de puntuación. El texto no está vocalizado, a excepción de algunas palabras –aisladas o al inicio de un relato– y la conjunción وَ cuando marca el comienzo de uno nuevo. La encuadernación es magrebí, en piel de color marrón oscuro[139]. El estado de conservación del manuscrito es, en general, bueno, aunque presenta algunos rotos en la parte inferior y los márgenes de algunas páginas y un blanco en la p. 20, línea 3.

A los ocho códices conservados se suma una edición litografiada hecha en Fez en el s. XIX, que, según los datos que proporciona uno de los editores de la obra, consta de 319 folios en escritura magrebí[140]. En ella se detecta la intervención del copista, sobre todo –advierte el citado editor– en el capítulo dedicado a los refranes. Sin embargo, a lo largo de nuestra investigación y del trabajo con las dos ediciones de la obra se han detectado otras modificaciones y omisiones que afectan singularmente a algunos relatos de tintes eróticos y a ciertos otros que presentan referencias sexuales, algunas de las cuales tienden a suavizarse. Tanto es así que, pese a no haber podido tener acceso a dicha litografía, se tiene la intuición de que la edición de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* a cargo de Abū Hammām constituye prácticamente una fiel reproducción de la misma. Para hacer esta afirmación nos basamos en las continuas coincidencias entre el texto de una y otra, indicadas por el propio editor en los casos en que existe una determinada divergencia entre los textos que maneja, de los que se dará cuenta más adelante. Ante estos casos, su elección inclina la balanza hacia la litografía de Fez, algo que se constata, además, a partir de la información que el segundo de los editores de la obra, ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān, aporta a propósito de los textos que utilizó en su edición, uno de los cuales es, precisamente, la copia litografiada. Con todo, se ha de subrayar que la inmensa mayoría de palabras, frases o relatos censurados en la edición de Abū Hammām no responden al texto de la litografía, siendo propios de su edición.

Como digo, no se ha logrado acceder al texto de la litografía de Fez, que, intuimos, podría corresponderse con el manuscrito fechado en el año 1838-1839 que

---

[139] Más detalles sobre la encuadernación en Braulio Justel. “Catalogación...”, p. 37.
[140] Véase AH, p. 13.

figura en el catálogo de la Biblioteca Nacional de Marruecos[141]. No obstante, se ha conseguido lo que, todo apunta, se trataría de una copia hecha a partir de ella en Rabat en el año 1974 e impresa en al-Maṭbaʿa al-Malakiyya (o Imprenta Real). Consta de 238 páginas y su "autor" (o más bien copista) la presenta como una corrección del texto que ha tenido entre sus manos, al que no se hace en ningún momento referencia, al carecer dicha copia de introducción susceptible de recoger esta información. Tampoco cuenta con ningún tipo de aparato crítico, por lo que se descarta, en este sentido, atribuir a dicho documento la categoría de edición, ya que todo parece indicar, además, que nos encontraríamos ante una mera copia de la litografía aludida procedente de Fez. Para confirmar esta hipótesis, se han cotejado aquellas reseñas más significativas hechas por ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān en su edición en cuanto a las divergencias en el texto de la litografía respecto al del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, que él utiliza. Estas referencias se han completado a lo largo del aparato crítico de nuestra traducción con los datos acerca de los restantes manuscritos de cuya información se disponía. El resultado de dicha tarea de confrontación de los textos no deja lugar a dudas de que el documento publicado en Rabat en 1974 fue elaborado a partir de la litografía de Fez, descartándose su procedencia de cualquiera de los manuscritos que manejaron los dos editores de la obra[142]. Restaría un análisis a fondo de ambos textos para confirmar si el copista de aquél intervino en el texto de esta última corrigiéndolo (según se declara en el colofón del documento); o si, por el contrario, ambos textos son idénticos en su totalidad.

En cuanto a las ediciones de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, existen dos. La primera en ver la luz fue la llevada a cabo por parte de ʻAfīf ʻAbd al-Raḥmān y publicada en Beirut en el año 1987[143]. En ella se toma como referencia el texto del manuscrito de la

---

[141] Esta referencia fue localizada con posterioridad a una breve estancia en Fez y se encuentra catalogada bajo la signatura 122-ج. Atendiendo al catálogo online de dicha institución, su autor sería Aḥmad b. ʿAmr b. Abī ʿĀṣim y, según el texto que, según se recoge, figura en el manuscrito, Abū Bakr b. Abī Yaḥyà b. ʿĀṣim. Como se ha señalado con anterioridad, se tiene intención de constatar estos datos en futuras investigaciones.

[142] Un ejemplo, que desliga el texto del contenido en el manuscrito de El Escorial, sería el relato nº 246 de nuestra traducción, que sólo consta en el códice mencionado y que no figura en el documento de Rabat. Del mismo modo, otros casos analizados desvinculan el citado documento de los restantes manuscritos y ratifican su parentesco con la litografía de Fez.

[143] Cuando en adelante se cite esta edición de la obra se hará bajo la abreviatura AF. El propio editor la anunciaba en un artículo publicado en 1981. Véase ʻAfīf ʻAbd al-Raḥmān. "Adab al-fukāha...", p. 19. Abū Hammām, por su parte, declaraba en el prólogo a su edición haber expresado públicamente su intención de acometer el mismo trabajo en un artículo publicado, según informaba, en la revista kuwaití *Ajbār al-turāṯ* "aproximadamente en el año 1985". El mismo editor recurre a otros argumentos para justificar su anticipación a ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān. Según las referencias que aportaba Milouda Charouiti, en su nº 7 de abril-mayo de 1983 la mencionada revista daba a conocer una edición de los *Ḥadāʾiq al-*

Biblioteca Nacional de Marruecos y la edición litografiada de Fez[144]. Pese a ello, el resultado es considerablemente mejor que el obtenido por Abū Hammām, el otro editor de la obra, quien basa su edición en dos códices, uno de ellos el de El Escorial.

Con todo, a veces da la sensación de que ʻAfīf ʻAbd al-Raḥmān se hubiera limitado a transcribir el texto que iba leyendo en el manuscrito, sin detenerse en él. Como consecuencia de ello, en su edición se mantienen, respecto al texto del manuscrito que utiliza y la litografía, nombres erróneos de personajes, que, de haberse detenido en ellos, habría subsanado. También en relación con la identificación de éstos –que el editor lleva a cabo en determinados casos, pero en otros no, sin que explique el criterio seguido para ello– se ha detectado errores que hacen que un personaje se encuentre dentro de una anécdota en un espacio y/o un tiempo que no le corresponde. Un ejemplo es el del poeta satírico Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAmr b. Ḥammād b. ʿAṭāʾ b. Yāsir, más conocido como al-Ŷammāz (m. 861-869), al que se cita en el relato nº 45 y que ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān identifica erróneamente con Ŷammāz b. Hiba b. Ŷammāz b. Manṣūr al-Ḥusaynī (m. 1409), gobernador de Medina en tiempos de Barqūq, sultán mameluco de Egipto[145]. Igualmente inquietante es el caso del relato nº 746, protagonizado por el gobernador omeya del Iraq Ziyād b. Abīhi y el célebre Šurayḥ, cadí de Kufa, al que el citado editor confunde inexplicablemente con el cadí de Sevilla, hombre de letras, predicador y tradicionista, Abū l-Ḥasan Šurayḥ b. Muḥammad b. Šurayḥ b. al-Ruʿaynī (m. 1144)[146]. Un error similar –aunque en sentido inverso– es el que se detecta en el relato nº 749, donde se alude al enfrentamiento entre al-Fatḥ b. Jāqān (m. 1134) e Ibn al-Ṣāʾig como consecuencia de las palabras que el primero escribió sobre el segundo en sus famosas *Qalāʾid al-ʿiqyān*. Pues bien, pese a lo célebre de dicha disputa, el editor confunde al andalusí Ibn al-Ṣāʾig, más conocido quizá como Ibn Bāyya (Avempace, m. 1139) y contemporáneo del primero, con el hombre de letras, gramático y lexicógrafo de Damasco Abū ʿAbd Allāh Šams al-Dīn Muḥammad b. al-Ḥasan b. Sibāʿ al-Ŷuḏāmī (m. aprox. 1322), también conocido como Ibn al-Ṣāʾig. Sorprende, del mismo modo, la aparente convicción con la que este editor señala a uno de los protagonistas del relato nº 750 como el autor de *al-Ḏajīra*, el andalusí Abū l-

---

azāhir, ya preparada por aquel entonces, y anunciaba su publicación en Dār al-Masīra de Beirut. Véase, respectivamente, AH, p. 33 y Milouda Charouiti Hasnaoui. “Los Banū...”, p. 184 y nota 56.

[144] Véase ʻAfīf ʻAbd al-Raḥmān. “Adab al-fukāha...”, p. 30 y AF, p. 7.

[145] AF, p. 56, nota 4.

[146] *Op. cit.*, p. 214, nota 5.

Ḥasan ʿAlī b. Bassām al-Šantarīnī (m. 1147-1148), cuando en realidad se trata del poeta y literato bagdadí Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Bassām al-ʿAbartāʾī (m. 914-916)[147].

Se ha detectado, además, varios casos en que el nombre de un personaje aparece de forma distinta en el texto de la edición y en su índice de antropónimos. Un ejemplo es el del poeta Marwān b. Sulaymān b. Yaḥyà b. Abī Ḥafṣa (723-798), al que en el texto se cita como Abū Ḥafṣa y en el índice de antropónimos como Abū Ḥafṣ[148].

Asimismo, en líneas generales se echa en falta un buen aparato crítico, que, por un lado, proporcione información de los personajes, tribus y lugares, si no en su totalidad, al menos sí de los menos conocidos (siempre que sea posible su identificación); y, por otro, de los términos menos usuales y más específicos relacionados con el vocabulario sobre alimentos, útiles de cocina, indumentaria, etc., algo que no realiza ni siquiera en parte. Todo ello se ha tratado de llevar a cabo en la presente traducción. Por contra, se considera adecuada la información proporcionada respecto a las divergencias entre los dos textos de que el editor hace uso.

La segunda de las ediciones de la obra corrió a cargo de Abū Hammām ʻAbd al-Laṭīf ʻAbd al-Ḥalīm y fue publicada en Beirut y Sidón en el año 1992. A pesar de presentar varios puntos débiles, en apariencia se podría considerar una edición bastante completa, en cuanto que está construida sobre la base de dos de los manuscritos existentes, el códice de El Escorial (considerado el más completo) y el de la Dār al-Kutub al-Miṣriyya, junto con la copia litografiada de Fez. Cuenta, además, con aparato crítico, que, no siendo abundante, informa de las diferencias entre los textos con los que se trabaja y que, en ocasiones, aporta información sobre las fuentes de algunos relatos. Estas referencias son incompletas, puesto que en ellas no se precisa la edición empleada de las obras que se mencionan.

Pero tras el minucioso análisis contrastado de esta edición, la anterior de ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān y el texto del manuscrito de El Escorial, la percepción y valoración de la primera cambia significativamente. Los mayores puntos negativos de la edición de Abū Hammām son dos, y ambos tienen que ver con la censura a que en ella es sometida la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, no sabemos si por parte del propio editor, o por exigencias que nada tienen que ver con su trabajo. En cualquier caso, la edición carece del tercero de los cinco capítulos en que se divide el segundo huerto, así como del inicio

---

[147] *Op. cit.*, p. 216, nota 3.
[148] *Op. cit.*, pp. 420 y 444, respectivamente.

del cuarto, de contenido y tono erótico. Lo mismo ocurre con otros relatos similares dispersos a lo largo de los restantes, que, por consiguiente, no pueden leerse[149].

Otro punto débil de esta edición son sus índices. En primer lugar, se echa en falta un índice de nombres de tribus y topónimos. Respecto a los demás (índice de aleyas coránicas, de poemas, de *urŷūza*-s y de antropónimos), sólo el primero presenta paginación, por lo que los restantes carecen de utilidad práctica.

1.1.2. Estudios y traducciones parciales.

a) Estudios.

A medida que se profundiza en el conocimiento de los *Ḥadā'iq al-azāhir* sorprende, cuanto menos, la importante laguna existente en el ámbito académico en cuanto a estudios parciales, ya no sólo de la obra en sí misma, sino de alguna de las materias de investigación de entre las múltiples posibilidades que ofrece, y, cuanto más, la carencia de referencias o breves reseñas en las investigaciones más recientes en lengua árabe sobre la literatura de humor, entre las que cabe citar el extenso y detallado estudio de Aḥmad Šāyb, centrado en al-Andalus y titulado *Al-ḍaḥk fī l-adab al-andalusī: dirāsa fī waẓāʾif al-hazl wa-anwāʿi-hi wa-ṭuruq ištigāli-hi* (2004). Tampoco entre la mayoría de investigadores precedentes parece haber suscitado la obra la atención que merece, a pesar de su alto grado de difusión y conocimiento en los países árabes. No se hallará más detalles sobre ella que su mera citación, en el mejor de los casos, en trabajos del tipo de *Al-fukāha fī l-adab al-andalusī* de Riyāḍ Quzayḥa (1998), *Al-Adab al-ʿarabī al-hāzil wa-nawādir al-ṯuqalā* de Joseph Sadan o en *Adabu-nā al-ḍāḥik* de ʿAbd al-Ganī al-ʿIṭarī (1970), obra de referencia para buena parte de los estudios posteriores de temática similar.

El único y sucinto estudio de conjunto de los *Ḥadā'iq al-azāhir* se debe al que más tarde se convertiría en uno de sus editores, ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān. En el año 1981, éste publicaba un artículo en el que hacía un repaso por los títulos más destacados de la literatura humorística árabe hasta el s. XVII[150]. En dicho trabajo, titulado "Adab al-fukāha 'inda al-'arab wa-kitāb *Ḥadā'iq al-azāhir*", aquél aportaba sobre todas esas obras

---

[149] Sobre la censura en dicha edición de la obra, véase el apartado "El humor sexual, el humor del *muŷūn*", vol. 2, p. 88.

[150] Su repaso acaba con el *Kitāb al-Kaškūl* de Bahāʾ al-Dīn al-ʿĀmilī (m. 1621).

en su conjunto mayores detalles que sobre esta última[151], cuya edición declaraba su intención de acometer[152]. Esta labor se vería finalmente materializada seis años después –como se ha mencionado– en una edición en cuya introducción se repite idéntica información que en dicho trabajo.

Así pues, excepto por la mayor brevedad de aquel que se procede a citar, casi podría compararse tal estudio con la reseña a la obra comprendida en la entrada de Abū Bakr ibn ʿĀṣim en la *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus*, que tiene en cuenta el artículo de ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān, pero al mismo tiempo aporta información complementaria[153].

El panorama se presenta bien dispar en lo que a la colección de proverbios contenida en la obra se refiere, que ha sido objeto de estudio por parte de diferentes investigadores. Entre ellos se cuenta, en primera instancia, ʻAbd al-ʻAzīz al-Ahwānī, quien en 1962 le dedicara su debido espacio en su trabajo "Amṯāl al-ʻāmma fī l-Andalus"[154]. Le siguió el completo estudio de Emilio García Gómez sobre el refranero de Abū Bakr ibn ʿĀṣim según el manuscrito conservado en Londres[155], al que sucedió el trabajo de Marina Marugán Güémez, resultado de su tesis doctoral y publicado en 1994, que complementa el estudio de García Gómez y se alza, a nuestro juicio, como la investigación más completa sobre el conjunto de refranes que atesora la obra en su capítulo quinto[156].

b) Traducciones parciales.

La diversa procedencia de los relatos que dan forma a los *Ḥadāʼiq al-azāhir* hace que sea frecuente encontrar traducciones de los mismos, a distintos idiomas, dispersas en publicaciones de variada índole, que tienen como punto de referencia a obras que fueron sus fuentes. A ellas se suman las selecciones o recopilaciones de anécdotas, tales como los *Mille et un contes, récits et légendes arabes* reunidos por René Basset, *Arabia Ridens* de Ulrich Marzolph (junto a otros de sus trabajos), o las más recientes

[151] Cf., ʻAfīf ʻAbd al-Raḥmān. "Adab al-fukāha...", pp. 19-22 y 24-30.
[152] *Op. cit.,* p. 19.
[153] Véase Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī, Abū Bakr...". pp. 374-375.
[154] Véase ʻAbd al-ʻAzīz Muḥammad ʻAbd al-Raḥmān al-Ahwānī. "Amṯāl al-ʻāmma fī l-Andalus". En ʻAbd al-Raḥmān Badawī (dir.). *Mélanges Ṭāhā Ḥusayn*. El Cairo: Dār al-Maʻārif, 1962, pp. 235-267.
[155] Emilio García Gómez. "Hacia un refranero...", pp. 241-314.

publicaciones de Jean-Jacques Schmidt, *Le livre de l'humour arabe* (2005) e *Historiettes, anecdotes et bons mots* (2013), entre otras, donde encontramos relatos que se leen en la obra traducidos directa o indirectamente de ella.

Huelga citar, por otro lado, las traducciones al español de su ya mencionado capítulo quinto, a cargo de Emilio García Gómez y Marina Marugán Güémez; así como los relatos escogidos de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim por parte del propio García Gómez e incluidos en su *Antología de árabe para principiantes*[157]. Éstos fueron traducidos íntegramente por Arturo Ponce Guadián, quien también parece haberse sentido atraído por ella[158]. Sin olvidar, en último término, las traducciones, también al español, de varios cuentecillos que fueron objeto de estudio por parte de Fernando de la Granja y que aparecen en una serie de artículos publicados en la revista *Al-Andalus* entre los años 1968-1976 y en la *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* en 1981[159]

---

156 Marina Marugán Güémez. *El refranero andalusí de Ibn ʿĀṣim al-Garnāṭī. Estudio lingüístico, transcripción, traducción y glosario*. Madrid: Hiperión, 1994.

157 Emilio García Gómez. *Antología de árabe para principiantes*. Madrid: Espasa-Calpe, 1972.

158 Véase Arturo Ponce Guadián. "Cuentos y rarezas de Ibn Âsim el andalusí". En Luis Mesa Delmonte (ed.). *Medio Oriente: Perspectivas sobre su Cultura e Historia*. Mexico D.F: Colegio de Mexico-Centro de Estudios de Asia y África, 2007, vol. 1, pp. 223-240.

159 A ellos se hará referencia a lo largo de la presente tesis doctoral, en especial en el capítulo dedicado al estudio de los cuentecillos folclóricos y tradicionales de la obra. Sus títulos pueden consultarse, no obstante, en la bibliografía final.

1.2. La traducción.

1.2.1. Metodología de la traducción.

La traducción de la obra que en este capítulo se presenta ha sido elaborada a partir de los textos de ambas ediciones, así como del manuscrito de la Real Biblioteca de El Escorial, con los que se ha trabajado de forma conjunta. La elección de dicho códice obedece a criterios estrictamente científicos, tras haber sido calificada por investigadores precedentes –tal y como se ha mencionado– como el más completo de los que han llegado hasta nosotros. Así pues, en un primer momento no se estimó necesario el recurso para su traducción a otros de sus manuscritos, puesto que existen dos ediciones de la misma basadas en tres de ellos (uno, el conservado en El Escorial) y en la copia litografiada. No obstante, las carencias que presentan tanto una como otra edición, descubiertas durante el transcurso de la investigación (al fin y al cabo, en eso consiste precisamente la labor del investigador), nos han llevado a plantearnos la necesidad de llevar a cabo, en años venideros, una nueva edición de la obra en la que se contraste el texto de todos los códices de que se tiene constancia.

De entre los textos que ofrecen las dos ediciones, aquél que se ha tomado como referencia es el contenido en la de ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān, por no presentar ningún tipo de censura, aunque el de Abū Hammām debería ser el más completo, dado que se basa en dos manuscritos (uno de ellos el de El Escorial, que no emplea el otro editor) y en la edición litografiada. Además, la edición del primero es, pese a sus carencias, la que cuenta con un mejor aparato crítico y con completos índices. Esta decisión supuso un cambio respecto al texto base que habíamos utilizado en investigaciones previas, el de Abū Hammām, y obligó a revisar el trabajo de traducción ya avanzado después de que transcurriera un tiempo antes de lograr conseguir un ejemplar del editado por ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān.

Como digo, el texto de esta edición ha sido contrastado con los restantes de los que se ha hecho uso y, si existe alguna diferencia entre ellos, se indica en nota a pie de página, haciendo constar, además, aquel que se ha decidido seguir en cada caso concreto. Siempre que esto ocurre, y el texto de ambas ediciones presenta diferencias o ambigüedades, se ha acudido al manuscrito de El Escorial para tratar de resolver las dudas suscitadas. Dicho códice ha sido el elemento clave en la resolución de los diferentes conflictos que plantean ambas ediciones y nuestra referencia indiscutible, por

tratarse de la única fuente de primera mano de que se dispone y –como se viene repitiendo– la más completa.

Por otro lado, cuando el texto del manuscrito no coincide con el de ninguna de las dos ediciones, así se hace constar y se toma para la traducción atendiendo a circunstancias diversas[160], salvo en algún caso justificado[161]. Otra casuística diferente se da cuando el texto de aquéllas presenta algún tipo de error que se repite en los manuscritos. Esta circunstancia se ha advertido, principalmente, en lo que a la identidad de los personajes se refiere, cuando los editores, por no haber identificado al individuo en cuestión, no han solventado –ni siquiera indicado– las faltas que presenta el texto de los distintos manuscritos que siguen. En estos casos, se ha optado por ofrecer en la traducción el nombre correcto, señalando en nota a pie de página aquel que se lee en ambas ediciones, en el códice de El Escorial y en la copia litografiada, esta última donde se solventan muchos errores respecto a los manuscritos y con la que se ha podido contar –como ya se ha advertido– por las referencias que proporcionan ambos editores. A ella sólo se hace mención cuando se estima que existe una diferencia sustancial entre lo que allí consta y el manuscrito de El Escorial, y siempre que uno de los editores haga referencia a su texto para poder cotejarlo con el de este último.

Por fin, en los casos en que el texto de los manuscritos manejados por los editores presenta algún tipo de error (que no variante), se mantiene, tras haberla analizado, la corrección realizada por los editores, siempre y cuando resulte lógica y haya consenso entre ambos. En caso contrario, se recurre al texto de El Escorial para tratar de solventarlo.

En total, se ha traducido un corpus de 1245 relatos[162], resultado de la lectura y traducción combinada de las dos ediciones y del manuscrito de la Real Biblioteca de El Escorial. Sólo uno de ellos (nº 246) no consta en aquéllas, y parece ser exclusivo del códice escurialense.

A lo largo de la traducción, se apreciará que un buen número de anécdotas han sido identificadas en otras fuentes. Esta labor no se ha realizado al azar. La localización de un determinado relato en otra/s obra/s –fundamentalmente en lo que a libros de *adab*

---

[160] Véase como ejemplo el relato nº 544.

[161] Ocurre con el tercer verso del poema de al-ʿAbbās b. al-Aḥnaf contenido en el relato nº 1175. Tras cotejar el texto del manuscrito de El Escorial y el de las dos ediciones con el del *dīwān* del poeta, se optó por seguir el reproducido en aquéllas, coincidente con este último. Véase *infra*, p. 493 y nota 2148.

[162] Si bien nuestra traducción finaliza con el relato nº 1244, el número de anécdotas traducidas suma un total de 1245, ya que hubo que dar entrada al relato nº 819b, cuyo texto no figuraba en AH y que había

se refiere– responde, por un lado, al hecho de contar con una referencia incompleta por parte de uno de los editores, Abū Hammām, que en muchos casos indica la fuente de donde Abū Bakr ibn ʿĀṣim tomó una determinada anécdota, pero sin precisar la edición en cuestión que ha utilizado. En otros casos, dicha localización ha sido resultado del proceso de identificación de ciertos personajes o de determinados aspectos de su personalidad, para lo cual se ha recurrido a obras de *adab* anteriores a la del granadino. Esta tarea ha permitido valorar con mayor precisión las fuentes de las que éste se sirvió para componer sus *Ḥadā'iq al-azāhir*.

También siguiendo las indicaciones de Abū Hammām, se ha identificado la autoría de parte de los versos que se mencionan a lo largo de la obra, que se han localizado siempre que ha sido posible, en el *dīwān* del poeta.

Por otro lado, se ha definido –en la medida de lo posible– los personajes, lugares y tribus y linajes mencionados en la obra; así como aquellos términos más complicados y otros que se han mantenido en su lengua original. Estos últimos, considerados culturemas, se han incluido en un glosario de términos árabes[163].

En cuanto a los personajes, el número de ellos que se ha procedido a identificar asciende a más de 650, lo que ha obligado a la creación de una base de datos para una localización más eficaz. En un breve párrafo en nota a pie de página se ha recogido, la primera vez en que figura cada uno en el texto de la traducción, los datos más relevantes acerca de su vida y su personalidad. Además, siempre que es posible, se ha tratado de poner en relación unos personajes con otros, para facilitar la comprensión de las anécdotas en que aparecen y de ciertas alusiones a las que se hace referencia en ellas.

Como se ha indicado, en los casos en que en el texto de los diferentes manuscritos recogido en las dos ediciones se nombre a un personaje de manera errónea, así se ha hecho constar en nota a pie de página, indicando los datos referidos a su correcta identificación y haciendo constar en el texto de la traducción su nombre ya rectificado (éste será el que figurará, del mismo modo, en el índice de antropónimos). Se ha decidido proceder de este modo para facilitar la búsqueda de un determinado personaje en la obra a todo el que tenga interés, para lo cual se entiende que resulta más práctico proporcionar su nombre correcto de forma directa, en lugar de optar por hacerlo en nota a pie de página.

---

escapado a las repetidas revisiones de las traducciones, lo que nos obligó a desdoblar el relato precedente para evitar así reenumerar el conjunto.

[163] Véase *supra*, p. 26.

Una de las dificultades a las que se ha de hacer frente en el proceso de traducción de un determinado texto de una lengua de origen a otra meta, es la presencia de términos que no existen en esta última o cuyo significado resulta difícil o imposible de transmitir a través de otro vocablo en esa lengua de llegada. Estas palabras, denominadas “culturemas”, poseen –en tanto indicadores de la cultura propia del pueblo o civilización de origen– un elevado interés antropológico[164]. En las ocasiones en que no se ha encontrado un equivalente semántico del vocablo árabe en español, se ha optado por no traducirlo. Por contra, otras veces se ha optado por incluir, junto a su traducción española, el término árabe transcrito en caracteres latinos, por entender que es necesario precisar su significado con más detalle, ya que, aunque exista en español uno más o menos equivalente, éste no reproduce con exactitud el objeto o realidad que designa el vocablo en árabe. Ej: calzones [*sarāwīl*], túnica [*qamīṣ*], etc. Cuando el culturema no se traduce, y sólo la primera ocasión en que aparece, se ofrece en nota a pie de página una breve explicación, que se amplía, si es necesario, en el glosario final de términos árabes. En él se encontrará las definiciones de todos los culturemas. Se persigue de este modo no interrumpir demasiado la lectura del texto.

El caso del término *ḥāŷib* es especial, puesto que posee dos posibles traducciones al español (“chambelán” y “primer ministro”) y su elección depende, o está ligada, a la evolución de esta figura en espacios, periodos de tiempo y circunstancias diferentes (Oriente, al-Andalus y el conjunto del Magrib, las diferentes épocas en cada contexto, etc.). De ahí que, en este caso, se haya optado por no traducirlo y remitir al glosario de términos árabes, donde se explica brevemente su evolución.

Finalmente, los restantes criterios seguidos en nuestra traducción han sido los siguientes:

- Se ha numerado cada uno de los 1245 relatos traducidos, cuyo número figura previo a su texto y entre corchetes.
- En el margen izquierdo del texto de la traducción, y entre llaves {}, se indican las páginas correspondientes en la edición de Abū Hammām, por ser ésta la más accesible. Sólo en los capítulos omitidos en ella se remite a la de ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān, especificándose de este modo {nº de página*}.

---

[164] La definición de “culturema” puede encontrarse *supra*, pp. 25-26.

- Se indican mediante corchetes aquellas palabras o frases que no aparecen en alguna de las ediciones, señalando en nota a pie de página en cuál de ellas.
- También entre corchetes, y a continuación del hilo del texto, figuran términos o expresiones aclaratorias, en el idioma de origen o en el idioma meta, dependiendo del caso, que se hacen necesarias para comprender algún detalle del texto sin necesidad de interrumpirlo.
- Cuando se quiere informar del término árabe utilizado para expresar una palabra concreta que no constituye un culturema, se incluye su transcripción entre corchetes y al hilo del texto. Ej. ballesta [*bunduq*]. Se procede de la misma manera cuando se trata de culturemas que se han traducido. Ej. velo [*burqaʿ*].
- Se incluyen en nota a pie de página las precisiones a propósito de un determinado término empleado en el texto árabe que necesite de su correspondiente explicación desarrollada y que no constituya un culturema. En el caso de estos últimos, se ofrece una breve definición en nota al pie tan sólo la primera ocasión en que uno de ellos (que no haya sido traducido) es mencionado. La explicación detallada de todos los culturemas se encontrará en el glosario de términos árabes, a donde debe acudirse las sucesivas veces que cada uno de estos vocablos aparezca.
- En otros casos, la mención en nota a pie de página de la palabra árabe correspondiente a un determinado vocablo de la traducción al español se hace simplemente por poseer interés filológico.
- Cuando en nota a pie de página aparece uno o varios vocablos en árabe, se vocalizan debidamente y junto a ellos se reproduce su transcripción fonética según el sistema de la revista *Al-Andalus*. Se incluye además, si no se ha proporcionado ya en el texto de la traducción, su traducción a la lengua meta. Existen excepciones en las que esta traducción se repite para realizar alguna precisión.
- En los casos en que uno o varios términos en árabe constituyen una cita del texto en esa misma lengua (ya sea de una de las dos ediciones o del manuscrito de El Escorial), se indica la vocal final del *iʿrāb* (vocal de caso), con el objeto de colocarlo en su debido contexto y evitar así confusiones. En lo que se refiere a los términos árabes citados de forma aislada, por el contrario, no se realiza tal

precisión. En uno y otro caso, se cita la palabra en árabe seguida de su transcripción y su traducción al español.

- En ocasiones, y con el fin de lograr una mayor agilidad, se cambia y alterna el orden respecto al texto árabe del verbo *qāla* y su voz pasiva *qīla* (o similares). Además de su trasposición, para evitar una constante repetición (propia, por otra parte, de la lengua de origen), dicho verbo se ha traducido al español por otros verbos de lengua, tales como "preguntar", "exclamar", "responder", "contestar", "sentenciar" o "replicar".
- Los verbos en voz pasiva se traducen, por lo general, en tercera persona del plural de la voz activa. Ej.: "Me amputaron la mano" en lugar de "me fue amputada la mano".
- En cuanto a la escritura de términos árabes de uso común como *jariŷí*, *marwāní* o *muʿtazilí*, se ha optado por su semi-transcripción. Para otros menos frecuentes como *ḥarūrī*, se ha preferido mantener íntegra la transcripción del vocablo árabe. Un caso singular es el de *ḥadīṯ*, castellanizado como hadiz/ pl. hadices, al tratarse de un término lexicalizado[165]. Este último sólo se escribe en cursiva cuando se refiere a una obra o conjunto de hadices recopilados por un tradicionista (por ej. el *Hadiz* de Anas b. Mālik).
- Los términos árabes que son nombres propios (Ŷāhiliyya, Sunna, Kaʿba, etc.) no adoptan cursiva.
- Los nombres de los profetas del islam se han traducido todos ellos, salvo Muḥammad y Ṣāliḥ, al igual que los de los demás personajes coránicos y bíblicos. En el índice de antropónimos, su correspondiente nombre en árabe aparece entre corchetes, y en el caso de los primeros, junto a su condición de profeta.
- Los topónimos ampliamente conocidos, tales como Jerusalén, Mallorca, Meca, Medina o Sevilla, se proporcionan en su traducción española. Por su parte, aquellos igualmente extendidos, pero que no cuentan con un nombre propio o traducción en español (Kufa, Arafat, Bagdad, etc.), han sido castellanizados, prescindiéndose de las transcripciones, que sí se aportan en el índice de topónimos.

---

[165] Cf., Manuel Seco, Olimpia Andrés y Gabino Ramos. *Diccionario del español actual*. Madrid: Aguilar, 2011[2], *s. v.* "hadiz", vol. 2, p. 2407.

- En cuanto a los índices, el orden seguido en todos ellos tiene en cuenta las formas Abū e Ibn (en el caso de los antropónimos), pero no la abreviatura de ibn (b.), el artículo (al-), ni las transcripciones de las letras *hamza* (ʼ) y *ʿayn* (ʿ).
- Los antropónimos, nombres de tribu y de lugar y los términos árabes, sólo se explican brevemente y/o se remite al índice correspondiente la primera ocasión en que aparecen. En adelante, siempre que se mencione un término, se ha de acudir al índice correspondiente, donde se remite a aquella página y, en consecuencia, a esa nota explicativa.
- Por último, el sistema de entrecomillado utilizado es el siguiente: comillas principales (“”) y comillas secundarias (‘’). Las comillas («») se emplean dentro o fuera de las principales para citar fragmentos del Corán o del Hadiz.



TRADUCCIÓN DE LA OBRA

PRÓLOGO DEL AUTOR

{65} En el nombre de Dios, el Clemente, el Misericordioso.

Dios bendiga a nuestro señor y dueño Muḥammad, a su familia y a sus Compañeros.

Alabado sea Dios, aquel por cuya gracia fueron articulados los cantos de las lenguas en los jardines de las ideas sobre las ramas de la caligrafía, y los mares de las razones y de las almas lanzaron las joyas de su *tawḥīd*[166], las perlas de su *tanzīh*[167] y su *tamŷīd*[168] hacia las orillas[169] de las hojas de papel, en las que se manifestaron[170] los comienzos de las palabras. Y Dios bendiga a nuestro señor [y dueño][171] Muḥammad, su enviado, por medio de quien [Dios][172] alzó el alminar[173] del islam. Él lo envió por misericordia hacia los hombres; lo distinguió con el privilegio[174] de ser elegido y el honor; las gentes de los cielos[175] y de la tierra le reconocieron la superioridad; fueron

---

166 تَوْحيد (*tawḥīd*): concepto que hace referencia a la unicidad divina, declarada en la *šahāda*. Más detalles sobre este último término en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 291.

167 تَنْزيه (*tanzīh*): concepto por el que se declara el carácter trascendente de Dios, negándose cualquier rasgo antropomórfico en él. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 291.

168 تَمْجيد (*tamŷīd*): expresión de la fórmula المَجْدُ لله (*al-maŷdu li l-Lāhi* / "¡Alabado sea Dios!").

169 إلى سَواحِل (*ilà sawāḥil*): se sigue en este caso la edición de AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial; mientras que AF reproduce el término en singular. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 1bis, línea 3; AH, p. 65 y AF, p. 41.

170 تَجَلَّتْ (*taŷallat*): así se lee en AF, de donde tomamos el texto, ya que en la versión recogida en el códice de El Escorial y en AH se lee en su lugar تَحَلَّتْ (*taḥallat* / "se adornaron", "se engalanaron"), lo cual no parece adecuado al contexto. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 1bis, línea 4; AH, p. 65 y AF, p. 41.

171 Tomado de AH y del manuscrito de El Escorial. En AF el texto entre corchetes no consta. Sí constaría, según este último editor, en la copia litografiada. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 1bis, línea 4; AH, p. 65 y AF, p. 41 y nota 1.

172 El vocablo entre corchetes consta explícitamente en la edición de AH y en el manuscrito de El Escorial, no así en el texto de AF. *Ibid.*

173 مَنار (*manār*): tomado de AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial y, a partir de la información que aporta AF, también con la litografía de Fez. En la edición de este último el término se lee en plural مَنابِر (*manābir* / "almimbares", "púlpitos"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 1bis, línea 5; AH p. 65 y AF, p. 41 y nota 2.

174 مَزِية (*maziya*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que en AH, que parece seguir la copia litografiada, se lee en su lugar مَنْزِلة (*manzila* / "dignidad", "posición", "rango"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 1bis, línea 5; AH, p. 65 y AF, p. 41 y nota 3.

175 أَهْلُ السَماواتِ (*ahlu al-samāwāti*): seguimos la edición de AH y el manuscrito de El Escorial. En AF, el segundo término de la *iḍāfa* aparece en singular. Según este último editor, en la copia litografiada el citado vocablo figuraría en plural. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 1bis, línea 6; AH, p. 65 y AF p. 41 y nota 4.

pronunciadas, al [creer verídico][176] su mensaje y al constatar su grandeza, la Torah y el Evangelio; guió a la humanidad por el camino recto; y pidió, con conocimiento de causa, a su Señor, ir al Paraíso. Y Dios esté satisfecho de su noble familia y de sus piadosos y notables Compañeros, los más dignos de los méritos claros [y] probados y de las hazañas verídicas [y] anunciadas, quienes emprendieron por [la causa de] Dios una lucha verdadera, y con la ayuda de sus más nobles siervos, llevaron a cabo el mejor levantamiento, y consiguieron en la vida terrenal su Compañía, y en la otra, su protección en el Paraíso.

{66} Y nosotros pedimos como regalo a Dios, alabado sea, para esta posición ilustre[177], la apoyada, la del *ŷihād*, la nazarí y la *yūsufī*[178], apoyo y estabilidad; gloria eterna[179] y poder firme; un triunfo poderoso y una victoria clara; poder eterno que vaya más allá de los límites de la eternidad[180]; y que perduren a lo largo de los días la posición de nuestro señor, la protección de nuestra fe y nuestra vida terrenal. El conocido por la indulgencia y la justicia; el que reúne las cualidades de la supremacía; el de la valentía[181], la gracia y las acciones nobles que se citan como ejemplo; el defensor del culto de la fe[182]; el que da con generosidad su noble fortuna[183] de buen grado; el clemente; el que dicta entre sus súbditos la justicia y la benevolencia que Dios le mandó; la flor de los soberanos de su tiempo y del resto de los tiempos; el que humilla a los infieles y el que administra las comarcas y las regiones; el que resucita con su buena conducta y la pureza de su fuero interno las hazañas de sus antepasados

---

176 بِتَصْديق (*bi taṣdīq*): el texto entre corchetes no consta en AH, como tampoco en el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 1bis, línea 6; AH, p. 65 y AF, p. 41.

177 Se refiere a la posición al frente del Reino Nazarí de Yūsuf II.

178 De la rama de los emires nazaríes de nombre Yūsuf.

179 مَجْداً دائماً (*maŷdan dāʼiman*): seguimos la edición de AH y el texto de El Escorial. En AF se lee سَعْداً دائماً (*saʿdan dāʼiman* / "suerte eterna"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 1bis, línea 12; AH, p. 66 y AF, p. 42.

180 مُلْكاً مُخَلَّداً أَبْدى عَلى الدَوامِ (*mulkan mujalladan abdà ʿalà al-dawāmi*) según consta en el manuscrito de El Escorial y مُلْكاً مُخَلَّداً يَبقى عَلى الدَوامِ (*mulkan mujalladan yabqà ʿalà al-dawāmi*) en AF. En AH se advierte un error, leyéndose أَبَداً عَلى (*abadan ʿalà*) en lugar de lo señalado. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 1bis, línea 13; AH, p. 66 y AF, p. 42.

181 ذو البَأْسِ (*ḏū l-baʼsi*): tomado del manuscrito de El Escorial. En AH el vocablo ذو (*ḏū*) no se reproduce en *marfūʿ*, sino en *maŷrūr* (ذي / *ḏī*); mientras que AF cambia la construcción completa, enlazándola con la anterior: الجامِعُ لِأَوْصافِ الفَضْلِ في البَأْسِ (*al-ŷāmiʿu li awṣāfi l-faḍli fī l-baʼsi* / "el que reúne las cualidades de la supremacía en lo que se refiere a la valentía [...]"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 1bis, línea 15; AH, p. 66 y AF, p. 42.

182 En AH se omite el penúltimo vocablo de la *iḍāfa*. Véase AH, p. 66.

183 الباذِلُ نَفْسَهُ الكَريمةَ (*al-bāḏilu nafsa-hu l-karīmata*), seguimos la edición de AH y el manuscrito de El Escorial. Por su parte, AF reproduce الباذِلُ نَعْمتَهُ الكَريمةَ (*al-bāḏilu naʿmata-hu l-karīmata* / "el que da con generosidad su noble fortuna"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 1bis, línea 16; AH, p. 66 y AF, p. 42.

anṣār[184]; el poseedor de los motivos de gloria de soberano y los méritos de imán, de los que es conveniente jactarse para el poder; el alminar[185] de este mundo y de la fe; el orgullo de los reyes y los sultanes; el Emir de los Creyentes al-Mustagnī bi l-Lāh [“El que se da por satisfecho con Dios”][186] Abū ʿAbd Allāh, hijo de nuestro señor el Emir de los Creyentes Abū l-Ḥaŷŷāŷ, hijo de nuestro Señor el Emir de los Creyentes Abū l-Walīd b. Naṣr[187]; Dios Altísimo bendiga su buena estrella, vele por su existencia y dé la victoria a sus dichosas banderas y sus estandartes, pues él es aquel por medio del que Dios hizo prevalecer a la Sunna y al Corán y acogió al islam y sus gentes hacia la más inexpugnable protección [y la más noble señoría. [Dios] lo distinguió en esta Península de al-Andalus con el levantamiento por el precepto del *ŷihād*][188], la formación de los escuadrones y la movilización de las tropas; y él administró, con su autoridad equitativa y su justicia universal, las regiones y las comarcas, amansó con su amor y la obligación de obedecerle los corazones de los siervos, y guió por medio de él a la humanidad hacia el camino de la rectitud. Las almas, por su amor son creadas; los corazones, por la esperanza de sus dádivas y el temor a su espada, son habitados; y por lo hermoso de invocarlo, la obligación de alabarlo y de darle gracias las lenguas se han acortado. Dios lo colme de felicidad en el poder, ponga a todas las gentes del país[189] bajo su gobierno y su autoridad, conserve para el islam y para los musulmanes su dichoso y victorioso Estado y mantenga en estado próspero, con suerte eterna y manifiesta gloria, sus ilustres moradas y sus palacios.

---

[184] أَنْصار (*anṣār*): lit. “ayudantes”; se llamó así a los seguidores medineses del Profeta Muḥammad.
[185] مَنار (*manār*): según AH y en el manuscrito de El Escorial; mientras que en AF se lee en su lugar ناصِر (*nāṣir* / “que ayuda”, “defensor”). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 1[ter], línea 3; AH, p. 66 y AF, p. 42.
[186] Así se lee en el manuscrito de El Escorial, mientras que en las dos ediciones de la obra el texto reza al-Ganī bi l-Lāh [“El favorecido por Dios”]. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 1[ter], línea 3; AH, p. 66 y AF, p. 42. Adviértase la errata de AH al dar cuenta de esta peculiaridad del códice de El Escorial.
[187] Se ha descartado, en este caso y por los motivos que se señalan en el apartado “Fecha de composición” de nuestro “Estudio literario”, el texto reproducido en el códice de El Escorial, así como en las dos ediciones de la obra. En su lugar, seguimos los manuscritos de la Biblioteca Nacional de Francia, la Real Academia de la Historia de Madrid y el British Museum de Londres. Véase, respectivamente, Charles Rieu. *Supplément...*, p. 723 y Emilio García Gómez. “Hacia un refranero...”, p. 242; Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Biblioteca Nacional de Francia, fondo árabe, nº 3528, p. 2, líneas 6-9 y Monsieur le Baron de Slane. *Catalogue...*, p. 611; y Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Colección Gayangos, nº XCI, p. 2, líneas 8-11.
[188] جِهاد (*ŷihād*): esfuerzo de expandir y defender el islam a través de una acción militar. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 293. El texto entre corchetes no consta en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 1[ter], línea 7.
[189] جَميع أَهْلِ البِلادِ (*ŷamīʿ[a] ahli l-bilādi*): en AH, al igual que en el manuscrito de El Escorial, se lee simplemente جَميع البِلادِ ((*ŷamīʿ[a] l-bilādi* / “a todo el país”). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 1[ter], línea 11; AH, p. 66 y AF, p. 42.

{67} Entrando en materia, he reunido en este libro lo que se considera grato, peregrino, hermoso y gracioso de entre las noticias peregrinas, las hermosas poesías, las gratas respuestas, los chistes de los muladíes y los beduinos, las sentencias y los refranes curiosos y [las anécdotas] de las bellas letras. [He reunido], de entre cada anécdota extraordinaria, chiste maravilloso, historia excelente, sentencia provechosa, fragmento de poesía hermoso o discurso excelente, lo que de eso se saca provecho de entre el conocimiento que se tiene de los méritos de los soberanos, sus hazañas, sus acciones loables, sus gestas, su moral elevada y su carácter; la nobleza de sus almas y sus preocupaciones; lo bello de sus actos y lo generoso de su carga; su tolerancia, su equidad y su fidelidad; su valentía y su generosidad; su temor y su esperanza; su firmeza y su temor a Dios; su determinación y su ejecución [de las medidas y órdenes]; su indulgencia y su longanimidad; su seriedad y su preocupación; su poderío y su misericordia; lo que se reprueba y lo que se aprueba en ellos; sus conductas y sus buenas acciones; sus recompensas y sus ganancias, etc. [También aquello de lo que se saca provecho] del conocimiento de las tradiciones de quienes pertenecieron a una época anterior de entre los gobernadores y los emires, los secretarios y los poetas, los imanes y los predicadores, los almuédanos y los alfaquíes, los amonestadores y los [hombres] sabios, los beduinos y los extranjeros, los desvergonzados y los ingeniosos, los locos y los cuerdos, los gorrones y los avaros, los vecinos y las mujeres sagaces, los amanerados y los hipócritas, los ascetas y los santos.

He empezado a dividir el libro en capítulos y a ordenarlo; me he esforzado en revisarlo y simplificarlo, y me he preocupado de componerlo y compilarlo. He devuelto cada género [de relatos] a su género y cada clase a la suya; he colocado lo parecido en él con lo parecido y he incluido lo semejante con lo semejante, para facilitar su ojeada al lector y para que obtenga provecho su lector u oyente. Y ha resultado, por el poderío de Dios[190], ¡alabado sea!, bien ordenado y estupendamente revisado, pues es un jardín de bellas letras y un disfrute de pupilas, oídos y corazones. Hay en él distracción para las almas, alivio para los espíritus y atracción para la alegría y los contentos; [es] el sosiego del corazón, el entretenimiento de quien asiste a las tertulias y a las veladas nocturnas, el regalo del que llega y las provisiones del viajero.

---

[190] بِحَوْلِ اللهِ (*bi ḥawli l-Lāhi*): según consta en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que en AH se reproduce بِحَمْدِ اللهِ (*bi ḥamdi l-Lāhi* / “gracias a Dios”). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 1[quatter], línea 10; AH, p. 67 y AF, p. 43.

Lo he llamado *Los huertos de flores acerca de gratas respuestas, chistes, sentencias, refranes, historias y anécdotas*, y lo he convertido en seis huertos:

{68} EL PRIMER HUERTO: SOBRE LAS RESPUESTAS IMPROVISADAS Y EL DISCURSO AGRADABLE. En él hay tres capítulos:

Capítulo primero: Sobre las respuestas que enmudecen y el discurso que deja sin habla.

Capítulo segundo: Sobre gratas respuestas que son una clara expresión de la agudeza de quien las dice.

Capítulo tercero: Sobre versos poéticos que ocurrieron como réplica y se utilizaron como discurso.

EL SEGUNDO HUERTO: SOBRE CHANZAS QUE LA ALEGRÍA ATRAE Y CHISTES A LOS QUE SE INCLINAN LAS ALMAS Y CON LOS QUE SE REGOCIJAN LOS CORAZONES[191]. En él hay cinco capítulos:

Capítulo primero: Sobre el alivio de las almas con las bromas agradables.

Capítulo segundo: Sobre los chistes gratos y agradables a las lenguas[192].

Capítulo tercero: Sobre los chistes hermosos, aunque sus palabras estén consideradas feas[193].

Capítulo cuarto: Sobre los chistes poéticos.

Capítulo quinto: Sobre los chistes extensos.

EL TERCER HUERTO: SOBRE LAS ANÉCDOTAS MÁS CONVENIENTES PARA LAS RAZONES Y LOS CORAZONES E HISTORIAS DE DESPREOCUPADOS Y DESCUIDADOS DE ENTRE LOS MULADÍES Y LOS BEDUINOS. En él hay tres capítulos:

Capítulo primero: Sobre las anécdotas extraordinarias y los chistes agradables.

Capítulo segundo: Sobre las historias de los beduinos y los que se hacen pasar por profetas y las anécdotas de los desvergonzados y los despreocupados.

---

[191] Tal y como su autor indica en el prólogo de la obra, este segundo huerto estaría integrado por cinco capítulos. Sin embargo, en una de las ediciones que se maneja se ha obviado o suprimido uno de ellos. Véase AH, pp. 139-198 y la nota 192.

[192] الخَفيفة على الأُلْسِنة (*al-jafīfa ʿalà al-alsina*): الخَفيف على (*al-jafīf ʿalà* / “agradable a”). Cf., Reinhart Dozy. *Supplément aux dictionnaires arabes.* Leyden: E.J. Brill-Maisonneuve et Larose, 1967[3], vol. 1, p. 385. También podría traducirse como “livianos a las lenguas”.

[193] Este capítulo no figura en AH. Es AF, en su edición, quien recoge las historias que contiene. Véase AF, pp. 159-168.

Capítulo tercero: Sobre las historias de los descuidados y los necios y lo que se cuenta acerca de los locos y quien no está en sus cabales.

EL CUARTO HUERTO: SOBRE LOS CONSEJOS Y LAS SENTENCIAS. En él hay un solo capítulo.

EL QUINTO HUERTO: SOBRE LOS REFRANES DEL PUEBLO Y SUS SENTENCIAS. En él hay un solo capítulo.

EL SEXTO HUERTO: SOBRE LAS HISTORIAS EXTRAORDINARIAS Y LAS NOTICIAS MARAVILLOSAS. En él hay tres capítulos:

Capítulo primero: Sobre las historias peregrinas y los relatos graciosos.

Capítulo segundo: Sobre las historias escogidas y las noticias dotadas de versos.

Capítulo tercero: Sobre las historias de los santos, los siervos de Dios, los piadosos y los ascetas.

{69} # EL PRIMER HUERTO

SOBRE LAS RESPUESTAS IMPROVISADAS Y EL DISCURSO AGRADABLE

{70} ### CAPÍTULO PRIMERO: SOBRE LAS RESPUESTAS QUE ENMUDECEN[194] Y EL DISCURSO QUE DEJA SIN HABLA

[1]

ʿUqba b. Abī Mu'ayṭ[195] le dijo al Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, cuando ordenó decapitarlo la Jornada de Badr[196]: -"Muḥammad, ¿quién cuidará de mis niños?". Y respondió: -"¡El Infierno!".

[2]

Mu'āwiya b. Abī Sufyān[197] le dijo a un hombre de Saba, de la gente del Yemen: -"¡Qué tonta fue tu gente cuando dijeron: «¡Señor, alarga nuestros recorridos!!»"[198]. ¿Es que reunirse no era mejor para ellos?". Y el yemení respondió: -"¡Tu gente es más tonta que ellos, puesto que dijeron: «Si es esto la Verdad que de Ti procede, haz que nos lluevan piedras del cielo o inflígenos un castigo doloroso»!"[199]. ¿Por qué no dijeron: 'Si esto es la Verdad que de ti procede, guíanos a ella'?"[200].

---

[194] الجَوابُ المُسْكِتُ o مُسْكِتُ الجَوابِ (*al-ŷawābu l-muskitu o muskitu l-ŷawābi*): se trata de respuestas que, por su grado de ingenio o la elocuencia con la que son pronunciadas, dejan sin palabras al interlocutor o interlocutores. Su presencia en las obras de *adab* es bien notable, contando, como es el caso, con un apartado propio en ellas.

[195] Abū l-Walīd ʿUqba b. Abān b. Ḏakwān b. Umayya b. ʿAbd Šams (m. 624), uno de los mayores enemigos del Profeta Muḥammad. Fue apresado el día de la batalla de Badr y crucificado, siendo así el primero en sufrir este castigo en época islámica.

[196] Badr o Badr Ḥunayn fue una pequeña ciudad al suroeste de Medina, donde en el año 624 tuvo lugar el primero de los grandes enfrentamientos entre los musulmanes y los mecanos, que finalizó con la victoria de las tropas de Muḥammad. A esta batalla se hace referencia en el *Corán.* Trad. Julio Cortés. Barcelona: Herder, 1999, "La familia de Imrán" (3:123), p. 83, y, más extensamente, en la azora de "El botín" (8:1-19), pp. 226-229.

[197] Fundador de la dinastía omeya, que fue califa de Damasco entre los años 661-680.

[198] *Corán...*, "Los Saba" (34:19), p. 565.

[199] *Corán...*, "El botín" (8:32), p. 231.

[200] En *al-ʿIqd al-farīd* de Ibn ʿAbd Rabbihi, la historia presenta una variante al comienzo, cuando, en lugar de lo traducido, Muʿāwiya le dice al personaje del Yemem: "¡Qué necia fue tu gente cuando hicieron su reina a una mujer!". Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd al-farīd.* Eds. Aḥmad Amīn, Aḥmad al-Zayn e Ibrāhīm al-Abyārī. El Cairo: Laŷnat al-ta'līf wa-l-tarŷama wa-l-našr, 1949-1965, vol. 4, p. 27. La misma versión que la recogida por el autor cordobés se repite en otras obras de *adab*, como es el caso de al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān wa-l-tabyīn.* Ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī, 1998, vol. 4, p. 71.

[3]

También Mu'āwiya le dijo a Ibn ʿAbbās[201], ¡Dios esté satisfecho de él!: -"¡Vosotros, Banū Hāšim, estáis lesionados en vuestras vistas!"[202]. E Ibn ʿAbbās le respondió: -"¡Y vosotros, Banū Umayya, estáis lesionados en vuestros intelectos!"[203].

[4]

Zayd b. 'Alī b. al-Ḥusayn b. 'Alī b. Abī Ṭālib[204] se presentó ante Hišām b. 'Abd al-Mālik b. Marwān[205]. Nadie le hizo sitio en el *maŷlis*[206] y no vio para sí mismo un lugar donde sentarse, así que exclamó: -"¡Oh Emir de los creyentes, no hay nadie {71} que no tenga un sitio en tu *maŷlis*!". Y Hišām le respondió: -"¡Siéntate al final del *maŷlis*, maldita sea tu madre! ¡Tú eres el mismo al que tienta el califato siendo hijo de una esclava [*ama*]!". Entonces Zayd [le] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, las madres no impiden a los hombres sus objetivos! La madre de Ismael, ¡la paz sea sobre él!, fue una esclava [*ama*], y eso no le impidió que Dios lo enviara como profeta y que sacara de sus riñones a Muḥammad, ¡Dios le bendiga y salve![207]; y la madre de Isaac era libre, y Dios transformó a algunos de sus hijos en monos y en cerdos".

---

201 ʿAbd Allāh b. ʿAbbās b. ʿAbd al-Muṭṭalib al-Qurašī al-Hāšimī (m. 687-688), conocido como Ibn ʿAbbās, primo paterno del Profeta Muḥammad y uno de sus compañeros. Considerado el padre de la exégesis coránica, fue célebre por su sabiduría y conocimiento del Corán y la Sunna. En otras versiones, como la recogida por Ibn ʿAbd Rabbihi en *al-ʿIqd al-farīd*, el personaje que protagoniza la anécdota junto a Muʿāwiya es ʿAqīl b. Abī Ṭālib. Así se lee en diversas fuentes, entre ellas, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 4, p. 5, ya que, como se menciona en la obra del cordobés, antes de que tuviera lugar este encuentro con Muʿāwiya, ʿAqīl habría perdido la vista, de ahí las palabras del califa. No obstante, en *ʿUyūn al-ajbār* la anécdota se lee en la misma versión en que figura en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. En ella, su transmisor es al-Madā'inī, y el personaje al que se dirige Muʿāwiya es, efectivamente Ibn ʿAbbās, quien, a juzgar por las palabras de al-Madā'inī, también se habría quedado ciego. Véase Ibn Qutayba. *ʿUyūn al-ajbār*. Ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir Ḥātim. El Cairo: Wizārat al-Ṯaqāfa, 1963, vol. 2, p. 210 y al-Tawḥīdī. *Al-Baṣā'ir wa-l-ḏajā'ir*. Ed. Wadād al-Qāḍī. Beirut: Dār Ṣādir, 1988, vol. 5, p. 144. La misma versión se repite en al-Rāgib al-Iṣbahānī. *Muḥāḍarāt al-udabāʾ wa-muḥāwarāt al-šuʿarāʾ wa-l-bulagāʾ*. Beirut: Manšūrāt Maktabat al-Ḥayā, *s. d.*, vol. 3, p. 290.

202 Aludiendo al hecho de que otros personajes de los Banū Hāšim, como el mencionado ʿAqīl b. Abī Ṭālib, hubieran perdido la vista.

203 Nótese el juego entre los términos أبْصار (*abṣār* / "vistas") y بَصائر (*baṣā'ir* / "intelectos").

204 Zayd b. 'Alī b. al-Ḥusayn b. 'Alī b. Abī Ṭālib (n. 694-695), nieto de al-Ḥusayn y bisnieto de ʿAlī y Fāṭima. Encabezó la revuelta que dio origen al zaydismo, una de las ramas de la *šīʿa*.

205 Hišām b. 'Abd al-Mālik b. Marwān, hijo del califa ʿAbd al-Malik y décimo de los califas omeyas (g. 724-743).

206 مَجْلِس (*maŷlis*): váyase al glosario de términos árabes, vol. 2, p. 283-284.

207 Se alude, por un lado, a la creación del hombre tal como se cuenta en el Corán, a partir de «un líquido fluente, que sale de entre los riñones y las costillas». Véase *Corán*...., "El astro nocturno" (86:6-7), p. 802.

[5]

Mu'āwiya le dijo a 'Aqīl b. Abī Ṭālib[208]: -"¡Yo soy mejor para ti que tu hermano!". Y [éste] [le] respondió: -"Ciertamente mi hermano prefirió su religión sobre su vida terrenal, y tú has preferido tu vida sobre tu religión; por tanto, tú eres mejor para mí que mi hermano y mi hermano es mejor para sí mismo que tú"[209].

[6]

Y otro día le preguntó: -"¿Dónde crees que está tu tío Abū Lahab?"[210]. Y respondió: -"¡En el Infierno, yaciendo con tu tía, la acarreadora de leña!"[211].

Umm Ŷamīl era la mujer de Abū Lahab e hija de Ḥarb b. Umayya b. 'Abd al-Šams[212].

[7]

Ibn Jāzim[213] le dijo un día a su secretario riéndose de él: -"¿Adónde te diriges, Hāmān?"[214]. Y respondió: -"¡Voy a construir para ti un palacio!".

Al mismo tiempo, en el texto del relato se pone de manifiesto la creencia de los musulmanes en Ismael como antepasado de Muḥammad, lo que hace que se consideren descendientes de Ismael o ismaelíes.

[208] ʿAqīl b. Abī Ṭālib b. ʿAbd al-Muṭṭalib al-Hāšimī al-Qurašī (m. 670). Aunque hermano mayor de 'Alī, estuvo de lado de su principal adversario, Mu'āwiya, durante las luchas que ambos sostuvieron por el califato. Fue experto en genealogías y en la historia de Qurayš y conocido por su elocuencia y sus respuestas rápidas y mordaces.

[209] La anécdota se encuentra en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 4, p. 5.

[210] Abū Lahab, apodo con el que fue conocido ʿAbd al-ʿUzza b. ʿAbd al-Muṭṭalib, tío paterno de Muḥammad, que fue hermanastro de su padre. Jefe del clan de Hāšim tras la muerte de Abū Ṭālib, negó el apoyo y la protección al Profeta, motivo por el que en el Corán se le dedicó la azora "Las fibras", en la que se dice que, junto con su mujer, «arderá en un fuego llameante» (*Corán...*, "Las fibras", 111:3, p. 826). Su apodo, "Padre de la llama", le fue puesto por su padre debido a su belleza, si bien en el Corán su significado se interpreta en un sentido muy diferente, al condenarlo al Infierno.

[211] En referencia a *Corán...*, "Las fibras" (111:4), donde se dice: «así como su mujer, la acarreadora de leña», aludiendo, según Julio Cortés, bien a "la leña para alimentar el fuego que atormenta a su marido en el infierno", o bien "en alusión a las matas espinosas que, se dice, extendía de noche en el camino recorrido por el Profeta para lastimarle los pies". Cf., *Corán...*, nota 4, p. 826.

[212] Ḥarb b. Umayya b. 'Abd al-Šams fue un noble de la tribu de Qurayš, padre de Abū Ṣufyān y suegro de Abū Lahab. La aclaración ya figura en fuentes precedentes.

[213] Este personaje no es, como se indica en AF, Hāšim b. Ḥāzim b. Abī Namiy, puesto que éste murió en el año 1645; sino Juzayma b. Jāzim al-Nahšalī (m. 818-819), de la tribu de Tamīm, caíd y gobernador de diveros territorios, que gozó de una elevada posición durante los califatos de Hārūn al-Rašīd y su hijo al-Amīn. El nombre de Jāzim se encuentra en otras fuentes escrito con *ḥā'*, como ocurre en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 3, línea 17. Así lo reproducen ambos editores. En cuanto a la anécdota atribuida a Ibn Jāzim, ésta puede leerse en al-Tawḥīdī. *Al-Baṣā'ir...*, vol. 7, p. 200, donde el segundo protagonista es también el secretario del citado personaje. Por su parte, en otras fuentes el protagonista es Jāzim b. Juzayma, padre del anterior y también caíd bajo el gobierno de diferentes califas abasíes, que destacó especialmente durante el califato de al-Manṣūr (al-Ābī. *Naṯr al-durr*. Ed. Muḥammad ʿAlī Qarna. El Cairo: al-Hašiyʾa al-Miṣriyya al-ʿĀmma li l-Kitāb 1991, vol. 2, p. 205); o ʿAbd Allāh b. Juzayma (al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ al-ŷawāhir fī l-mulaḥ wa-l-nawādir*. Ed. Muḥammad Amīn al-Janŷī. El Cairo: al-Maṭbaʿa al-Raḥmāniyya bi Miṣr, *s. d.*, p. 189), quien bromea, en este caso, con el jefe de la policía.

[8]

Al-Aḥwaṣ[215] le preguntó a al-Farazdaq[216]: -"¿Cuándo conociste el adulterio, Abū Firās?". Y respondió: -"¡Cuando murió la vieja de tu madre!".

[9]

Un judío dijo cuando ʻUṯmān[217], ¡que en paz descanse!, fue asesinado y estalló la guerra civil[218]: -"¡Sólo conocéis a vuestro profeta desde hace tanto, y ya os ha excitado a la revuelta!". Y un hombre de los emigrados [*al-muhāŷirūn*][219] le respondió: -"¡Enemigo de Dios, vuestros pies no se secaron de atravesar el mar hasta que dijisteis a Moisés: «¡Haznos un dios, como ellos tienen dioses!»!"[220].

[10]

Al-Ḥaŷŷāŷ[221] lanzó una piedra ante un beduino y le dijo: -"Dime, ¿es macho o hembra?". Y el beduino le respondió: -"¡Levántame su rabo y te informaré!".

[11]

{72} Un hombre que era feo le dijo a su mujer: -"¡Me gustaría ver a Iblīs!". Y ella le respondió: -"¡Yo soy su trono!". -"¿Y cómo es eso?"— preguntó. Entonces [la mujer] le sacó un espejo y le dijo: "¡Mira tu cara!".

---

214 Personaje bíblico y coránico, al que en el Corán se hace referencia junto con Faraón, de quien era consejero. La historia podría hacer referencia, de forma burlesca, al hecho de que, como se relata en el Corán, Faraón le ordenara a Hāmām la construcción de una torre con la que llegar al Dios de Moisés. Véase *Corán...*, "El relato" (28:38), p. 512 y "Que perdona" (40:36-37), p. 622.

215 ʻAbd Allāh b. Muḥammad b. ʻAbd Allāh b. ʻĀṣim al-Anṣārī (m. 728-729), fue, junto con ʻUmar b. Abī Rabīʻa, uno de los mayores exponentes de la poesía erótica. De dudosa moral y acusado de pederastia, fue mandado al exilio por Sulaymān b. ʻAbd al-Malik a la isla de Dahlak, en el Mar Rojo, de donde salió gracias a Yazīd II, de quien se convirtió en compañero de placeres. Cultivó también la sátira y el panegírico.

216 Abū Firās Tammām b. Gālib (m. 728-730), poeta omeya cuyo sobrenombre significa "El patizambo", célebre por el intercambio de mordaces sátiras (*naqāʼid*) con Ŷarīr.

217 Uṯmān b. ʻAffān, tercero de los califas *rašīdūn* (g. 644-655).

218 Se refiere a la primera *fitna* o guerra civil (656-661), precipitada tras la muerte del califa ʻUṯmān por su sucesión al frente del califato, y que enfrentó a los partidarios de ʻAlī y a los de Muʻāwiya. Durante el desarrollo del conflicto, cuyo resultado fue la proclamación de este último como primer califa omeya, tuvo lugar la primera escisión entre los musulmanes. Al respecto, véase el término *jariŷí*/ pl. *jariŷíés* recogido en el glosario de términos árabes.

219 المُهاجِرون (*al-muhāŷirūn*): más precisiones en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 285.

220 *Corán...*, "Los lugares elevados" (7:138), p. 213.

[12]

Muḥammad b. Dāwūd[222] le dijo un día a Ibn Surayŷ[223], al que le había hecho muchas preguntas: -"¡Hazme tragar saliva!". E Ibn Surayŷ le respondió: -"¡Te voy a hacer tragar el Tigris y el Eúfrates!".

[13]

Un emir le dijo a un beduino: -"¡Di la verdad, o de lo contrario, te causaré dolor!". Y [el beduino] dijo: -"¡Hazlo tú, pues, por Dios, aquello con lo que Dios te ha amenazado por omitirla es más importante que aquello con lo que tú me has amenazado!".

[14]

Un cliente [*mawlà*][224] de los Banū Hāšim dijo: Vi a Ḏū l-Rumma[225], al que se le había presentado enfrente un hombre y le dijo burlándose de él: -"Beduino, ¿es que das fe de lo que no has visto?". -"¡Sí!"— respondió. -"¿De qué?"— [le] preguntó. Y dijo: -"¡Doy fe de que tu padre copuló[226] con tu madre!".

[15]

Al-Faḍl b. Sahl[227] tenía una sirvienta ingeniosa, muy graciosa y bromista. Era copera. Abū Nuwās[228] estaba loco por ella y bromeaba con ella. Y un día le dijo: -"Yo

---

221 Al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf b. al-Ḥakam b. ʿAqīl al-Ṯaqafī (m. 714), célebre gobernador omeya del Iraq, conocido por su carácter autoritario y su despotismo, protagonista de innumerables historias en la literatura de *adab*.

222 Muḥammad b. Dāwūd b. al-Ŷarrāḥ (m. 908), más conocido como Ibn al-Ŷarrāḥ, secretario de origen persa de los califas abasíes y hombre de letras. Fue ejecutado en el año 908 tras ser acusado de conspirar contra al-Muqtadir en favor de Ibn al-Muʿtazz, el llamado "califa por un día", de quien durante esas veinticuatro horas fue visir. Sus fuertes polémicas sobre derecho (*fiqh*) con Ibn Surayŷ frente al visir ʿAlī b. ʿĪsà dieron lugar a numerosas anécdotas, recogidas en las fuentes. Fue enemigo del visir Ibn al-Furāt (m. 904). Adivértase, en este sentido, el posible juego de palabras al mencionar Ibn Surayŷ el Eúfrates (en árabe, al-Furāt).

223 Aḥmad b. ʿUmar b. Surayŷ al-Bagdādī (m. 918), célebre sabio de la escuela *šāfiʿī.*

224 مَولى (*mawlà*): se encontrará información detallada sobre este vocablo en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 283.

225 Ḏū l-Rumma ("El que lleva un trozo de cuerda"), apodo del poeta Gaylān b. ʿUqba (m. 735-736). Su apodo viene dado por un amuleto que llevaba colgado del cuello con una cuerda. Son famosos sus versos amorosos, dedicados a su amada Mayya.

226 ناكَ أُمَّكَ (*nāka umma-ka*): así se lee en AF y también en el manuscrito de El Escorial; mientras que AH reproduce نَكَحَ أُمَّكَ (*nakaḥa umma-ka*), que además de significar "casarse" o "contraer matrimonio" (con), posee el significado de "yacer" o "copular" (con), aunque su tono es menos obsceno que el del verbo ناكَ (*nāka*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, f. 4, línea 11; AH, p. 72 y AF, p. 49.

227 Al-Faḍl b. Sahl (m. 818), de padre persa y zoroastra, fue visir del califa al-Maʾmūn, a manos de quien se hizo musulmán. Fue conocido por su severidad y su carácter autoritario.

te quiero y tú me odias, ¿por qué?". Y ella le respondió: -"¡Porque tu cara y lo sagrado no se unen!".

[16]

Se cuenta que Buṯayna[229] se presentó ante 'Abd al-Malik b. Marwān[230] y [éste] fijó la mirada en ella y dijo: -"Oh Buṯayna, ¿qué vio en ti Ŷamīl[231] cuando dijo de ti lo que dijo?". Y ella replicó: -"Oh Emir de los creyentes, ¿qué vio en ti la gente cuando te nombraron califa?". Entonces 'Abd al-Malik se rió hasta que se le asomó un diente negro que escondía. Y no le dejó una petición sin satisfacer aquel día.

[17]

Ḥammād al-Rāwiya[232] transmitió [y] dijo: Jālid b. Kulṯūm[233] me informó [y] dijo: Un hombre de los Banū Asad que era tuerto me informó de que atrapó a Mayya[234]. Dijo: La vi entre las mujeres de su tribu y pregunté: -"¿Cuál de vosotras es Mayya?". Y las mujeres respondieron: -"¡No creíamos que se ocultara de nadie! ¡Ésta es Mayya!". Y exclamé: -"¡Por Dios, no entiendo lo que le asombraba a Dū l-Rumma de ti! ¡Yo no te veo como él te describía!". Y ella suspiró y dijo: -"¡Dios se apiade de Gaylān![235] ¡Él me miraba con dos ojos y tú me miras con uno solo!"[236].

---

[228] Abū Nuwās al-Ḥasan b. Hāniʾ al-Ḥakamī (m. 813–815), uno de los grandes poetas árabes. De origen persa, su figura se halla ligada a la del califa abasí Hārūn a-Rašīd, junto a quien protagoniza diferentes relatos en las *Mil y una noches*, si bien su relación con él fue turbulenta debido a sus excesos. Acusado de hereje, de *šuʿūbí* y de libertino, en su poesía sobresalen los poemas de temática báquica (*jamriyyāt*), aunque su *dīwān* abarca casi todos los géneros.

[229] Mujer de la tribu *ʿuḏrī* de los Banū l-Aḥabb, amada del poeta Ŷamīl b. ʿAbd Allāh b. Maʿmar, cuya intensa e infeliz historia de amor pasó a la historia, sirviendo de inspiración a innumerables relatos y leyendas a partir del s. VIII.

[230] Quinto califa omeya (g. 685-705), hijo de Marwān b. al-Ḥakam y ʿĀʾiša bint Muʿāwiya b. al-Mugīra.

[231] Ŷamīl b. ʿAbd Allāh b. Maʿmar al-ʿUḏrī (m. 701), símbolo y mayor representante de la escuela de poetas *ʿuḏríes*, que cantaron un amor idealizado, apasionado y casto hacia una amada inalcanzable.

[232] Abū l-Qāsim Ḥammād b. Sābūr b. al-Mubārak (694-772), conocido por ser el trasmisor y recopilador de las *muʿallaqāt*, fue un profundo conocedor de la poesía, las *ajbār*, la genealogía y la lengua de los beduinos.

[233] Erudito de Kufa, transmisor de poesía y de *ajbār* y experto en genealogías y *ayyām al-ʿarab.*

[234] Amada de Ḏū l-Rumma, a la que el poeta dirigió sus versos amorosos.

[235] Nombre propio de Ḏū l-Rumma.

[236] Se ha localizado otra versión del relato, en la cual sólo queda el esqueleto del recogido por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en su obra. En ella, conservada en la anónima colección titulada *Nuzhat al-udabā' wa-sulwat al-gurabā*ʾ (atribuida a Muḥammad b. Aḥmad Iyās al-Ḥanafī, s. XVII), de sabor puramente popular, se ha producido una indeterminación de los personajes, aunque sigue conservando la frase final pronunciada por el personaje femenino. Véase René Basset. *Mille et un contes, récits et légendes arabes*. Ed.

[18]

Había en Siyistán[237] un hombre al que le llamaban Badr b. al-Munāfir[238], cuyo padre era ladrón de camellos. [Este hombre] se sentó [volviéndose][239] hacia Abū l-Hindī, el poeta[240], y comenzó a oponerse a él por el vino [*šurāb*]. Y Abū l-Hindī le dijo: -"¡Uno de vosotros ve la paja en el ojo de su hermano y no ve el tronco en el culo de su padre!"[241].

[19]

Naṣr b. Sayyār[242] pasó junto a Abū l-Hindī, que iba dando tumbos borracho. Y
{73} Naṣr le dijo: -"¡Has echado a perder tu honor por abusar del vino [*jamr*]!"[243]. Y Abū l-Hindī respondió: -"¡Si no hubiera echado a perder mi honor, tú no serías gobernador de Jurasán!"[244].

[20]

Al-Farazdaq pasó junto a un río en el que había unas mujeres lavando sus ropas [*ṯiyāb*][245]. Entonces su mula se peó y las mujeres se rieron de él[246]. Y al-Farazdaq les preguntó: -"¿Por qué os reís? ¡Por Dios, nunca me ha llevado en su vientre una hembra que no haya hecho lo que ha hecho ella!". Y una mujer le respondió: -"¿Es que acaso

---

Aboubakr Chraïbi. París: José Corti, 2005, vol. 1, p. 322. El origen del relato que se lee en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, por su parte, es claramente de carácter escrito, como lo prueba la cita de sus transmisores.

237 Nombre que recibía la región situada al sur de Jurasán, que en la actualidad ocupa un territorio dividido entre Afganistán e Irán.

238 No se ha logrado identificar a este personaje, cuyo nombre varía en las fuentes en que se ha localizado el relato. Véase la nota 241.

239 جَلَسَ إِلى (*ŷalasa ilà*): "sentarse volviéndose hacia alguien". Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 1, p. 207.

240 De nombre completo Gālib/ʿAbd al-Mu'min b.ʿAbd al-Quddūs b. Šibṯ b. Ribʿī al-Yarbūʿī (m. 796), Abū l-Hindī fue un poeta que vivió entre la época omeya y la abasí. En su *dīwān* predomina el canto al vino. Vivió en Jurasán y Siyistán y fue acusado de bebedor y de corrupción de la religión.

241 Se ha localizado la anécdota en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī.* Ed. Ibrāhīm al-Abyārī. El Cairo: Dār al-Šaʿb, 1969, vol. 23, p. 8032; Ibn Ḥamdūn. *Al-Taḏkira al-ḥamdūniyya.* Ed. Iḥsān ʿAbbās y Bakr ʿAbbās. Beirut: Dār Ṣādir, 1996, vol. 7, p. 236 y al-Mubarrad. *Al-Kāmil fī l-luga wa-l-adab.* Beirut: Maktabat al-Maʿārif, *s.d.*, vol. 2, p. 47, en el epígrafe dedicado a las noticias de Abū l-Hindī.

242 Naṣr b. Sayyār b. Rāfiʿal-Layṯī al-Kinānī (m. 748), gobernador omeya de Jurasán.

243 خَمْر (*jamr*): vocablo más usal para referirse al "vino". Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 280.

244 En las fuentes árabes medievales, territorio que abarcaba la parte de Asia Central de la antigua Unión Soviética y Afganistán, correspondiente en la actualidad a la zona al noreste de Irán.

245 ثِياب (*ṯiyāb*).

246 مِنْهُ (*min-hu* / "de él") en la versión de AH y la copia litografiada, según las referencias de AF; y مِنْها (*min-hā* / "de ella", refiriéndose a la mula) en el manuscrito de El Escorial y en la edición de AF. Optamos en este caso por la primera versión, si bien las dos son adecuadas al contexto. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 5, línea 8; AH, p. 73 y AF, p. 51.

viste cómo se peía la que te llevó nueve meses?”. Entonces [al-Farazdaq] se avergonzó y se marchó[247].

[21]

Baššār[248] disputaba con un hombre sobre los yemeníes y los *muḍaríes*[249] cuando el almuédano llamó a la oración. Y Baššār le dijo: -“Éste, el que llama a la oración con su nombre junto con el nombre de Dios el Altísimo, ¿es de Muḍar o de Saba?”. Y el hombre se quedó callado.

[22]

Un hombre de los Banū Majzūm[250] que era *zubayrī*[251] se presentó ante ‘Abd al-Malik b. Marwān. Y ‘Abd al-Malik le preguntó: -“¿Es que Dios te hizo volver sobre tus pasos?[252]”. Y el hombre respondió: -“Y aquel al que tú le hiciste volverse, oh Emir de los creyentes, ¿se ha vuelto?”. Entonces ‘Abd al-Malik emmudeció y supo que sus palabras fueron erróneas[253].

[23]

Yazīd b. Abī Muslim[254], secretario de al-Ḥaŷŷāŷ[255], entró ante Sulaymān b. ‘Abd al-Malik[256]. Y éste le dijo: -“¡Por un hombre [al-Ḥaŷŷāŷ] te alquiló su cabestro y

---

[247] La historia se encuentra, relatada en primera persona por el propio al-Farazdaq, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 4, p. 52, con pequeñas variantes en su comienzo, que en nada afectan a lo esencial de la misma. Otra versión se puede leer en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 2. p. 212 e Ibn Ḥamdūn. *Al-Taḏkira...*, vol. 7, p. 241.

[248] Se refiere a Baššār b. Burd (m. 784), poeta de Basora, de origen persa y ciego de nacimiento, considerado, junto a Abū Nuwās y Abū l-ʿAtāhiya, uno de los modernistas (*al-šuʿarāʾ al-muḥdaṯūn*). Acusado durante su vida de hereje (*zindīq*) y de simpatizar con el movimiento anti-árabe de la *šuʿūbiyya*, acabó sus días azotado y arrojado a un pantano. Cultivó el panegírico, la elegía y la sátira, y dedicó sus versos amorosos a su amada ʿAbda.

[249] Se refiere, respectivamente, a los árabes del Norte, descendientes de ʿAdnān; y a los del Sur, cuyo ancestro más remoto fue Qaḥṭān.

[250] Clan de la tribu de Qurayš, descendientes en su mayor parte de al-Mugīra b. ʿAbd Allāh b. ʿUmar b. Majzūm.

[251] Partidarios del anti-califa ʿAbd Allāh b. al-Zubayr, quien se levantara contra los califas omeyas, proclamándose él mismo como tal en el año 683. Los *zubayríes* fueron derrotados en tiempos de ʿAbd al-Malik b. Marwān, quien, para tratar de mantenerlos de su lado, los designó para diferentes cargos adeministrativos. La mayoría de los Banū Majzūm fueron partidarios de Ibn al-Zubayr.

[252] En el sentido de “retractarse”.

[253] Anécdota extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 174.

[254] Abū l-ʿAlāʾ Yazīd b. [Abī] Muslim (m. 720-721), *mawlà* de los Banū Ṯaqīf y hermano de leche de al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf, fue secretario y gobernador omeya hasta el ascenso de Sulaymān b. ʿAbd al-Malik, cuando fue encarcelado.

[255] Se detecta un error en el índice onomástico de AF, quien proporciona para este personaje dos identidades, la del propio al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf (al que, efectivamente, se alude en el texto), y la de al-

te dio autoridad sobre la *umma*![257] ¡La maldición de Dios [caiga] sobre ti! ¿Crees que al-Ḥaŷŷāŷ se ha establecido en el fondo del Infierno o está cayendo en él?". Y [Yazīd] respondió: -"¡Oh Emir de los creyentes, al-Ḥaŷŷāŷ vendrá el día de la Resurrección[258] entre tu padre y tu hermano, así que colócalo en el Infierno donde quieras!".

[24]

El cadí Šurayk[259] se presentó ante al-Mahdī. Y al-Rabī'[260] le dijo: -"¡Fuiste desleal a la fortuna de Dios y a la del Emir de los creyentes!". Y Šurayk le respondió: -"¡Si esto fuese así, te habría dado tu parte!".

[25]

Al-'Utbī[261] dijo: Cuando trajeron a Ibn Hubayra[262] ante Jālid b. 'Abd Allāh al-Qasrī[263], siendo [éste] gobernador del Iraq, lo trajeron esposado y encadenado. Y le dijo

---

Ḥaŷŷāŷ b. Salama. El editor incurre en un doble error en este sentido, pues, en todo caso, no se trataría de al-Ḥaŷŷāŷ (como vuelve a mencionar más adelante), sino de al-Naŷāḥ b. Salama. Cf., AF, p. 235 y 443.

256 Séptimo califa de la dinastía omeya (g. 715-717), hijo de ʿAbd al-Malik b. Marwān.

257 أمّة (*umma*): comunidad de creyentes del islam. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 292.

258 يَوْم القِيامة (*yawm al-qiyāma*): en la escatología musulmana, día de la Resurrección, al que seguirá el día del Juicio (*yawm al-dīn*) y que, según se cuenta en el Corán, vendrá precedido de una serie de signos y anunciado definitivamente por un ángel. Cf., *Corán...*, "Qaf" (50:41-42), p. 691; "Las abejas" (16:25-34), pp. 348-349; "El viaje nocturno" (17: 49-52), p. 371; "Los bizantinos" (30:55-60), pp. 538-539; "La adoración" (32:10:14), pp. 545-546); "La luna" (54: 6-8), p. 705 y "La Resurrección" (75: 1:15), pp. 778-779.

259 Šurayk b. ʿAbd Allāh b. al-Ḥāriṯ al-Najʿī al-Kūfī (m. 793/794), cadí de Kufa en tiempos de al-Manṣūr y al-Mahdī, célebre por su inteligencia y sagacidad.

260 Se trata de al-Rabīʿ b. Yūnus b. Muḥammad b. Abī Farwa (m. 785/786), *mawlà* de los abasíes, que sirvió a los califas al-Manṣūr, al-Mahdī y al-Hādī, para quienes desempeñó diferentes funciones políticas, siendo su influencia y su poder en la corte mayor bajo el califato de al-Manṣūr, quien lo nombró su *ḥāŷib* y más tarde su visir. A su muerte, su hijo, al-Faḍl b. al-Rabīʿ, lo sucedió en sus funciones como *ḥāŷib*.

261 Abū ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad b. ʿAbd Allāh/ʿUbayd Allāh b. ʿAmr al-ʿUtbī (m. 842-843), poeta y literato de época abasí, autor de epístolas y transmisor de *ajbār* sobre los omeyas.

262 AF identifica a este Ibn Hubayra con Yūsuf/Yazīd b. ʿUmar b. Hubayra, del que dice que murió en el año 842, lo cual, creemos, se trata de un doble error. Entendemos que el protagonista de esta anécdota no es este Yūsuf/Yazīd, sino su padre, ʿUmar b. Hubayra, quien habría sido nombrado gobernador del Iraq por Yazīd b. ʿAbd al-Malik y depuesto por el siguiente califa, Hišām b. ʿAbd al-Malik (su gobierno del mencionado territorio tuvo lugar entre los años 720-724), nombrando a Jālid b. ʿAbd Allāh al-Qasrī en su lugar. Además, Maslama b. ʿAbd al-Malik, al que se menciona y toma partido en la anécdota, murió en el año 738, con lo cual es imposible que el Ibn Hubayra del que se habla fuera Yūsuf/Yazīd, hijo de ʿUmar, puesto que éste ocupó el cargo de gobernador del Iraq entre los años 741-749 y, como se indica en el texto, el tal Ibn Hubayra ya no desempeñaba tal función cuando sucede la anécdota. Además, en contradicción con las fechas de gobierno de este Yūsuf/Yazīd b. Hubayra entra el hecho de que Jālid b. ʿAbd Allāh al-Qasrī muriera en 743/744, cuando aquél todavía ocupaba dicho puesto, por lo que no lo pudo suceder en él.

263 Jālid b. ʿAbd Allāh al-Qasrī (m. 743/744), gobernador omeya de La Meca y más tarde, tras su designación por parte de Hišām b. ʿAbd al-Malik, del Iraq, donde su posición es comparada a menudo con la de al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf bajo el califato de ʿAbd al-Malik. A juzgar por el relato referido por al-Ŷāḥiẓ en su *Kitāb al-bujalā'*, Jālid habría sido conocido por su carácter avaro. Véase al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-*

[a Jālid]: -"¡Oh Emir, los hombres que te concedieron esta gracia[264] me la concedieron a mí antes que a ti! Así que te suplico, ¡Dios mío!, que sigas con respecto a mí una regla que la siga con respacto a ti quien [venga] después". Y [Jālid] ordenó que se le encarcelara. Entonces Ibn Hubayra mandó a sus esclavos que cavaran bajo la tierra
{74} hasta que el hoyo saliera bajo su cama. Luego salió por él de noche (le habían preparado los caballos para cambiarlos), hasta que llegó a Maslama b. ʻAbd al-Malik[265]. Buscó su protección y [éste] lo protegió. [Maslama] se lo pidió como regalo a Hišām b. ʻAbd al-Malik y [éste] se lo concedió. Y cuando Jālid b. ʻAbd Allāh al-Qasrī se presentó ante Hišām, encontró junto a él a Ibn Hubayra. Y Jālid le dijo: -"¡Te fugaste como el esclavo [*ʿabd*]!". Y Hišām le respondió: -"¡Cuando tú dormías como la esclava [*ama*]!".

[26]

Un día Rabīʻa[266] habló y se excedió. A su lado había un beduino. Entonces se volvió hacia él y le preguntó: -"¿Qué tenéis por elocuencia, beduino?". -"La escasez de palabras y la concisión de entendimiento"— respondió [el beduino]. Y [Rabīʿa] preguntó: -"¿Y qué consideráis dificultad para hablar?". Y [el beduino] respondió: -"¡Lo que tienes desde hoy!". Y se diría que le dio una respuesta contundente[267].

[27]

Un hombre le preguntó a al-Aḥnaf b. Qays[268]: -"¿Por qué tu tribu te tomó por jefe [*sayyid*][269], si tú no eres el de linaje más noble, ni el de aspecto más bello, ni el de

bujalāʾ. Ed. Ṭaha al-Ḥāyirī. El Cairo: Dār al-Maʿārif, *s.d.*, p. 66 (trad. Serafín Fanjul. *Libro de los avaros*. Madrid: Editora Nacional, 1984, pp. 130-131).

264 Se refiere al hecho de, en tanto gobernador, impartir justicia, pues ya se ha mencionado que Jālid b. ʻAbd Allāh al-Qasrī fue el sucesor de Ibn Hubayra en el cargo de gobernador del Iraq.

265 Maslama b. ʻAbd al-Malik (m. 738), hijo del califa ʿAbd al-Malik y uno de los más célebres generales omeyas, conocido por el asedio a Constantinopla (716-718), que le reportó una gran fama.

266 Se trata de Abū ʿUṯmān Rabīʿa b. Abī ʿAbd al-Raḥmān Farrūj al-Taymī al-Madīnī, más conocido como Rabīʿat al-Raʼy (m. 753), alfaquí, imán y muftí de Medina, considerado uno de los mayores sabios de su época. Fue experto en derecho (*fiqh*) y maestro de personajes de la talla de Mālik b. Anas o Abū Ḥanīfa, entre otros. Destacó por su inteligencia, su sabiduría y su elocuencia.

267 La historia puede leerse hasta en cuatro ocasiones en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 261; vol. 3, p. 418 y 467 y vol. 4, p. 156, fuente del texto de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

268 Miembro de los Banū Tamīm, que durante el s. VII conformaron la élite política, religiosa e intelectual en Basora. Al-Aḥnaf se convirtió en su jefe y portavoz en la ciudad después de que, por su propia iniciativa, dicha tribu abrazara finalmente el islam en tiempos del califa ʻUmar. Conocido por su indulgencia y su sabiduría, que se hicieron proverbiales, sus máximas, buena parte de ellas conservadas en las obras de *adab,* sirvieron durante siglos como ejemplo en diversas materias. Su indulgencia quedó reflejada en el refrán "Más indulgente que al-Aḥnaf" (أَحْلَمُ مِنْ الأَحْنَف/ *aḥlamu min* al-Aḥnaf), recogido, entre otros, por al-Maydānī. *Maŷmaʿ al-amṯāl.* Ed. Muḥammad Munŷī l-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. *S. l.*: Dār al-Fikr, 1972, vol. 1, pp. 219-220 (nº 1179).

mejor carácter?". Y [al-Aḥnaf] respondió: -"Por oposición a [las cualidades] que hay en ti, sobrino [*ibn ajī*][270]". Y preguntó: -"¿Y cuáles son ésas?". Y [al-Aḥnaf] contestó: -"¡Por renunciar a lo que no me importa de tu[s] asunto[s], como a ti te ha importado de los míos lo que no te concierne!". Y el hombre se avergonzó.

[28]

ʿUmar b. al-Jaṭṭāb[271], ¡Dios esté satisfecho de él!, le preguntó a un hombre: -"¿Quién es el jefe [*sayyid*] de tu tribu?". -"¡Yo!"— respondió. -"¡Has mentido, si fuera así, no lo dirías!"— sentenció [ʿUmar].

[29]

Abū Ḥanīfa[272] le dijo a al-Aʿmaš[273], al que había llegado a visitar por su enfermedad: -"¡Si no fuera porque soy pesado para ti, Abū Muḥammad, te visitaría cada día dos veces!". Y al-Aʿmaš le respondió: -"¡Por Dios, sobrino [*ibn ajī*]! Ciertamente eres pesado para mí estando en tu casa, ¿cómo sería, pues, si vinieras a mí dos veces cada día?"[274].

[30]

ʿUyayna b. Ḥiṣn[275] se paró ante la puerta de ʿUmar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él!, y dijo: -"¡Pedidme permiso para entrar [a ver] al Emir de los creyentes!". Y le dijeron [a ʿUmar]: -"¡Este Ibn al-Ajyār está en la puerta!". Entonces le dio permiso. Y cuando entró ante él le preguntó: -"¿Tú eres Ibn al-Ajyār?". -"Sí"—

---

269 سَيِّد (*sayyid*): los detalles sobre el vocablo se encuentran en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 289.

270 Fórmula de tratamiento muy común, que denota cierta familiaridad y cercanía entre los interlocutores.

271 Segundo califa del islam (g. 634-644) y segundo también de los llamados *al-julafāʾ al-rāšidūn* o califas bien guiados. Multitud de detalles legendarios e idealizados acompañan a los datos históricos sobre su figura, que generalmente se nos presenta como modelo de sabiduría, rectitud moral y piedad.

272 Abū Ḥanīfa al-Nuʿmān b. Ṯābit b. Zūṭā al-Fārisī (*c.a* 699-767), teólogo y jurista, fundador de la escuela *ḥanafī* de derecho.

273 Abū Muḥammad Sulaymān b. Mihrān (679/681-765), más conocido por su sobrenombre, al-Aʿmaš ("Que tiene la vista débil y los ojos con legañas"), reputado tradicionista y almocrí.

274 Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 296. A diferencia de otras anécdotas sobre pesados –la mayoría extraídas del epígrafe a ellos dedicado en la obra del cordobés, que Abū Bakr ibn ʿĀṣim agrupa en el tercer jardín (nº 699-713)– ésta, que también toma de la misma obra, la incluye sin embargo en el presente capítulo sobre las respuestas que enmudecen.

275 ʿUyayna b. Ḥiṣn, jefe de la tribu de los Banū Fazāra en época del Profeta Muḥammad. En general, la historiografía musulmana le atribuye cualidades negativas.

respondió [‘Uyayna]. -“¡Más bien eres Ibn al-Ašrār!”[276]— exclamó [‘Umar]. En cuanto a Ibn al-Ajyār, él es Yūsuf b. Ya‘qūb b. Isḥāq b. Ibrāhīm, ¡la paz sea sobre él![277].

[31]

{75} Abū Ḍamra[278] dijo: Gaylān[279] llegó con un discurso que había inventado, hasta que se acercó a Rabī‘a y dijo: -“¿Tú eres el que afirma que a Dios le gusta ser desobedecido?”. Y Rabī‘a le replicó: -“¿Tú eres el que afirma que Dios es desobedecido a la fuerza?”. Y se diría que le dio una respuesta contundente[280].

[32]

Iyās b. Mu‘āwiya[281] habló con un *qadarī*[282] y [le] preguntó: -“¿Entrometerte en lo que no es cosa tuya es algo fuera de lugar por tu parte?” -“¡Sí!— respondió [el *qadarī*]. E [Iyās] sentenció: -“¡Todos los asuntos son cosa de Dios, así que no reclames que es cosa tuya nada!”[283].

[33]

Un hombre le preguntó a ‘Alī b. Abī Ṭālib[284], ¡Dios esté satisfecho de él!: -“¿Qué opinas del destino?”. Y ‘Alī le respondió: -“En cuanto a mí, te voy a preguntar sobre tres [cosas]: si dices acerca de una de ellas ‘no’[285], serás infiel; y si dices ‘sí’,

---

[276] Juego de palabras a partir del nombre por el que se conoce al personaje (su *nasab*) entre los antónimos أَخْيار (*ajyār* / “buenos”) y أَشْرار (*ašrār* / “malos”).
[277] La historia se encuentra, de forma idéntica, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 353, de donde la toma Abū Bakr ibn ʿĀṣim. La explicación final ya consta en el texto del cordobés.
[278] Abū Ḍamra Anas b. ʿIyāḍ al-Layṯī, (722/723-815/816), tradicionista medinés.
[279] Gaylān b. Jaraša al-Ḍabbī, jefe de los Banū Ḍabba en Basora. Fue contemporáneo de al-Aḥnaf b. Qays, Abū Mūsà al-Ašʿarī (m. 662-663) y del sucesor de este último como gobernador de la ciudad, ʿAbd Allāh b. ʿĀmir (m. 680), quien, según las fuentes, lo puso al cargo del río llamado Umm ʿAbd Allāh. Al respecto, véase la anécdota nº 1101.
[280] Idéntico relato se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 377, de donde fue extraído por el autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir.*
[281] Abū Wātila Iyās b. Mu‘āwiya b. Qurra al-Muzanī (m. 739), cadí de Basora bajo el gobierno de ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz. Los libros de *adab* recogen un gran número de anécdotas sobre él, probablemente tomadas de una obra de la que da cuenta Ibn al-Nadīm, de título *Kitāb Ajbār ʿIyās b. Muʿāwiya*, que habría sido compuesta por al-Madāʾinī. Se hizo célebre por su perspicacia y su astucia.
[282] قَدَرِيّ (*qadarī*): seguidor de la corriente de pensamiento denominada *al-qadariyya.* Al respecto, consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 287.
[283] En alusión a la no creencia de los *qadaríes* en el decreto divino, o lo que es lo mismo, en que todo en la vida de un ser humano ya estaba escrito y predestinado por Dios.
[284] Primo y yerno del Profeta Muḥammad y cuarto califa bien guiado (g. 656-661), así como primer imán de la *šīʿa.*
[285] Errata en AH, que reproduce erróneamente las palabras del manuscrito de El Escorial. En este sentido, el citado editor escribe لأَكْفرْتَ (*la-akfarta*), en lugar de لا كَفَرْتَ (*lā, kafarta*), que, tal como se lee en el manuscrito, sería lo correcto. No hay más que seguir el hilo de la historia. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 7, línea 8 y AH, p. 75.

serás quien eres”[286]. Entonces la gente alargó sus cuellos para oír lo que decía. Y ‘Alī le dijo: -“Infórmame sobre ti: ¿Dios te creó como él quiso o como tú quisiste?”. Y [el hombre] respondió: -“Más bien como él quiso”. -“Entonces, ¿acaso Dios te creó cuando él quiso o cuando tú quisiste?”— preguntó [‘Alī]. -“Cuando él quiso”-contestó. -“Y el día de la Resurrección, ¿le llevarás lo que tú quieras o lo que él quiera?”— preguntó. -“Lo que él quiera”-respondió. Y [‘Alī] exclamó: -“¡No tienes voluntad!”. Entonces el hombre se quedó callado y no encontró respuesta.

[34]

Un hombre escéptico se presentó ante al-Ma’mūn[287] y [éste] le dijo a Ṯumāma b. Ašras[288]: -“¡Háblale!”. Y [Ṯumāma] le preguntó: -“¿Cuál es tu doctrina?”. Y [el escéptico] respondió: -“Decir que todas las cosas están sujetas a la suposición y la conjetura y la gente sólo las comprende según su inteligencia. ¡No hay verdad en realidad!”. Entonces Ṯumāma se dirigió a él y le propinó una bofetada con maldad en la cara. Y [el escéptico] exclamó: -“Oh Emir de los creyentes, ¿me hace esto en tu *maŷlis*?”. -“¿Qué te he hecho?”— le dijo Ṯumāma. -“¡Me has abofeteado!”— exclamó [el escéptico]. Y Ṯumāma dijo: -“¡Quizá sólo te haya untado con incienso!”. Luego empezó a decir:

“Tal vez cuando te sentaste, te levantaste,
y tal vez llegar sea partir;
tal vez comas por tu trasero
y lo consideres como una puerta”.

{76} Entonces el hombre se quedó callado y quien estuvo presente se rió[289].

---

[286] Es decir, un *qadarí.*
[287] Abū l-ʿAbbās ʿAbd Allāh b. Hārūn al-Rašīd, cuyo nombre honorífico fue al-Ma’mūn, fue el séptimo califa abasí (g. 813-833). Hijo de Hārūn al-Rašīd y de Marāŷil, fue criado por Zubayda Umm Ŷa‘far, madre de al-Amīn, con quien al-Maʾmūn sostendría una encarnizada lucha suceder a su padre al frente del califato. A ella hace referencia el relato nº 264.
[288] Ṯumāma b. Ašras al-Numayrī, de *kunya* Abū Maʿn (m. 828), teólogo *muʿtazilí* y asesor administrativo del califa al-Maʾmūn. Fue conocido por su elocuencia, su ingenio y su ironía.
[289] La historia puede leerse en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, pp. 407-408, donde se citan tres versos más y no figuran las palabras con las que finaliza el relato.

[35]

Un hombre llegó a Bugía y exclamó: -"¡Cuántos perros hay en esta ciudad!". Entonces una mujer sacó la cabeza por una ventana y dijo: -"¡La mayor parte de ellos son forasteros!"[290].

[36]

Abū l-'Aynā'[291] se encontró al alba con uno de sus amigos y comenzó a asombrarse de que madrugara. Y [el amigo] le dijo: -"¡Veo que tú has hecho lo mismo que yo y eres el único que se asombra!".

[37]

Unos hombres prestaban testimonio ante Ibn Šubruma[292] en una explanada en la que había palmeras. Y [aquél] les preguntó: "¿Cuántas palmeras hay en la explanada?". Y ellos respondieron: -"No lo sabemos"— por lo que les denegó el testimonio. Y uno de ellos le dijo: -"Tú eres juez en esta mezquita desde hace treinta años, ¡¿acaso sabes cuántas columnas hay en ella?!". Entonces se quedó cortado y les aprobó el testimonio[293].

[38]

Un hombre hachemí[294] se presentó ante al-Manṣūr[295] y [éste] le preguntó: -"¿Cuándo murió tu padre y cuál fue la causa de su muerte?". Y se puso a decir: "Estuvo enfermo, ¡que en paz descanse!, en tal momento, y siguió, ¡que en paz descanse!, tanto". Entonces al-Rabī' le preguntó: -"¿Cuántos 'en paz descanse' hacia tu padre has pronunciado ante el Emir de los creyentes?". Y el hachemí le replicó: -"¡No te

---

290 En AH, esta historia y la siguiente se intercambian el orden respecto a como figuran en el manuscrito de El Escorial y en AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 8, líneas 2-5; AH, p. 76 y AF, p. 54.

291 Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. al-Qāsim b. Jallād b. Yāsir b. Sulaymān al-Baṣrī (807–895), más conocido como Abū l-'Aynā', poeta, literato y transmisor, cuya figura se encuetra ligada a la del califa abasí al-Mutawakkil. Ciego, aunque no de nacimiento, es protagonista de numerosas anécdotas, en las que hace gala de su rapidez en la réplica, su ingenio y su mordacidad.

292 ʿAbd Allāh b. Šubruma b. al-Ṭufayl al-Ḍabbī (m. 761), jurista y cadí de Kufa, además de poeta.

293 Una versión cercana a la anécdota recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* se encuentra en Ibn Qutayba, *ʿUyūn...*, vol. 1, p. 69, protagonizada también por Ibn Šubruma. Existen otras versiones atribuidas al cadí Iyās, como la que figura en Ibn Jallikān. *Wafayāt al-a'yān wa-anbā' abnā' al-zamān.* Ed. Iḥsān 'Abbās. Beirut: Dār al-Ṯaqāfa, 1971-9172, vol. 1, p. 249.

294 Se dice de todo individuo perteneciente a los Banū Hāšim, clan de la tribu de Qurayš y descendientes de Hāšim b. ʿAbd al-Manāf, bisabuelo de Muḥammad y ancestro común al Profeta, ʿAlī y al-ʿAbbās, antepasado de los abasíes.

295 Al-Manṣūr ("El victorioso"), título honorífico de Abū Ŷaʿfar ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. ʿAlī, segundo califa abasí (g. 754-775).

censuro, pues tú no conoces la dulzura de los padres!". Entonces al-Rabīʿ le acusó de no saber que él sí tenía padre.

[39]

Al-Manṣūr dijo a la gente de Siria [al-Šām][296]: -"¿Es que no alabáis a Dios, que os libró de la epidemia desde que nosotros gobernamos vuestro[s] asunto[s]?". Y un hombre le dijo: -"¡Dios es más justo como para reuniros a ti y a la epidemia sobre nosotros!". Entonces [al-Manṣūr] se quedó callado. Y siguió pidiendo [que cayeran] sobre él las enfermedades hasta su asesinato.

[40]

Había en Siyistán [un hombre] que era dueño de una fortuna. Y Yaʿqūb b. al-Layṯ[297] lo apresó y lo arruinó. Y cuando después de un tiempo se presentó ante él, Yaʿqūb le preguntó: -"¿Cómo estás ahora mismo?". Y [el hombre] le contestó: -"¡Cómo estabas tú antiguamente!". Y Yaʿqūb le inquirió: -"¿Cómo estaba yo antiguamente?". -"¡Como estoy yo ahora!"— exclamó [el hombre]. Entonces Yaʿqūb bajó la cabeza y ordenó [que se le dieran] mil dírhams.

[41]

{77} Cierto día, Muʿāwiya dijo en su *maŷlis*: -"Dios, Poderoso y Excelso, dijo: «No hay nada de que no dispongamos Nosotros tesoros. Pero no los hacemos bajar sino con arreglo a una medida determinada»[298] ¿Por qué, pues, me criticáis?". Y al-Aḥnaf b. Qays dijo: -"No reclamamos lo que hay en los tesoros de Dios, sino la cantidad determinada que Dios hizo descender para nosotros de su tesoro y que ha puesto en el tuyo". Entonces Muʿāwiya se quedó cortado y no respondió.

---

[296] Término que en época medieval designaba prácticamente lo que en el s. XX se denominó la "Gran Siria", que abarcaba los territorios de Siria, Jordania, Líbano y el oeste de Palestina. Su nombre significa "la región de la mano izquierda", puesto que, tomando como referencia la salida del sol, esta región siempre quedaba en dicha posición. En ocasiones, el término fue además usado para hacer referencia a la capital administrativa de la región, Damasco.

[297] Fundador de la dinastía *ṣaffārí*, fue gobernador de Siyistán y posteriormente gobernante de un reino independiente hasta su muerte en 879, cuando fue sucedido por su hermano ʿAmr.

[42]

Un hombre se presentó ante Cosroes [Kisrà][299], a quejarse de uno de sus gobernadores por una finca que éste le había arrebatado. Y Cosroes dijo: -"Te apropiaste de tu finca hace cuarenta años, ¿no tienes tú que dejársela a mi gobernador este año?". Y [el hombre] respondió: -"Oh rey, ¿y no tienes tú que entregarle tu posición a Bahrām[300], tu enemigo?". Y entonces [Cosroes] ordenó devolverle su finca.

[43]

Ibn Yazīd[301] entró ante Hišām b. ʻAbd al-Malik llevando sobre su cabeza una bonita *qalansuwa*[302]. Y Hišām [le] preguntó: -"¿Por cuánto conseguiste ésta tu *qalansuwa*?". -"Por mil dírhams"— respondió. -"¡Alabado sea Dios!— exclamó [Hišām]— ¡¿una *qalansuwa* por mil dírhams?!". -"Sí, Emir de los creyentes—respondió [Ibn Yazīd]— la conseguí para la más noble de mis extremidades, y tú compraste una esclava [*ŷāriya*][303] por mil dírhams para la más vil de las tuyas". Y dejó sin habla a Hišām con la respuesta.

[44]

Muḥammad b. al-Zayyāt[304] daba audiencia para las injusticias, y un hombre vino a quejarse y le dijo: -"¡Tu agente me usurpó mi finca y la incorporó a tu tierra!". E [Ibn al-Zayyāt] respondió: -"¡Necesitas una prueba, unos testigos oculares y muchas cosas!". Y [el hombre] dijo: -"¡Los testigos son la prueba y [lo de] 'muchas cosas' viene de tu cosecha!". Entonces Ibn al-Zayyāt se quedó desconcertado. Luego le devolvió su finca.

---

298 *Corán...*, "El Hichr" (15:21), p. 339.

299 Nombre propio de origen persa con el que se designa a los reyes sasánidas Cosroes I "El Grande" (Kisrà Anūširwān, g. 531-579) y Cosroes II (Kisrà Aparwīz, g. 591-628). A menudo el término es usado para hacer referencia a la mencionada dinastía, siendo equivalente a "rey persa". En el caso de los relatos de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, es posible identificar el nombre de Kisrà con el de Cosroes II (relatos nº 42, nº 156 y nº 327), siendo el relato nº 131 el único en el que podría tratarse de cualquiera de los dos reyes mencionados. En este caso sabemos que se trata de Cosroes II por la alusión al personaje de Bahrām, al que se hace mención en la nota que sigue.

300 Bahrām Cubin, nombre del general que usurpó el trono a Cosroes II entre el año 590-591. Gobernó con el nombre de Bahrām VI, siendo vencido finalmente por este último y asesinado poco después.

301 Al-Walīd b. Yazīd b. ʿAbd al-Malik (g. 743-744), el decimoprimero de los califas omeyas, sucesor de su tío, Hišām b. ʿAbd al-Malik. Amante de la vida refinada, él mismo compuso poesía. Una muestra de su faceta como poeta son los versos citados en la anécdota nº 1167.

302 قَلَنْسُوة (*qalansuwa*): bonete o casquete que se llevaba debajo de la pieza de tela que componía el turbante (*ʿimāma*).

303 جارية (*ŷāriya*): "esclava", pero también "muchacha". Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 293.

304 Muḥammad b. ʿAbd al-Malik b. al-Zayyāt (m. 847), secretario, hombre de letras y visir de los califas abasíes al-Muʿtaṣim y al-Wāṯiq. Fue destituido por al-Mutawakkil, muriendo poco después.

[45]

Al-Ŷammāz[305] estaba en la orilla del mar y a su lado había un desvergonzado. Entonces arrivó un barco con un inmenso mástil. Y el desvergonzado le preguntó a al-Ŷammāz: -"¿Te alegraría tener un pene como ése mástil?". Y [éste] respondió: -"¡Sí, con tal de que tu madre fuera mi mujer!"[306].

[46]

Un hombre le dijo a la esclava [*ŷāriya*] de su padre: -"¡Puta!". Y ella respondió: -"¡Si fuera así, habría traído a otro como tú!".

[47]

Uno de los abasíes le dijo a Abū l-'Aynā': -"¿Me odias y has ordenado rogar por mí diciendo: '¡Dios mío, ruega por Muḥammad y por su familia!'?"[307]. Y Abū l-'Aynā' respondió: -"¡Yo me refería a los buenos y los virtuosos y tú te sales de ellos!".

[48]

Y Abū l-'Aynā' dijo: Nadie me avergonzó tanto como un hijo ingenioso
{78} avergonzó a 'Abd al-Raḥmān b. Jāqān[308]. Estaba un día en casa de ellos y le dije a su padre: -"¡Desearía tener un hijo como el tuyo!". Y el hijo dijo: -"Esto es un asunto fácil: ¡tráeme a la madre de tus hijos y ella traerá [al mundo] un hijo como yo!".

[49]

Un día Ziyād al-A'ŷam[309] estaba hablando de pie y la gente estaba alrededor de él. Entonces pasó junto a él al-Farazdaq y le dijo: -"¡Oh incircunciso, has empezado a

---

[305] Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿAmr b. Ḥammād b. ʿAṭāʾ b. Yāsir (m. 861-869), más conocido como al-Ŷammāz, poeta satírico y humorista de Basora.

[306] La historia no figura en AH, como ocurre con otras de contenido sexual, censuradas respecto al texto contenido en los diferentes manuscritos. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 9, línea 12.

[307] En tanto descendientes ambos de Hāšim b. ʿAbd al-Manāf, los abasíes y el Profeta Muḥammad se consideran de una misma familia, los Banū Hāšim.

[308] Nombre del personaje cuyos descendientes ocuparon altos cargos en la administración abasí: su hijo, Yaḥyà b. Jāqān, fue secretario entre los califatos de al-Ma'mūn y al-Mutawakkil; y su nieto, ʿUbayd Allāh b. Yaḥyà b. Jāqān, secretario y visir del último de ellos y de al-Muʿtaḍid.

[309] Abū Umāma Ziyād b. Sulaymān/Salmā/Sulaym (m. 718), poeta satírico omeya, protegido de al-Muhallab b. Abī Ṣufra. De origen persa, debe su sobrenombre precisamente a su fuerte acento extranjero, que hizo que fuera el blanco de las burlas de otros poetas como al-Mugīra b. Ḥabnā' o el propio al-Farazdaq. Se cuenta incluso que al-Muhallab contrató a un esclavo que hablaba bien el árabe para que recitara sus poemas en su nombre.

hablar entre la gente!". Y Ziyād respondió: -"¿¡Es que te ha informado tu madre de la noticia!?"[310].

[50]

Un hombre le dijo a un poeta: -"¡Difamas a las mujeres honestas en tu poesía!". Y respondió: -"¡Entonces nada de mi poesía alcanza a tu madre!".

[51]

Naṣr b. Sayyār le preguntó a un beduino: -"¿Te ha sobrevenido una indigestión?". Y [el beduino] respondió: -"¡No en lo que se refiere a tu comida y a la de tu padre!".

[52]

Al-Madā'inī dijo: Hind ibnat al-Nu'mān b. Bašīr[311] estaba en casa de Rawḥ b. Zinbā'[312], que era muy celoso. Ella fue a mirar a un grupo de [los Banū] Ŷuḏām[313] que estaban en casa [de Rūḥ] y [éste] le regañó. Entonces [Hind] dijo: -"Por Dios, yo detesto lo lícito de [los Banū] Ŷuḏām, ¡¿cómo, pues, [me va a gustar] lo ilícito de ellos?!".

310 Da a entender que mantiene relaciones con la madre de al-Farazdaq.
311 Hija del compañero del Profeta Muḥammad, y más tarde gobernador de Kufa y Ḥims, al-Nu'mān b. Bašīr.
312 Rawḥ b. Zinbā' b. Rawḥ b. Salāma al-Ŷuḏāmī, emir de Palestina y señor de al-Yamāniyya. Hind era su mujer. Errata en el índice de personajes de AF, que escribe Rawḥ b. Zinbāg en lugar de Zinbā', como bien transcribe en el texto de la historia. Cf., AF, pp. 57 y 445.
313 Tribu árabe cuyo jefe a la muerte del califa omeya Mu'āwiya b Yazīd (684) era el propio Rawḥ b. Zinbā'.

{79} CAPÍTULO SEGUNDO: SOBRE GRATAS RESPUESTAS QUE SON UNA CLARA EXPRESIÓN DE LA AGUDEZA DE QUIEN LAS DICE

[53]

Preguntaron a Abū l-Aswad al-Du'alī[314]: -"¿Presenció Mu'āwiya [la batalla de] Badr?". Y respondió: -"Sí, de ese lado"[315].

[54]

Y al-Ḥusayn[316] b. 'Alī, ¡Dios esté satisfecho de los dos!, se encontró con al-Farazdaq mientras que partía hacia el Iraq. Y le preguntó: -"¿Qué noticias traes?". Y le dijo: -"¡Dejé los corazones contigo, las espadas contra ti y la victoria de parte de Dios!"[317].

[55]

Llevaron ante Ma'n b. Zā'ida[318] a unos prisioneros que estaban en su palacio para matarlos. Y cuando estuvieron de pie ante él, el más pequeño de ellos dijo: -"¿Es que vas a matar a los prisioneros sedientos?". [Ma'n] ordenó que [se les diera] agua. Y cuando bebieron, ordenó matarlos. Y [el preso] le insistió: -"¿Es que vas a matar a tus huéspedes, Ma'n?". Entonces los indultó y los dejó libres[319].

[56]

Y preguntaron a al-Ḥasan al-Baṣrī[320]: -"¿Es que Iblīs duerme?". Y respondió: -"¡Si durmiera, encontraríamos la calma!".

---

[314] Ẓālim b. ʿAmr b. Sufyān b. Jandal b. Yaʿmar al-Duʾalī, conocido como Abū l-Aswad al-Du'alī (m. 688-689), poeta, literato y tradicionista, de tendencia *šīʿī*, que ejerció como cadí de Basora. Nacido en época preislámica, se convirtió a la nueva fe estando vivo el Profeta Muḥammad.

[315] Se entiende que desde fuera del campo de batalla.

[316] En AF se lee al-Ḥasan; mietras que en el texto del manuscrito de El Escorial se lee, efectivamente, al-Ḥusayn. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 10, línea 9 y AF, p. 59. Al-Ḥusayn b. 'Alī (626-680), hijo de ʿAlī y Fāṭima y nieto del Profeta Muḥammad, muerto en la famosa batalla de Kerbala.

[317] Reelaboración de la historia contenida en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 4, p. 384.

[318] Jefe militar y gobernador de finales de la época omeya y principios de la abasí. Es célebre por su valentía como guerrero y por su generosidad. Aunque tuvo varios hijos, su posición en la tribu de Šaybān y en la corte fue heredada por su sobrino, Yazīd b. Mazīd. Al respecto, véase la anécdota nº 1123.

[319] Relato extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, p. 125.

[57]

Un poeta preguntó a un teólogo ante al-Ma'mūn: -"¿Cuál es tu edad?"[321]. -"Huesos"— respondió. Y [el poeta] dijo: -"No me refería a esto, pero, ¿cuántos calculas?". -"¡Entre uno y mil, si no más!"— respondió. –"No me refería a esto— dijo [el poeta]— ¿pero cuántos [años] te han consumido?"[322]. Y [el teólogo] respondió: -"¡Si algo me hubiera consumido, me habría hecho morir!". Entonces al-Ma'mūn se rió y le
{80} dijo: -"¿Cómo es la pregunta sobre eso?" Y respondió: -"Que digas: '¿cuánto ha transcurrido de tu edad?'".

[58]

El maestro de Yazīd b. 'Abd al-Malik b. Marwān[323] [le] preguntó [un día][324]: -"¿[Por qué][325] has cometido faltas [gramaticales]?". Y respondió: -"¡El caballo[326] tropieza!". Y el maestro dijo: -"¡Oh, por Dios, y es golpeado hasta que se levanta!". Y Yazīd respondió: -"¡Sí, y puede que rompa la nariz de su palafrenero!".

[59]

Un hombre se encontró con otro y le preguntó: -"¿Cómo te llamas?". Y contestó: -"Baḥr"[327]. Y [el primero] le preguntó: -"¿Hijo de quién?". Y respondió: -"Ibn al-Furāt"[328]. "¿Y padre de quién?"-le preguntó. -"Abū l-Fayḍ"[329]. Entonces [el primero] dijo: -"¡No es conveniente que vayan a tu encuentro sino en barca!".

---

320 Abū Saʿīd b. Abī l-Ḥasan Yasār al-Baṣrī (642-728) fue un célebre predicador de Basora de la época omeya, famoso por su recta conducta religiosa y moral y por sus sermones, que ya causaron admiración entre sus contemporáneos.

321 ما سِنُّكَ؟ (*mā sinnu-ka*): el interlocutor no entiende سِنّ (*sinn*) como "edad", sino como otra de sus acepciones, "diente", de ahí su respuesta. Una anécdota en la que el personaje proporciona una respuesta similar es la nº 86.

322 La pregunta que el poeta quiere formular al teólogo es "¿cuántos años has consumido?". En cambio, incurre en el error al construir la oración de forma que su sujeto no es "tú" (con lo cual, sería el teólogo quien habría consumido años de su edad), sino "los años".

323 Yazīd b. 'Abd al-Malik b. Marwān (g. 720-724), noveno califa omeya.

324 قال [يومًا له] (*qāla yawman la-hu*): según se señala en AF, esta frase, que sí reproduce AH, habría sido tomada de la copia litografiada. No obstante, el texto señalado entre corchetes sí figura en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 10, línea 18; AH, p. 80 y AF, p. 60 y nota 1.

325 ما لك (*mā la-ka*): no aparece en la copia litografiada, como tampoco en AH ni en el manuscrito de El Escorial, donde el texto se lee tal como es reproducido por AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 10, línea 18 y AH, p. 80.

326 الجَواد (*al-ŷawād*): caballo veloz y, en general, de cualidades excelentes. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān al-ʿarab*. Ed. ʿAbd Allāh ʿAlī l-Kabīr *et alii. S. l.*, 1981, pp. 720-721.

327 بَحْر (*baḥr*): vocablo que en árabe significa "mar".

328 ابْنُ الفُراتِ (*ibnu l-furāti*): lit. "hijo del Eúfrates".

329 أَبو الفَيْضِ (*abū l-fayḍi*): lit. "padre de la inundación" o "padre del desbordamiento". Tanto las preguntas formuladas, como las respuestas, tienen que ver con los diferentes elementos de que consta el nombre

[60]

Aš‘ab[330] oyó a una mujer decir: -“¡Dios mío, no me hagas morir hasta que me perdones mis pecados!”. Y dijo: -“¡Pecadora! ¿Por qué pides a Dios el perdón si le has pedido la vida eterna?”. Quiere decir que no la va a perdonar[331].

[61]

El obispo [de Naŷrān][332] estaba un día sentado en la taberna de unos cuando llegó un mensajero al dueño de la taberna [informándole] de que su esposa había dado a luz. Y [el tabernero] exclamó: -“¡Alabado sea Dios, éste es un niño feliz!”. Y permaneció [allí] una hora. Y entonces he aquí otro [mensajero] que le dijo: -“¡El niño ha muerto!”. Y [el tabernero] exclamó: -“¡No hay más dios que Dios! ¡Dios el Altísimo no decidió que estuviéramos presentes ni en su alumbramiento ni en su muerte! Y el obispo le dijo: -“¡Ni en su fabricación!”.

[62]

Un hombre trajo al juez a otro y [le] dijo: -“Éste ha tenido sueños eróticos con mi madre”. Y entonces el juez dijo: -“¡[Que] lo pongan de pie al sol y azoten su sombra!”[333].

---

propio en árabe. Sobre los componentes del mismo véase María José Cervera Fras. “El nombre propio árabe medieval: sus elementos, forma y significado”. *Aragón en la Edad Media*, 9 (1991), pp. 225-242.

[330] Se ha corregido el texto de ambas ediciones, donde se lee el nombre de otro personaje, Ašʿaṯ, mientras que en el manuscrito de El Escorial consta el nombre de Ašʿab. Esta versión la confirma el texto del relato en el *Kitāb al-agānī*, donde, efectivamente, los protagonistas son Ašʿab y Ḥubbà al-Madīniyya. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 11, línea 2; AH, p. 80, AF, p. 60 y Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 21, p. 7425. En cuanto al personaje, Ašʿab, apodado “el Codicioso” (الأَطْمَع /*al-aṭmaʿ*), fue un célebre cómico medinés de los siglos VII-VIII, protagonista de innumerables anécdotas, en la mayoría de las cuales se nos presenta como un ávido gorrón, condición ésta por la que pasaría a la posteridad. Su avidez se hizo proverbial, rezando el proverbio “Más codicioso que Ašʿab” (أَطْمَعُ مِنْ أَشْعَب/*aṭmaʿu min Ašʿab*). Cf., al-Maydānī. *Maŷmaʿ*..., vol 1, pp. 439-440 (nº 2333). Sobre su figura, analizada en su dimensión histórica, así como en la legendaria, véase el interesante estudio llevado a cabo por Franz Rosenthal. *Humor in early Islam*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1956, pp. 17-33.

[331] La versión localizada en el *Kitāb al-agānī* es más antigua, puesto que en ella sí consta el nombre de la mujer, que se ha perdido en los *Ḥadā’iq al-azāhir*. En ella también aparece la explicación final. Cf., Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 21, p. 7425.

[332] Según se indica en AF, se trataría de una adición hecha en la copia litografiada. De hecho, no consta en el texto del manuscrito de El Escorial, como tampoco en el conservado en la Biblioteca Nacional de Marruecos. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 11, línea 4 y AF, p. 60, nota 3. Naŷrān fue una ciudad situada al norte del Yemen, en el cruce de las dos principales rutas de caravanas, célebre no sólo por su importancia comercial, sino también por constituir el más importante núcleo cristiano del sur de Arabia. En cuanto al obispo mencionado en el relato, podría tratarse de Quṣṣ b. Saʿīda, famoso por su elocuencia, del que se dice que podría haber ocupado tal cargo en aquella ciudad en época preislámica.

[333] Relato traducido y estudiado por Fernando de la Granja. “Cuentos árabes en El Sobremesa de Timoneda”. *Al-Andalus*, 34:2 (1969), p. 388. Contruido sobre el motivo J1551.1 (“Imaginated intercourse, imaginated payment”), obsérvese su vínculo con el relato nº 217. Sobre el movtivo, véase

[63]

Un hombre amaba a una mujer. La vio en sueños y [vio que] ella se ponía a su disposición. Él la informó sobre el sueño y ella lo denunció al juez. Y le dijo: -"¡Consiguió de mí en sueños lo que quiso, que me pague, pues, lo que me debe!". Y el juez [le] dijo [al hombre]: -"¡Págale un dinar!". -"¿Cómo voy a pagarle un dinar si no conseguí de ella nada sino en el sueño?"— preguntó el hombre. -"Es preciso"— dijo el juez. Entonces [el hombre] le entregó un dinar y se marcharon. Y cuando la mujer rebasó la puerta, el juez le dijo: -"¡Vuelve aquí!". Y cuando volvió le quitó el dinar, se lo entregó a su dueño y le dijo a la mujer: -"¡Vete, pues ya has conseguido de él tanto cuanto él consiguió de ti!"[334].

[64]

{81} Dijo al-Aṣmaʿī[335]: Vi a un beduino en el desierto que, estando pastoreando, había extendido sus ropas [*kisāʾ*][336] al sol. Me puse a observarlo[337], y cogía las pulgas y dejaba los piojos. Entonces le pregunté por esto y respondió: -"¡Empiezo por los jinetes y regreso a por los que van a pie!".

[65]

Pusieron *ṯarīd*[338] ante un grupo [de hombres] que tenían unas gallinas y uno de ellos robó una de ellas. Otro lo vio, y cuando acabó la comida le dijo: -"Oye Fulano, saca la gallina que recoja los granos y las migas del suelo". Y contestó: -"¡Está empollando!".

Stith Thompson. *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folk-tales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends.* Bloomington: Indiana University, 1966 (2ª impresión), vol. 4, pp. 124-125.

334 Como el anterior, fue traducido y estudiado por Fernando de la Granja. "Cuentos árabes...", p. 388 y *Taʾṯīrāt ʿarabiyya fī ḥikāyāt isbāniyya.* El Cairo: al-Nahḍa al-Miṣriyya, 1986, pp. 70-75. Se trata de una variante del relato nº 217, en la que se despliegan los motivos J1551.1 ("Imaginated intercourse, imaginated payment") y J1172.2 ("Payment with the clink of money") del índice de Stith Thompson. Sobre el mencionado relato y sus pormenores, véase vol. 2, pp. 152-154.

335 Abū Saʿīd ʿAbd al-Malik b. Qurayb, conocido como al-Aṣmaʿī, célebre filólogo y transmisor de Basora, considerado, junto a Abū ʿUbayda y Abū Zayd al-Anṣārī, todos ellos discípulos del gran filólogo Abū ʿAmr b. al-ʿAlāʾ, como los tres grandes lexicógrafos y transmisores de la poesía árabe.

336 كِساء (*kisāʾ*): se encontrará más detalles acerca de esta prenda de vestir en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 281.

337 جَعَلْتُ أَنْظُرُ إليهِ (*ŷaʿaltu anẓuru ilay-hi*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que en AH, probablemente debido a una errata, se reproduce simplemente جَعَلْتُ أَنْظُرُ (*ŷaʿaltu anẓuru* / "me puse a observar"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 11, línea 15; AH, p. 81 y AF, p. 61.

[66]

Un hombre vio a un jorobado que se había subido a un melocotonero en su huerto. Y le preguntó: -"Abū Hišām, ¿qué te ha hecho subir ahí?". Y [el jorobado] respondió: -"¡Oí el fluir del agua correr sobre el melocotonero, así que subí a hacer las abluciones!".

[67]

El predicador de Sevilla salió un día a hacer las abluciones bajo la Torre del Oro[339]. Era calvo, sin nada en su cabeza. Entonces al-Rumaykiyya[340] sacó la cabeza y preguntó: -"¿Por cuánto es esta calabaza?". Y le contestó: -"¡Por un dírham!". -"¡Sólo te doy por ella una vasija para dátiles!"[341]— replicó [al-Rumaykiyya]. Y [el predicador] le dijo: -"¡Si es cara, te daré más del peso justo con esta palanca!"[342].

[68]

Al-Ma'mūn se puso a comer. Había junto a él un beduino, y le dijo: -"¡Beduino, vamos!". Y [el beduino] respondió: -"Estoy ayunando". Los platos eran variados. Entonces el beduino vio un cabrito asado y se lavó las manos. Y al-Ma'mūn le

---

338 ثَرِيد (*ṯarīd*): tipo de sopa. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 291.

339 Así se conocía ya en época musulmana la Torre del Oro de Sevilla. Construida en el año 617H (1220-1221), bajo el mandato del gobernador almohade Abū l-ʿUlā', sobre la teoría que explica su nombre véase Basilio Pavón Maldonado. "La Torre del Oro de Sevilla era de color amarillo". *Al-Qantara*, 13:1 (1992), pp. 123-146, especialmente pp. 127-132 y 135. Su denominación en árabe, tal como se menciona en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, y su fecha de construcción las ofrece Ibn Abī Zarʿ. *Al-anis al-muṭrib bi rawḍ al-qirṭās fī ajbār mulūk al-Magrib wa-tārīj madīnat Fās.* Rabat: Dār al-Manṣūr li l-Ṭibāʿa wa-l-Wirāqa, 1972, p. 273.

340 ʿItimād al-Rumaykiyya, poetisa y la favorita de las esposas del rey al-Muʿtamid de Sevilla, quien, al hacerse con ella (recordemos que se trataba de una esclava) le dio el nombre de ʿItimād ("apoyo", "sostén") en relación al suyo propio ("El que se apoya en").

341 مِقْرَع (*miqraʿ*): se refiere a la vasija donde se recogen los dátiles. Así lo explica Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 3598.

342 En AH se lee el término البربر, que no se ha conseguido identificar. Así figura en tres de las copias de la obra, según hace constar el citado editor. No obstante, al acudir al códice de El Escorial, se comprueba que el vocablo mencionado no es el recogido por AH. Tampoco lo es الإبْريق (*al-ibrīq*), el reproducido en AF. Ateniéndonos a lo que se lee en el mencionado códice, el vocablo en cuestión sería البَيْرَمي (*al-bayramī*), con el que se podría estar haciendo referencia al pene del predicador. Ibn Manẓūr escribe a propósito del término بَيْرَم (*bayram*) que éste se refiere a la "palanca" o la "broca" del carpintero (عَتَلَة النَّجّال/ ʿ*atalat al-naŷŷāl*). Se trata, según el citado lexicógrafo, de un término de origen persa. Todo apunta, por tanto, a que estaríamos ante una alusión metafórica al miembro viril masculino, algo que confirma, además, el contexto en el que se inserta el término. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 269 y al-Sayyīd ʿAddī Šīd. *Kitāb al-alfāẓ al-fārisiyya al-muʿarraba.* El Cairo: Dār al-ʿArab li l-Bustānī, 1988, p. 20. No se ha logrado identificar la anécdota en ninguna otra fuente escrita.

preguntó: -"¿No has dicho que estás ayunando?". Y respondió: -"¡Puedo ayunar otro día[343], pero no podré volver a [comer] [nunca] un cabrito como éste!"[344].

[69]

Había en Basora un loco que se comía los dátiles con el hueso. Y le preguntaron: -"¿Con hueso te comes los dátiles?". Y respondió: -"¡Así me los pesaron!".

[70]

Un hombre miró hacia una ventana alta y encontró en ella a una hermosa mujer limpiándose los dientes que le preguntó: -"¿Quieres un mondadientes [*siwāk*]?". [Y] él le respondió: -"¡No amo a otra que no seas tú [*siwā-k(i)*]!". Y ella le preguntó: "¿Qué te ha conducido hasta aquí [*ilà hunā*]?". Y contestó: -"¡Nuestro dios! [*ilahu-nā*]"[345]. Y ella [le] preguntó: -"¿Qué te impidió amar?". Y él respondió: -"¡El amor!". Y ella le preguntó: -"¿Cuál es tu nombre?". -"¡Tu rostro!"— dijo. -"Entonces, ven a verme"— respondió ella[346].

[71]

{82} Una mujer le preguntó a Ḥuḍayn b. al-Munḏir[347]: -"¿Cómo fuiste jefe [de tu tribu] siendo avaro y feo?". Y respondió: -"¡Porque soy sensato y valiente!".

343 يَوْم آخَر (*yawm ājar*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial. Por su parte, AH, seguramente debido a una errata, reproduce يَوْم واحِد (*yawm wāḥid*/ "un día" o "un solo día"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 12, línea 7; AH, p. 81 y AF, p. 61.

344 No parece que el beduino se encuentre ayunando por el mes de Ramadán, de lo contrario, se entiende que al-Maʾmūn también ayunaría. Se trata, quizá, de un ayuno por alguna falta cometida o en sustitución de un deber no realizado según se recoge en el *Corán...*, "La vaca" (2:196), p. 38; "Las mujeres" (4:92), p. 117; "La mesa servida" (5:89 y 95), pp. 154 y 156; "La discusión" (58:4), p. 725. Hay un ayuno para estos casos que se diferencia del ayuno en Ramadán.

345 Adiviértase el juego de palabras que, en el plano fonético, se hace entre los términos سِواك (*siwāk* / "mondadientes") y سِواكِ (*siwā-k(i)* / "otra que"), de un lado; y de otro, entre إلى هُنا (*ilà hunā* / "hasta aquí") e إلَهُنا (*ilahu-nā* / "nuestro dios").

346 En el margen del manuscrito de la Dār al-Kutub al-Miṣriyya se señala, según indica AH, que el nombre de la mujer protagonista de la historia es Ŷamīla. Cf., AH, p. 81, nota 3.

347 Se trata de Abū Sāsān Ḥuḍayn b. al-Munḏir b. al-Ḥāriṯ b. Waʿla al-Raqāšī al-Bakrī (m. *ca.* 718-719), poeta y notable de Basora, transmisor de *ajbār* y panegirista del jefe de la tribu de Bakr en aquella ciudad, Mālik b. Mismaʿ. Procedía de una familia conocida ya antes de la llegada del islam por su avaricia. Siendo muy joven, participó en las filas del ejército de ʿAlī en la batalla de Ṣiffīn. Tanto en ambas ediciones como en el manuscrito de El Escorial, se lee, erróneamente, al-Huṣayn b. al-Munḏir. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*., p. 12, línea 12; AH, p. 82 y AF, p. 62 y nota 1, donde se ratifica.

[72]

Maslama b. ʻAbd al-Malik le preguntó a su hijo Hišām: -"¿Cómo ansías el califato siendo avaro y cobarde?". -"Porque soy indulgente y honesto"— respondió.

[73]

Abū l-ʻAynā' se quejó de su situación ante ʻUbayd Allāh b. Sulaymān[348]. Y [éste] le dijo: -"¿Acaso no hemos escrito de tu parte a Ibrāhīm b. al-Mudabbir?"[349]. Y [Abū l-ʻAynā'] dijo: -"Le has escrito a un hombre que ha acortado, por su determinación, la duración de la pobreza, la humillación del cautiverio y el sufrimiento de las aflicciones de la vida, así que he fracasado en mi petición". -"Tú lo has elegido"— respondió [ʻUbayd Allāh]. Y [Abū l-ʻAynā'] replicó: -"¿¡Y qué culpa, Dios honre al Emir, tengo yo de eso!? Moisés eligió a setenta hombres[350] y no había entre ellos uno sensato; el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, escogió a Ibn Abī Sarḥ[351] como escriba y [éste] regresó a los asociadores como apóstata; y ʻAlī b. Abī Ṭālib eligió a Abū Mūsà[352] como juez y [éste] juzgó en contra de él"[353].

---

[348] En el manuscrito de El Escorial se lee ʿAbd Allāh b. Sulaymān, que es lo que recogen las dos ediciones (aunque más adelante se le vuelve a citar como ʿUbayd Allāh), si bien AF, en su índice de antropónimos, rectifica el nombre de ʿAbd Allāh por el de ʿUbayd Allāh, que podría ser lo correcto. Lo cierto es que en las fuentes se le menciona tanto por uno como por otro. Se ha optado por esta última forma mencionada por ser la que recogen la mayoría de ellas. El personaje que se cita sería, por tanto, Abū l-Qāsim ʻUbayd Allāh b. Sulaymān (m. 900/901), visir del califa abasí al-Muʿtaḍid. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 12, líneas 14-15; AH, p. 82 y AF, p. 62 y 449.

[349] Abū Isḥāq Ibrāhīm b. al-Mudabbir (m. 892-893), funcionario e íntimo (*nadīm*) del califa al-Mutawakkil. Su hermano fue el también cortesano y funcionario Aḥmad b. al-Mudabbir.

[350] Hace referencia a *Corán...*, "Los lugares elevados" (7:155), pp. 216-217: «Moisés eligió de su pueblo a setenta hombres para asistir a nuestro encuentro».

[351] Abū Yaḥyà ʿAbd Allāh b. Saʿd b. Abī Sarḥ al-ʿĀmirī (m. 656-658), hombre de Estado y general musulmán, cuyo nombre se encuentra ligado a los inicios del islam. Hermano de leche de ʿUṯmān, las fuentes lo cuentan como uno de los escribas del Profeta Muḥammad. Se dice que apostató del islam y que alteró la revelación, ganándose la enemistad del Profeta, que quiso ajecutarlo tras la entrada en La Meca, aunque obtuvo su perdón tras la mediación de ʿUṯmān. A su apostasía se hace referencia en el relato traducido.

[352] Se refiere a Abū Mūsà al-Ašʻarī, jefe militar, compañero del Profeta y representante de ʿAlī en el arbitraje que puso fin a la batalla de Ṣiffīn. Su rechazo a reconocer a Muʿāwiya como califa le valió la imagen negativa que de él comenzó a difundirse en época omeya.

[353] La anécdota se encuentra en al-Ḥuṣrī. *Zahr al-ādāb wa-ṯamar al-albāb.* Ed. Zakī Mubārak. Beirut: Dār al-Ŷīl, 1929, vol. 1, pp. 328-329, siendo su texto idéntico al que aquí recoge Abū Bakr ibn ʿĀṣim, por lo

[74]

'Abd al-Malik b. Marwān preguntó a Maslama b. al-Yazīd[354], que era uno de los longevos [*muʿammarūn*][355]: -"¿A cuál de los reyes viste más perfecto y qué tiempo viste mejor?". Y contestó: -"En cuanto a los reyes, no [los] he visto sino agradeciendo o reprochando; y en cuanto al tiempo, pone y quita pueblos. Todos ellos critican a su tiempo porque desgasta a sus nuevos, divide a sus numerosos, envejece a sus pequeños y hace perecer a sus mayores".

[75]

'Adī b. Arṭa'a[356] entró a ver al cadí Iyās, estando éste en el consejo de jueces, y le preguntó: -"¿Dónde estás?". E Iyās le respondió: -"¡Entre ti y la pared!". -"¡Escúchame!"— dijo [ʿAdī]. -"Para escuchar me he sentado"— respondió [Iyās]. -"Soy un hombre de Siria [al-Šām]— dijo ['Adī]. -"Alejado del campamento y alejado de la casa"— añadió [Iyās]. -"Me casé con una mujer"— dijo. ¡Que viváis en armonía y tengáis hijos!"[357]— exclamó [Iyās]. -"Dio a luz para mí un muchacho [*gulām*]"[358]— dijo ['Adī]. E [Iyās] respondió: -"¡Llorará por ti el caballero!". -"Quiero regresar a mi patria"— dijo ['Adī]. -"¡En la protección de Dios!"— exclamó [Iyās]. -"Le puse como condición a su familia que no la sacaría de entre ellos"— dijo. -"¡Cumple la condición!"— respondió. Y ['Adī] dijo: "¡Arbitra entre nosotros!". -"Ya lo he hecho"— respondió [Iyās]. -"¿Y a quién has condenado?"— preguntó. -"Al hijo de tu madre"— respondió. -"¿Con el testimonio de quién?"-preguntó ['Adī]. E [Iyās] sentenció: -"¡Con el testimonio del sobrino de tu tía!"[359].

---

cual la señalamos como fuente de este relato. Otra versión se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1985, p. 95.

[354] Se refiere a Maslama b. Yazīd b. Wahb b. Nubāta al-Fahmī. La referencia la aporta Ibn Ḥamndūn. *Al-Taḏkira....*, vol. 5, p. 76.

[355] المُعَمَّرون (*al-muʿammarūn*): más detalles sobre estos personajes en el glosario de términos árabes, vol. 2, pp. 284-285.

[356] Se trata de Abū Wāṯila/Abū l-Wāʾila 'Adī b. Arṭa'a al-Fazārī, funcionario omeya, nombrado gobernador de Basora en el año 718 en sustitución de Yazīd b. al-Muhallab, a cuyos hijos se le ordenó encarcelar. Murió asesinado en Wāsiṭ a manos de Muʿāwiya b. Yazīd, nieto de al-Muhallab b. Abī Ṣufra.

[357] بالرِفاءِ والبَنِين (*bi l-rifā'i wa-l-banīna*): fórmula con la que se felicita y se da los buenos deseos a los recién casados. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario avanzado árabe*. Barcelona: Herder, 2005 (2ª ed.), p. 445.

[358] غُلام (*gulām*): término que a lo largo de la obra y según el contexto, se ha traducido como "muchacho", "joven" y "esclavo joven". Vocablo recogido en el glosario de términos árabes, vol. 2, pp. 276-277.

[359] Es decir, lo condena a él mismo a partir de su propio testimonio. La misma historia aparece, con ciertas diferencias, en Ibn Qutayba. '*Uyūn…*, vol. 1, p. 317, donde el cadí no es Iyās sino Šurayḥ, versión que se repite en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 1, p. 90. Otra más cercana a la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim se lee en al-Maydānī. *Maŷmaʿ*..., vol. 2, p. 73 (nº 2742), protagonizada por Iyās; y en Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'*..., p. 75, protagonizada por Šurayḥ. Lo cierto es que la anécdota, atribuida a

[76]

{83} Este Iyās es el que se cita como ejemplo de agudeza y perspicacia. Y lo primero que manifestó de su sagacidad es que llegó a Damasco, siendo un muchacho [*gulām*], y fue citado ante su cadí con un gran *šayj*[360]. Iyās lo atacó con su relato [de los hechos]. Y el cadí dijo: -“Él es un gran *šayj*, así que modera tus palabras”. E Iyās le respondió: -“¡La verdad es más grande que él!”. -“¡Cállate!— le replicó el cadí”. -“¿Y quién va a pronunciar mi declaración?”— dijo [Iyās]. -“No creo que vayas a decir una verdad”[361]— dijo el cadí. -“¡No hay más dios que Dios![362]. ¿Es esto verdadero o falso?”— le respondió Iyās. Entonces el cadí dirimió el litigio entre ellos dos y se marchó[363].

[77]

Y cuando ‘Abd al-Malik entró en Basora, vio a Iyās, siendo [éste] un niño, y detrás de él a cuatro lectores del Corán, ataviados con la *ṭayālasa*[364] y los turbantes [*ʿamā’im*][365], e Iyās precediéndolos. Y ‘Abd al-Malik dijo: -“¿Es que no hay entre vosotros un *šayj* que os preceda y que no sea este joven?”. Luego se volvió hacia él y preguntó: -“¿Cuál es tu edad?”. E Iyās respondió: -“Mi edad, ¡Dios prolongue la existencia del Emir!, es la de Usāma b. Zayd[366] cuando el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, lo puso al frente de un ejército en el que estaban Abū Bakr[367] y

---

ambos cadíes, se repite en multitud de fuentes medievales, por lo que sería de sobra conocida para un juez como Abū Bakr ibn ʿĀṣim, que la pudo haber escuchado o leído en distintas obras.

[360] شَيْخ كَبِير (*šayj kabīr*): sobre el vocablo *šayj*, consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 289.

[361] ما أراك تَقول حَقًّا (*mā arā-ka taqūl ḥaqqan*): en AH se lee ما أراك تَقول إلّا حَقًّا (*mā arā-ka taqūl illā ḥaqqan* / “no creo que vayas a decir sino una verdad”), lo cual parece un error del propio editor, puesto que en el manuscrito de El Escorial se lee el texto tal como lo reproduce AF y como se ha traducido aquí. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 13, línea 15; AH, p. 83 y AF, p. 63.

[362] لا إِلَهَ إلاّ الله (*lā ilaha illā l-Lāh*): primera mitad de la fórmula de la *šahāda* o profesión de fe islámica. Cf., *Corán...*, “Los puestos en fila” (37:35), p. 589. Se encontrará más detalles sobre el citado vocablo en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 288.

[363] Otra versión del relato se lee en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 2, pp. 161-162.

[364] الطَيالَسة (*al-ṭayālasa*): especie de velo o chal propio de los ulemas. Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 292. Se detecta una posible errata en la edición de AF, donde se lee el vocablo الطبلة (*al-ṭabala?*). Seguimos el texto de AH y del manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 13, línea 18; AH, p. 83 y AF, p. 63.

[365] Sing. عِمامة (*ʿimāma*): más precisiones en el glosario de términos árabes, vol. 2, pp. 278-279.

[366] Abū Muḥammad Usāma b. Zayd, b. Ḥāriṯa al-Kalbī al-Hāšimī, uno de los libertos del Profeta Muḥammad y de sus seguidores, pese a su juventud. Su corta edad hizo que no le fuera permitido tomar partido en la batalla de Uḥud. Sin embargo, en el año 632 el Profeta lo puso al frente de una expedición para vengar la muerte de su padre Zayd, que había muerto en Muʾṭa. Se dice que nació al cuarto año de la misión del Profeta.

[367] Primer califa del islam (g. 632-634) y primero de los cuatro califas bien guiados (*rāšidūn*). Fue apodado al-Ṣiddīq (“El eminentemente veraz” o “El que fortalece la verdad”), por su recta conducta moral.

'Umar". Y entonces 'Abd al-Malik dijo: -"¡Ve delante, Dios te bendiga!". Y su edad era diecisiete años.

[78]

Al-Mutawakkil[368] le preguntó a Abū l-'Aynā': -"¿Qué es lo más difícil del estado en que te encuentras por perder la vista?". [Y] respondió: -"¡Lo que me ha privado de verte, oh Emir de los creyentes, a pesar del consenso de la gente sobre tu belleza!".

[79]

Preguntaron a un mendigo: -"¿Vendes tus harapos?". Y respondió: -"¿Acaso has visto a un pescador vender su red?".

[80]

Un hombre le preguntó a un beduino: -"¿No me alegraría si pasara la noche como huésped tuyo?". Y el beduino respondió: -"¡Si pasaras la noche como huésped mío, te pondrías más gordo que tu madre una hora antes de parirte!".

[81]

Un beduino se presentó ante Mu'āwiya [envuelto] en un manto [*ʿabāʾa*][369] y [éste] lo despreció. Y [el beduino] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, el manto no te va a hablar, más bien lo hará quien está dentro de él!". Luego habló y llenó el oído de Mu'āwiya de [palabras] elocuentes. Luego se fue y no le pidió nada. Entonces Mu'āwiya dijo: -"¡No he visto un hombre más despreciable primero, ni más respetable al final, que él!".

[82]

Habló un hombre ante 'Abd al-Malik con palabras con las que [éste] llegó al colmo [de admiración]. Lo había asombrado, y le preguntó: -"¿De quién eres hijo?". Y [el hombre] contestó: -"¡Yo soy hijo de mi alma, con la que he conseguido este sitio[370] perteneciente a ti!". -"Has dicho la verdad"— sentenció [ʿAbd al-Malik].

---

[368] Sobrenombre honorífico con el que reinó Abū l-Faḍl Ŷaʿfar b. Muḥammad, décimo califa abasí (g. 847-861).
[369] عَباءة (*ʿabāʾa*): más precisiones en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 274.
[370] Se refiere al asiento o trono donde se sentaba el califa.

[83]

{84} Un hombre de letras mostró a un compañero suyo una poesía en presencia de un grupo [de gente]. [Éste] comenzó a ser contrario a sus bondades y a criticarla por envidia. Entonces el autor de la poesía le dijo: -"¡Te veo como las moscas, que evitan los lugares sanos y persiguen las heridas[371] del cuerpo!".

[84]

Se cuenta acerca de 'Umar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él![372], que dio gracias a Dios, lo elogió y luego dijo: -"No pidáis un precio demasiado alto por las dotes de las mujeres, pues ciertamente no ha llegado a mis oídos [nada] acerca de alguien que entregara [como dote] más de lo que entregó el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, o de lo que le entregaron a él, salvo que yo haya puesto el resto de eso en el tesoro público". Entonces una mujer alta se puso en pie y dijo: -"¡Eso no es cosa tuya, oh Emir de los creyentes!". -"¿Por qué?"— preguntó [ʿUmar]. Y ella dijo: -"¿El Libro de Dios[373] es más digno de seguir, o tus palabras?". -"El Libro de Dios"— respondió ['Umar]. Y [la mujer] dijo: -"Dios el Altísimo dice: «y le habíais dado a una de ellas un quintal, no volváis a tomar nada de él»"[374]. Y 'Umar, ¡Dios esté satisfecho de él!, exclamó: -"¡Una mujer ha hecho lo oportuno y un hombre se ha equivocado!". Luego dijo: -"Os había prohibido que pidierais un precio demasiado alto por las dotes de las mujeres. ¡Pues que cada uno haga con su dinero lo que quiera!".

[85]

Al-Ḥaŷŷāŷ sacó a un hombre de su encarcelamiento para castigarlo. Y le dijo: -"¡Has engordado, Gaḍbān!"[375]. Y [Gaḍbān] respondió: -"La protección y la consideración, el sosiego y la calma. ¡Quien es huésped del Emir de los creyentes

[371] قُروح (*qurūḥ)* en el manuscrito de El Escorial y AF; y جُروح (*ŷurūḥ*) en AH, que sigue, según informa el primero, el texto de la copia litografiada. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 14, línea 13; AH, p. 84 y AF, p. 64 y nota 2.
[372] La fórmula no aparece en AH, lo cual parece deberse a una errata del propio editor, puesto que el texto de la misma sí figura en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 14, línea 14 y AH, p. 84.
[373] Se refiere, obviamente, al Corán, al que se alude de esta manera en varias ocasiones.
[374] *Corán...*, "Las mujeres" (4:20), p. 102.
[375] Se trata de al-Gaḍbān al-Qabʿaṯarī b. Hūḏa al-Asʿadī al-Šaybānī, personaje que vivió en época del gobernador omeya al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf, contra quien se rebeló. Fue conocido por su ingenio, su astucia y su elocuencia.

engorda!". Y [al-Ḥaŷŷāŷ] dijo: -"¡Te voy a llevar sobre el *adham*!"[376]. Y [Gaḍbān] contestó: -"¡Como al Emir, Dios lo ame, lo llevan sobre el *adham*, el *ward*[377] y el *kumayt*!"[378]. -"¡Es agudo!"— exclamó [al-Ḥaŷŷāŷ]. Y [Gaḍbān] dijo: -"¡Ser agudo es mejor que ser idiota!". -"¡Derribadlo!"— exclamó [al-Ḥaŷŷāŷ]. Y [Gaḍbān] dijo: -«Os creamos de ella y a ella os devolveremos»[379]. -"¡Arrastradlo!"— exclamó [al-Ḥaŷŷāŷ]. Y [Gaḍbān] dijo: -«Que navegue y llegue a buen puerto en el nombre de Dios»[380]. -"¡Lleváoslo de las manos!"— exclamó [al-Ḥaŷŷāŷ]. Y cuando se lo llevaron, dijo: -«¡Gloria a Quien ha sujetado esto a nuestro servicio! ¡Nosotros no lo habríamos logrado!»[381]. Entonces al-Ḥaŷŷāŷ se rió y dijo: -"¡Hemos vencido a este villano! ¡Ocupaos de alejarme de él!". Y [Gaḍbān] sentenció: -«Aléjate, pues, de ellos y di: '¡paz!'»[382].

[86]

{85} Jālid b. al-Walīd[383] le preguntó a 'Abd al-Masīḥ b. 'Amr al-Gassānī[384], de trescientos cincuenta años: -"¿De dónde vino tu asunto?"[385]. -"De los riñones de mi padre"[386]— respondió. Y le preguntó: -"¿De dónde saliste?". Y respondió: -"Del vientre de mi madre". -"¿Sobre qué estás?"— preguntó. -"Sobre la tierra"— respondió. Y preguntó: -"¿En qué estás?". -"En mis ropas [*ṯiyāb*]"— respondió. -"¿Estás

---

376 الأَدْهَم (*al-adham*): caballo de color negro, del que, no obstante, los autores distinguen diferentes tonalidades. Véase Abū ʿUbayda. *Kitāb al-jayl*. Ed. F. Krenkow. India: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUṯmaniyya, 1939-1940 (1358H), p. 103.

377 الوَرْد (*al-ward*): caballo cuyo color se encuentra entre *al-ašqar* o alazán y *al-kumayt*. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 3927. Las distintas variedades del caballo de este color son descritas por Abū ʿUbayda. *Kitāb al-jayl...*, pp. 106-107.

378 الكُمَيْت (*al-kumayt*): se advierte una errata en AH, que escribe الكُمَيْث (*al-kumayṯ*). Se dice del caballo cuyo color, semejante al del vino, se halla entre el negro y el alazán. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān...*, pp. 3926-3927. Este autor remite a Abū ʿUbayda, quien explica que la diferencia entre *al-kumayt* y *al-ašqar* (alazán) se halla en la crin y la cola: si ambas son rojizas, se trata de un caballo alazán; y si son negras, de un caballo *kumayt*. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 3927. Sobre las variedades de este tipo de caballo, véase Abū ʿUbayda. *Kitāb al-jayl...*, pp. 105-106.

379 *Corán...*, "Ta ha" (20:55), p. 410.

380 *Corán...*, "Hud" (11:41), p. 290.

381 *Corán...*, "El lujo" (43:13), p. 648.

382 *Corán...*, "El lujo" (43:89), p. 656.

383 Jālid b. al-Walīd b. al-Mugīra al-Majzūmī (m. 642), comandante árabe del que se dice que luchó contra Muḥammad en la batalla de Uḥud, convirtiéndose al islam en el año 627-629 y uniéndose a las filas del ejército musulmán.

384 'Abd al-Masīḥ b. 'Amr b. Qays b. Ḥayyān b. Buqayla al-Gassānī, conocido como Ibn Buqayla (m. 633), uno de los llamados *muʿammarūn* o longevos. Alcanzó la época islámica, pero se mantuvo fiel al cristianismo. En torno a su figura giran una serie de historias que lo convierten, además, en un personaje legendario.

385 مِنْ أَيْنَ أَفْضى أَمْرُكَ؟ (*min ayna afḍà amru-ka*): en tanto que أَفْضى إلى (*afḍà ilà*/ "llegar") indica el destinatario o destino, أَفْضى مِنْ (*afḍà min*) se refiere al origen, de ahí que se haya traducido como "¿de dónde vino?".

386 Referencia a *Corán....*, "El astro nocturno" (86:6-7), p. 802.

encadenado?”— preguntó. Y contestó: -“Sí, ¡por Dios!, estoy encadenado”. -“¿De cuántos eres hijo?”[387]— preguntó. -“Soy hijo de un sólo hombre”—respondió. -“Entonces, ¿cuál es tu edad?”— preguntó. -“Huesos”[388]— respondió. Y [Jālid] exclamó: -“¡Aumentan en tu caso [las] dificultades!”. Y dijo: -“¡No he respondido sino a tu pregunta!”[389].

[87]

Al-Rabī‘ b. ‘Abd al-Raḥmān[390] dijo: Le pregunté a un beduino: -“¿Acaso dotas de *hamza* [la palabra] *Isrā’īl*?”. Y respondió: -“Entonces, ciertamente soy un hombre malo”[391]. [Se refería a las palabras de Dios el Altísimo: «Al pertinaz difamador, que va sembrando calumnias»][392]. Y pregunté: -“¿Es que a *Filasṭīn* le pones preposición[393]?”. Y respondió: “Entonces, ciertamente soy un hombre fuerte”[394].

[88]

Preguntaron a un beduino: -“¿Acaso dotas de *hamza* [la palabra] *fa’ra* [ratón]?”. Y respondió: -“¡El gato la dota de *hamza*!”[395].

[387] La traducción de la pregunta es literal, puesto que así es como la interpreta el interlocutor, pero en realidad no es sino una forma de preguntarle “¿cuántos años tienes?”.
[388] El personaje entiende por سِنّ (*sinn*), “diente” y no “edad”, siendo para él la pregunta formulada “¿qué es tu diente?”, lo que explica su respuesta. Una respuesta similar puede leerse en el relato nº 57 de la presente traducción.
[389] Según las tradiciones, parece que esta anécdota que relata Abū Bakr ibn ʿĀṣim en sus *Ḥadā’iq al-azāhir* tuvo lugar cuando Jālid b. al-Walīd se disponía a asediar al-Ḥīra, donde estaban instalados los Banū Buqayla. En ese contexto, Jālid demandó la ayuda de un hombre sabio de entre ellos, y el enviado fue Ibn Buqayla, al que aquél interrogó sobre diversas cuestiones, no recibiendo siempre la respuesta esperada. La historia se cuenta en numerosas fuentes, entre ellas al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...,* vol. 2, pp. 147-148, donde se relata de forma más amplia.
[390] Al-Rabī‘ b. ‘Abd al-Raḥmān, conocido como al-Rabīʿ b. Barra, fue un transmisor de *ajbār* originario de Basora.
[391] La respuesta del beduino tiene que ver con el verbo de la pregunta formulada y la raíz de la que aquél deriva, هَمَزَ (*hamaza*), de donde también procede el término هَمّاز (*hammāz*), al que, como se explica, se refieren las palabras de Dios a las que el beduino está aludiendo. De ahí que, como “pertinaz difamador”, éste se considere, según sus propias palabras, un hombre malo.
[392] *Corán...*, “El cálamo” (68:11), p. 758. La explicación se debe a Abū Bakr ibn ʿĀṣim, pues no consta en la versión localizada en *al-ʿIqd al-farīd*. Véase la nota 394.
[393] جَرَّ (*ŷarra*): verbo que, además de “regir genitivo” o “poner preposición (a una palabra)”, significa también “arrastrar (algo)”, de ahí la posterior respuesta del beduino, pues se entiende que entonces ha de tener fuerza para arrastrar la preposición.
[394] Se ha localizado la anécdota en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 3, p. 475, donde la fuente de información es al-Aṣmaʿī.
[395] El beduino confunde dos de los significados de la raíz هَمَزَ (*hamaza*) en su forma primera, y entiende “morder” cuando su interlocutor se está refiriendo, como se ha traducido, a “dotar de *hamza*” a la palabra “ratón”, de ahí su respuesta.

[89]

Y entre lo que se encuentra gracioso en este capítulo, es que un hombre de los Muḥārab[396] llegó como enviado ante 'Abd Allāh b. Yazīd al-Hilālī[397], gobernador de Armenia[398], y había pasado la noche en las proximidades de un estanque en el que había ranas. Y 'Abd Allāh dijo: -"¡Los jefes [*šuyūj*] de Muḥārab no nos dejaron dormir por la intensidad de sus voces!"[399]. Y el de Muḥārab respondió: -"¡Dios haga prosperar al Emir, perdieron un velo [*burqa*ʿ][400] y están en busca de él!".

Al-Hilālī se refirió a las palabras de al-Ajṭal[401]:

"Los jefes de Muḥārab gimen[402] por nada,

y no me imaginé que estuvieran poniendo plumas[403]

ni enfilando [las lanzas].

Unas ranas en una oscura noche se respondieron.

Su voz condujo a ellas a la serpiente del estanque"[404].

Y el de Muḥārab se refirió a las palabras del otro:

"Cada Hilālī[405] tiene, por su avaricia, un velo [*burqa*ʿ],

y el descendiente de Hilāl tiene un velo y una túnica [*qamīṣ*]"[406].

---

[396] Tribu árabe del norte, descendientes de Muḥārab b. Jaṣafa b. Qays ʿAylān b. Muḍar, cuyos antepasados se remontan a ʿAdnān. Véase Ibn Ḥazm. *Ŷamharat...*, pp. 259-260.

[397] Se trata de ʿAbd Allāh b. Yazīd al-Hilālī (m. d. 732/733), gobernador omeya de Armenia. En las dos ediciones de la obra, así como en el manuscrito de El Escorial, se lee ʿAbd Allāh b. Zayd. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 15, línea 17; AH, p. 85 y AF, p. 65.

[398] Armīniya (أَرْمِنية), nombre que en las fuentes árabes medievales se le dio al territorio de la actual Armenia, parte de Georgia y de Albania, conquistado por Salmān b. Rabīʿ al-Bahilī en el año 644, bajo el califato de ʿUṯmān.

[399] En realidad, el ruido al que se refiere al-Hilālī no era otra cosa que el croar de las ranas.

[400] بُرْقَع (*burqa*ʿ): más detalles sobre esta prenda de vestir en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 275.

[401] Sobrenombre de Giyāṯ b. Gawṯ b. al-Ṣalt (m. a. 710), poeta omeya cristiano y principal rival poético de Ŷarīr, con quien sostuvo una encarnizada guerra poética. En este punto del relato comienza la explicación de las palabras de los personajes, que ya consta en la fuente de donde el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir* tomó la anécdota.

[402] تَئِنّ (*ta'innu*): se sigue el texto del manuscrito de El Escorial y de AF. En AH se lee en su lugar تَنِقّ (*taniqqu* / "croan"), que, no obstante, coincidiría con el texto del *dīwān* de al-Ajṭal. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 16, línea 1 y al-Aljṭal. *Dīwān*. Ed. Mahdī Muḥammad Naṣr al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1994, p. 113.

[403] Se refiere a la acción de poner plumas a la parte trasera de las lanzas.

[404] Los versos de al-Ajṭal fueron recogidos en su *dīwān*, anteriormente citado, formando parte de una casida cuyo texto completo se lee en pp. 110-116.

[405] Persona de *nisba* Hilālī.

[406] قَميص (*qamīṣ*): sobre esta prenda de vestir, consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 287. La anécdota fue tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, pp. 468-469, donde se aprecian pequeñas diferencias respecto al relato que ofrece Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[90]

Permitió Baššār a sus amigos entrar a verle estando la comida ante él y no los invitó [a comer]. Luego pidió una palangana, descubrió sus vergüenzas y orinó. Luego tuvieron lugar [las oraciones] del mediodía y de la tarde y no rezó. Entonces le dijeron: -"Eres nuestro maestro, y hemos visto de ti cosas que hemos desaprobado". Y [Baššār]
{86} preguntó: -"¿Cuáles son?". Y ellos dijeron: -"Entramos [a tu casa], la comida estaba ante ti y no nos invitaste a ella. Y contestó: -"Más bien os di permiso para entrar a comer, si no hubiera querido esto, no os habría dado permiso. Y luego, ¿qué más?". Y dijeron: -"Pediste la palangana, y estando nosotros presentes, orinaste y te vimos". Y dijo: -"Yo soy ciego y vosotros clarividentes. Vosotros sois los encargados de ver y no yo. Y luego, ¿qué más?". Y dijeron: -"Tuvo lugar la oración y no rezaste". Y replicó: -"El que la acepta por separado, las acepta juntas".

Obró bien en las dos y no obró bien en la tercera[407].

[91]

Un hombre dejó el *nabīḏ*[408]. Y le preguntaron: -"¿Por qué lo dejaste, siendo el mensajero [que envía] el goce al corazón?". Y exclamó: -"¡Pero qué mensajero tan malo, se le manda hacia el vientre y se va a la cabeza!"[409].

[92]

Un hombre oyó a Abū l-'Atāhiya[410] recitar:

"Mira con tu ojo a donde quieras,
pues no verás sino a un avaro"[411].

---

[407] Se refiere a las tres cosas que le reprochan sus amigos. Esta última aclaración es original de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, pues no consta en las fuentes donde se ha localizado la historia. La más antigua de ellas es Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 3, p. 1032, de donde todo apunta a que procedería el relato inserto en los *Ḥadā'iq al-azāhir*.

[408] نَبيذ (*nabīḏ*): bebida embriagadora obtenida de la fermentación de diferentes productos. Sobre su definición y problemática véase Manuela Marín. "En los márgenes de la ley: el consumo de alcohol en al-Ándalus". En Cristina de la Puente (ed.). *Identidades marginales*. Madrid: CSIC, 2003, pp. 304-305. Una breve definición de la palabra se incluye en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 286.

[409] Anécota extraída, sin cambios, de al-Šarīšī. *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī*. Ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm. El Cairo: al-Maktaba al-Miṣriyya, 1992, vol. 4, p. 190. No se ha identificado en otras fuentes, lo que confirma que Abū Bakr ibn ʿĀṣim se sirvió de la obra del jerezano para componer la suya.

[410] Abū Isḥāq Ismāʿīl b. al-Qāsim b. Suwayd b. Kaysān, más conocido por su apodo, Abū l-ʿAtāhiya (m. 825/826), fue, junto a Baššār b. Burd y Abū Nuwās, uno de los llamados *al-šuʿarā' al-muḥdaṯūn* o poetas modernistas, que introdujeron innovaciones decisivas en la poesía árabe. Entre sus composiciones destacan los poemas de temática ascética (*zuhdiyāt*), que le hicieron célebre.

Y [el hombre] dijo: -"¡Has tachado a todos los hombres de avaros!". Y [Abū l-'Atāhiya] respondió: -"¡Acúsame de mentiroso por uno de ellos que es generoso!"[412].

[93]

Al-Ma'mūn le dijo a Muḥammad b. 'Abbād[413]: -"¡Eres un derrochador!". Y [éste] replicó: -"La generosidad impidió pensar mal de la divinidad. Dice Dios el Altísimo: «No dejaré de restituiros ninguna limosna que deis. Él es el Mejor de los proveedores»[414].

[94]

Un avaro atemorizó a un generoso [con] la miseria y la pobreza. Y [éste] le respondió: «El Demonio os amenaza con la pobreza y os ordena lo deshonesto, mientras que Dios os promete su Perdón y favor»[415].

[95]

Y al-Ḥasan[416] y al-Ḥusayn dijeron a 'Abd Allāh b. Ŷa'far[417]: -"¡Te has excedido al dar generosamente dinero!". Y [aquél] respondió: -"Con mi padre, vosotros dos y mi madre. Ciertamente, Dios me acostumbró a honrarme [con dinero], y yo lo he acostumbrado a honrar a sus siervos. ¡Temo interrumpir la costumbre y que Él me prive de la suya!".

[96]

Dijo Hišām b. ʿAbd al-Malik a al-Abraš al-Kalbī[418]: -"¡Cásame con una mujer de Kalb!"[419]. Y lo casó. Y un día le dijo bromeando con él: -"¡Nos casamos con un Kalb

---

[411] Los versos de Abū l-ʿAtāhiya pueden leerse en su *Dīwān*. Ed. Louis Cheikho. Beirut: Maṭbaʿa al-Abā' al-Yusūʿiyyīn, 1886, p. 337.
[412] Se refiere, lógicamente, a él mismo.
[413] Muḥammad b. ʿAbbād b. Ḥabīb b. al-Muhallab b. Abī Ṣufra, gobernador de Basora en tiempos de al-Ma'mūn y uno de los hijos de al-Muhallab b. Abī Ṣufra, general árabe del s. VII y fundador de la familia de los Banū Muhallab, cuyos miembros sobresalieron en la vida política y militar en época omeya.
[414] *Corán...*, "Los Saba" (34, 39), p. 568.
[415] *Corán...*, "La Vaca" (2:268), p. 57.
[416] Al-Ḥasan b.ʿAlī (624/625-669/670), hijo de ʿAlī y de Fāṭima y nieto del profeta Muḥammad. Tras la muerte de su padre, cedió el califato a Muʿāwiya. Los *šīʿíes* lo consideran el segundo imán.
[417] 'Abd Allāh b. Ŷa'far b. Abī Ṭālib (622-700), sobrino del califa ʿAlī, fue célebre por su gran generosidad, sobre la que se cuentan numerosas historias y que le valió el apodo de Baḥr al-Ŷūd ("El océano de la generosidad").
[418] Secretario y compañero del califa omeya Hišām b. ʿAbd al-Malik.
[419] Tribu árabe del sur cuyo ancestro fue Kalb b. Wabara.

y encontramos en sus mujeres amplitud!”[420]. Y al-Abraš exclamó: -“¡Oh Emir de los creyentes, las mujeres de Kalb fueron creadas para los hombres de Kalb!”[421].

[97]

Un hombre de Kinda oyó a otro decir: -“¡Encontramos en las mujeres de Kinda amplitud!”. Y dijo: -“¡Las mujeres de Kinda son estuches de *kuḥl*[422] cuyos pinceles se perdieron!”[423].

[98]

Y preguntaron a una mujer que [fue] repudiada muchas veces: -“¿Qué te pasa que eres repudiada siempre?”. Y contestó: -“¡Les gusta el estrecho![424] ¡Dios les haga pasar estrecheces!”[425].

[99]

{87} Un hombre entró a ver a al-Šaʻbī[426], estando éste con su mujer, y preguntó: -“¿Cuál de vosotros dos es al-Šaʻbī?”. Y [al-Šaʻbī] respondió: -“Ésta”. Y [el hombre] preguntó: -“¿Qué opinas, Dios te haga prosperar, sobre un hombre que me insultó el primer día de Ramadán? ¿Será recompensado [por Dios]?”. Entonces al-Šaʻbī le respondió: -“¡Si te hubiera dicho ‘tonto’, entonces le desearía la recompensa!”[427].

[100]

Y otro le preguntó y le dijo: -“¿Qué opinas sobre un hombre que introdujo su dedo en la nariz durante la oración y le salió sangre? ¿Crees que tendría que pedir

[420] سَعة (*saʿa*): se refiere a la amplitud de la vulva de las mujeres de Kalb. Tal característica se asociaba al hecho de haber mantenido un elevado número de relaciones sexuales, se entiende que con diferentes hombres. De ahí que no fuera apreciada, como tampoco la excesiva estrechez, que es considerada un defecto. Sobre esto último véase Manuela Marín. *Mujeres en al-Andalus*. Madrid: CSIC (EOBA, XI), 2000, p. 179 y nota 7. La amplitud y estrechez del órgano sexual femenino es una temática recurrente que se repite en varias anécdotas a lo largo de la obra. Véanse los relatos nº 97, 98, 351, 571 y 588.

[421] Los relatos nº 96-98 se encuentran omitidos, por sus alusiones sexuales, en AH. Véase AH, p. 86. En el manuscrito de El Escorial, pueden leerse en p. 17, líneas 2-7.

[422] الكُحل (*al-kuḥl*): polvo de antimonio que las mujeres usaban y siguen usando como cosmético.

[423] Metáfora, la del pincel y el estuche de *kuḥl*, muy extendida y recurrente para hacer referencia a la penetración durante el acto sexual. En la propia obra se repite en otra ocasión. Véase el relato nº 930.

[424] Calificativo referido al órgano sexual y su tamaño.

[425] Un relato similar, también omitido en AH, es el nº 588 de la presente traducción.

[426] Se trata de Abū ʿAmr ʿĀmir b. Šarāḥīl b. ʿAbd al-Kūfī al-Šaʿbī (n. *c.a.* 660), más conocido por esta última *nisba*, célebre jurista y tradicionista.

[427] La historia se halla en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 152. Los relatos nº 99-101 figuran, en el mismo orden en que se leen en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, en la célebre obra del autor cordobés, lo cual es un claro indicador de que fueron extraídos de ella.

ventosas?". Y respondió: -"¡Alabado sea Dios, el que nos trasladó del derecho al arte de aplicar ventosas!"[428].

[101]

Y le preguntó [un hombre] y dijo: -"¿Cómo se llamaba la mujer de Iblīs?". Y respondió: -"¡[Ése][429] es un matrimonio del que no fuimos testigos!"[430].

[102]

Al-Šaʻbī entró al baño público y vio a Dāwūd al-Azdī[431] sin calzones [*mi'zar*][432] y cerró los ojos. Y Dāwūd le preguntó: -"¿Cuándo te volviste ciego, Abū ʻAmr?". Y respondió: -"¡Desde que Dios te desgarró la cobertura!".

[103]

Dijo al-Aṣmaʻī: Le pregunté a una mujer[433] ingeniosa: -"Muchacha [*ŷāriya*], ¿tienes trabajo en tus manos?". [Y] ella respondió: -"¡No, pero sí en mis piernas!".

[104]

Muʻāwiya le preguntó a ʻAmr b. Saʻīd[434]: -"¿Para quién te dejó tu padre en testamento?". [Aquél] era pequeño y dijo: -"¡Mi padre legó a mi favor, pero no me dejó como testamento!".

[428] *Ibid.* Relato tomado de la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi.
[429] Según indica AF, el término entre corchetes habría sido añadido en la copia litografiada respecto al manuscrito con el que él mismo trabaja, el conservado en la Biblioteca Nacional de Marruecos. No obstante, si acudimos al manuscrito de El Escorial, comprobamos que el vocablo ya se menciona en él. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 17, línea 12 y AF, p. 68 y nota 2.
[430] Anécdota extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 152.
[431] Padre del conocido tradicionista de Basora Abū l-Rabīʿ Sulaymān b. Dāwūd al-Azdī al-ʿAtabī al-Zahrānī.
[432] مئزر (*mi'zar*): más detalles sobre esta prenda de vestir en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 284.
[433] امْرَأة (*imra'a*): así consta en el manuscrito de El Escorial y así lo recoge AH; mientras que AF escribe أمة (*ama* / "una esclava"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 17, línea 15; AH, p. 87 y AF, p. 68.
[434] ʿAmr b. Saʿīd b. al-ʿĀṣ b. Umayya al-Umawī, conocido como al-Ašdaq (m. 689-690), general omeya y gobernador de La Meca y Medina, que vivió entre los califatos de Muʿāwiya y ʿAbd al-Malik b. Marwān, siendo, según se cuenta, asesinado por orden de este último.

[105]

Tenía al-Farazdaq un comensal [*nadīm*][435] que se llamaba Ziyād al-Aqṭa' ["el Manco"][436]. Un día llegó a la puerta [de su casa] y salió [a recibirlo] una hijita pequeña de al-Farazdaq. Y [Ziyād] le preguntó: -"¿De quién eres hija?". Y ella respondió: -"¡Soy hija de al-Farazdaq!". Y él preguntó: -"¿Cómo es que eres abisinia [de color][437]?". Y ella respondió: -"¿Y cómo es que tu mano está amputada?". Dijo: -"[Me] la amputaron en la guerra de *al-ḥarūriyya*"[438]. Y [la niña] respondió: -"¡Más bien [te] la amputaron por robar!"[439]. Y [Ziyād] exclamó: -"¡Dios te maldiga a ti y a tu padre!". Luego informó a al-Farazdaq y [éste] dijo: -"¡Doy fe de que realmente es mi hija!".

[106]

Al-Farazdaq recitó una poesía, siendo pequeño, en presencia de al-Ḥuṭay'a[440]. Y [éste] dijo: -"¡Esto, por Dios, es poesía, muchacho [*gulām*]! ¿[Te] ha ayudado tu madre?". Y [al-Farazdaq] respondió: -"¡No, más bien [me] ha ayudado mi padre!".

[107]

Jālid b. Ṣafwān[441] contempló a un grupo [de personas] en la mezquita de Basora. Y preguntó: -"¿Qué es este tropel?". Y respondieron: -"¡Es por una mujer que guía

---

435 El término *nadīm* (نَديم), que se ha traducido como "comensal", designa en árabe al cortesano o amigo íntimo que hace las veces de compañero de comida, bebida y diversiones de califas y personajes nobles. Al respecto, véase Joseph Sadan. *s. v.* "nadīm". *EI²...*, vol. 7, pp. 851-853 y nuestro glosario de términos árabes, vol. 2, p. 286.

436 Padre del gramático de Kufa Abū Zakarīyā Yaḥyà b. Ziyād al-Farrāʾ (761-822). Las fuentes aseguran que participó en la guerra de al-Ḥusayn b. ʿAlī, que acabó con la muerte de éste en Kerbala (680), donde, al parecer, a Ziyād le cortaron la mano. Ibn Jallikān pone en cuestión este último dato (si bien no niega el hecho de que fuera manco) dado el amplio periodo de tiempo transcurrido entre su nacimiento (761) y la citada batalla (680). Véase Ibn Jallikān. *Wafayāt...*, vol. 6, p. 182.

437 Aclaración que sólo recoge AF y que no figura en el texto del manuscrito de El Escorial, como tampoco en AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 17, líneas 18-19; AH, p. 87 y AF, p. 68.

438 الحَروريّة (*al-ḥarūriyya*): rama de los *jariŷíes*. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 277.

439 Adviértase el juego de palabras entre el término que emplea Ziyād (الحَروريّة/ *al-ḥarūriyya*) y el que utiliza para responderle, haciendo gala de su ingenio, la hijita de al-Farazdaq (اللُّصوصيّة/ *al-luṣūṣiyya*), *maṣdar* de la raíz لَصَّ (*laṣṣa*), que en esta forma significa "robar" o "ser bandido".

440 "El hombrecillo" o "El enanito", sobrenombre por el que fue conocido el poeta árabe Ŷardal b. Aws b. Mālik al-ʿAbsī, cuyo apodo deriva de su fealdad, célebre por ser uno de los cuatro grandes avaros árabes y temido por la virulencia y la malicia de sus versos. Considerado uno de los *mujaḍramūn*, parece que su existencia se prolongó hasta el califato de Muʿāwiya. Discípulo del poeta presislámico Zuhayr b. Abī Sulmà y de su hijo Kaʿb, al-Aṣmaʿī decía de él que, pese a reunir en su persona multitud de defectos, en cambio no había ni uno solo en su poesía. Véase Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 2, p. 581.

441 Abū Ṣafwān Jālid b. Ṣafwān b. ʿAbd Allāh b. ʿAmr b. al-Ahtam (m. 752), transmisor de *ajbār* y poesía, célebre por su gran elocuencia, por la que también fueron conocidos otros miembros de su familia, los Banū Minqar. Su nombre consta entre los avaros que protagonizan el *Kitāb al-bujalā'* de al-Ŷāḥiẓ.

hacia las mujeres!”. Entonces llegó a ella y le dijo: -“¡Ayúdame a conseguir[442] una
{88} mujer!”. Y ella le dijo: -“¡Descríbela!”. Y dijo: -“La quiero virgen como una desvirgada, o desvirgada como una virgen; hermosa de cerca, corpulenta de lejos, que gozara de una vida holgada y la alcanzara [la] miseria; que tenga las buenas maneras de la vida holgada y la humildad de la pobreza. Si nos unimos, seremos dignos de una vida terrenal, y si nos separamos, [seremos] dignos de una vida eterna. -“¡Ya la he conseguido para ti!”— dijo [la mujer]. -“¿Y dónde está?”— preguntó [Jālid]. Y ella respondió: -“¡En el amigo más alto[443] del Paraíso, así que esfuérzate en [conseguirla]!”.

[108]

Estando al-Ḥuṭay’a con su ganado, llegó a él un hombre y dijo: -“¡Dueño del ganado, [la] paz sea sobre ti!”. Y [al-Ḥuṭay’a] levantó el bastón y dijo [refiriéndose a él]: -“¡Éste es para quién ha saludado!”. Y el hombre dijo: -“¡Soy un huésped!”. Y [al-Ḥuṭay’a] respondió: -“¡Lo he preparado para los huéspedes!”. Entonces [el hombre] repitió el saludo. Y [al-Ḥuṭay’a] dijo: -“¡Si quieres me levanto con él hacia ti!”.

[109]

Estando [al-Ḥuṭay’a] sentado en el patio de su casa, pasó junto a él Ibn Ḥamāma[444] y dijo: -“¡La paz sea sobre ti!”. Y [al-Ḥuṭay’a] respondió: -“¡Has dicho lo que es innegable!”. Y dijo: -“Abandoné a mi familia sin provisiones”. Y [al-Ḥuṭay’a] contestó: -“¡No garanticé a tu familia tu comida[445]!”. Y [le] preguntó: -“¿Me permites llegar a la sombra de tu casa?”. Y [al-Ḥuṭay’a] dijo: -“¡Cuidado, la montaña preserva su

---

[442] أَبْغَني (*abga-nī*): texto que coincide con lo que se lee en el manuscrito de El Escorial. En AH se lee أَبْقَتي (*abqa-nī*), en lo que parece tratarse de una lectura errónea del manuscrito. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 18, línea 5 y AH, p. 87.

[443] Se refiere a Dios, el Altísimo. Ibn Manẓūr, en el *Lisān al-ʿarab*, recoge el siguiente hadiz acerca del Profeta Muḥammad: “Contaron sobre el Profeta, Dios le bendiga y salve, que en el momento de su muerte le dieron a elegir entre permanecer en la vida terrenal y ampliarle [la vida] en ella, y entre lo que hay junto a Dios. Y dijo: ‘Mas bien [quiero estar] con el amigo más alto’”. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān al-ʿarab...,* p. 1696.

[444] Se trata del poeta Hawḏa b. al-Ḥāriṯ al-Sulamī (m. *ca.* 640).

[445] قرىً (*qiran*): término derivado de la raíz قَرى (“hospedar” y “ofrecer [comida] a un huésped”), que hace referencia a la comida que se ofrece al huésped. Tomamos la negación de AF, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial; mientras que la lectura correcta del último término se debe a AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 18, línea 12, AH, p. 88 y AF, p. 69.

sombra!". Y dijo: -"¡Soy Ibn al-Ḥamāma!"[446]. Y [al-Ḥuṭay'a] respondió: -"¡Márchate, y sé hijo del pájaro que quieras!"[447].

[110]

Al-Gaḍbān al-Qab'aṭarī hizo alto fuera de Kermán[448]. En ella hacía mucho calor y [éste] le pegaba en el cuello del vestido. Entonces se le apareció un beduino y le dijo: -"¡La paz sea sobre ti!". Y [al-Gaḍbān] respondió: -"¡Es una frase que se dice!"[449]. Y el beduino preguntó: -"¿Cuál es tu nombre?". -"Cogiendo"— respondió". Y dijo: -"¿O es que no das?"[450]. -"¡No me gusta tener dos nombres!"— exclamó [al-Gaḍbān]. Y [el beduino] preguntó: -"¿De dónde has venido?". Respondió: -"¡De la camella dócil!"[451]. -"¿Y a dónde te diriges?"— preguntó. -"A una tierra en la que caminaré por sus terrenos elevados"— respondió [al-Gaḍbān]. Y [el beduino] dijo: -"¿Y quién se vio expuesto?"[452]. Respondió: -"La gente de Faraón al fuego". -"¿Y a quiénes les fueron dadas buenas nuevas?"[453]— preguntó. -"¡A los pacientes!"— contestó [al-Gaḍbān]. -"¿Y quién venció?"— preguntó. -"El bando de Dios"— respondió. Y [el beduino] preguntó: -"¿Acaso cantas?"[454]. -"Sólo canta la esclava cantora [*qayna*]"[455]— respondió [al-Gaḍbān]. Y preguntó: -"¿Acaso hablas?". -"Sólo habla el Emir"— respondió. -"¿Acaso zureas?"— preguntó. Y respondió: -"Sólo zurea la paloma". -"¿Acaso hablas [árabe puro]?"— preguntó [el beduino]. Y respondió: -"El Libro de Dios habla [árabe

446 Lit. "El hijo de la paloma".
447 Relato tomado de al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 5, p. 147, donde, junto con el siguiente, figura en el mismo orden en que se leen en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Una versión más antigua consta en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 2, p. 589.
448 Nombre de una provincia persa actual y de su capital. Su principal ciudad en tiempos de la dominación árabe-islámica fue Sīrŷān, residencia del gobernador e importante centro de convergencia de las principales rutas comerciales hasta el s. XIV. Destacó, sobre todo, por su exportación de tejidos de seda, algodón y lana.
449 مَقولة/مِقْوَلة (*maqūla/miqwala*), "que se dice" y "elocuente", respectivamente. Así se lee en AF y en el texto del manuscrito de El Escorial; mientras que en AH se reproduce en su lugar مَعْقولة (*ma'qūla* / "lógica"). Véase Abū Bakr ibn 'Āṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 18, línea 16; AH, p. 88 y AF, p. 69.
450 Nótese la contraposición entre "tomar", de la respuesta de al-Gaḍbān, y "dar", de la posterior pregunta formulada por el beduino (أَخَذَ y أَعْطى/ *ajaḏa* y *a'ṭā*).
451 الذَلول (*al-ḏalūl*): camello o camella dócil, aptos para montar. Se dice, en general, de toda montura dócil. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 1513.
452 Alusión, como la respuesta posterior, a la aleya del *Corán...*, "Que perdona" (40:46), p. 624: «El Fuego, al que se verán expuestos mañana y tarde. El día que llegue la Hora: "¡Haced que la gente de Faraón reciba el castigo más severo!" ».
453 Referencia a *Corán...*, "La vaca" (2:155), p. 30, donde se dice: «[...] Pero ¡anuncia buenas nuevas a los que tienen paciencia». La respuesta posterior así lo corrobora.
454 Se emplea la raíz سَمِعَ (*sami'a*) en su forma أَسْمَعَ (*asma'a*), uno de cuyos significados es "cantar". Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 1, p. 685.
455 قَيْنة (*qayna*): sobre las cantoras véase el detallado estudio de Tsampika Paraskeva. *Imagen de las cantoras en el mundo árabe medieval a través de las páginas del Kitāb al-agānī*. Tesis doctoral inédita dirigida por la Dra. Celia del Moral Molina y defendida en la Universidad de Granada en el año 2015.

puro]". Y [el beduino] dijo: -"¡Tú eres indeterminado!". Y [al-Gaḍbān] respondió: -"¡Yo soy determinado!". -"¡Eso quería decir!"— dijo [el beduino]. Y preguntó: -"¿Cuál es tu voluntad?". -"Entrar en ti"— respondió [al-Gaḍbān]. -"¡Atrás —exclamó [el beduino]— voy a ensancharme para ti!". -"¡El sol me ha dañado!"— dijo [al-Gaḍbān]. [Y [el beduino] contestó: -"¡Ahora te llegará la sombra!". Y [al-Gaḍbān] dijo: -"¡El calor me ha quemado los pies!". -"Mójalos para que se enfríen"— respondió [el
{89} beduino]][456]. Dijo al-Gaḍbān: -"¡El calor me ha causado dolor!". Y [el beduino] contestó: -"¡Contra él no tengo poder!". -"¡Yo no quiero ni tu comida ni tu bebida!"— dijo. -"¡No aludas a ellas, pues, por Dios, no las vas a probar!"— exclamó [el beduino]. -"¡Alabado sea Dios!"— exclamó [al-Gaḍbān]. -"¡Antes de tu existencia!"— replicó [el beduino]. -"¿Qué tienes?"— preguntó [al-Gaḍbān]. Y [el beduino] exclamó: -"¡Un palo con el que voy a golpear tu cabeza!"[457].

[111]

'Umar b. 'Abd al-'Azīz[458], ¡Dios esté satisfecho de él!, ordenó castigar a un hombre. Y Raŷā' b. Ḥaywa[459] le dijo: -"Dios ha hecho lo que tú querías en cuanto a la victoria, así que haz lo que él quiere en cuanto al perdón". Y lo perdonó.

[112]

Dijo al-'Utbī: Tuvieron lugar unos crímenes entre dos tribus de Qurayš. Y llegó Abū Sufyān[460] y no quedó nadie que conservara su cabeza, a menos que la levantara. Y dijo: -"*Qurayšíes*, ¿queréis [conocer] la verdad o algo mejor que la verdad?". Y respondieron: -"¿Acaso existe algo mejor que la verdad?". Y [Abū Sufyān] dijo: -"Sí, el perdón". Entonces la[s] tribu[s] se apresuraron y se reconciliaron.

---

[456] El texto entre corchetes no aparece en AF. Lo tomamos, en este caso, de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 18, líneas 3-4; AH, p. 88 y AF, p. 69.

[457] Como el anterior, tomado de al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 5, pp. 147-148. No se ha localizado en otras fuentes.

[458] 'Umar b. 'Abd al-'Azīz b. Marwān b. al-Ḥakam, octavo califa omeya (g. 717-720), el quinto de la rama de los *marwāníes*.

[459] Abū l-Miqdām/Abū Naṣr Raŷā' b. Ḥaywa b. Janzal al-Kindī (m. 730), conocedor de las ciencias religiosas y hombre de gran devoción y piedad, fue consejero político y religioso de varios califas entre ʿAbd al-Malik y ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz.

[460] Abū Sufyān/Abū Ḥanẓala Ṣajr b. Ḥarb b. Umayya b. ʿAbd Šams (m. 653-655), comerciante de La Meca, jefe del clan de ʿAbd Šams de la tribu de Qurayš. Se opuso al Profeta Muḥammad, pero finalmente acabó por convertirse al islam.

[113]

Se cuenta que Nuṣayb[461] llegó a ʻAbd al-Malik b. Marwān, le recitó y [éste] encontró hermosa su poesía. Y lo recibió, pidió[462] la comida y comió con él. Y ʻAbd al-Malik le dijo: -"¿Te gustaría [probar] aquello por lo que se es comensal?"[463]. Y [Nuṣayb] le dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, contémplame!". Y [ʻAbd al-Malik] exclamó: -"¡Te estoy viendo!". Y [Nuṣayb] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, mi piel es negra, mi rostro es feo y no estoy en un cargo ilustre! ¡Más bien mi intelecto me ha hecho alcanzar tu *maŷlis* y tu mutua confianza, y no quiero introducir en él lo que se interpondría entre él y yo!". Entonces a ʻAbd al-Malik le asombraron sus palabras y lo perdonó.

[114]

Un día [Nuṣayb] recitó a una casida a Hišām en la que lo elogiaba. Y Hišām le dijo: -"¡Negro, has llegado al mayor grado de la alabanza, así que pídeme y te daré!". Y [Nuṣayb] dijo: -"¡Tus manos, oh Emir de los creyentes, con las dádivas, son más sueltas[464] que mi lengua con la petición!". Y Hišām dijo: -"¡Por Dios, esto es más elocuente que la poesía!". Y lo premió con una gran recompensa[465].

[115]

Diʻbil[466] dijo a un afeminado: -"¡Por Dios, te voy a satirizar!". Y [el afeminado] respondió: -"¡Si me satirizas sacaré a tu madre en el juego!"[467].

---

461 Abū Miḥŷan Nuṣayb al-Akbar b. Rabāḥ (m. 726-731), poeta negro, *mawlà* de ʿAbd al-ʿAzīz b. Marwān, gobernador omeya de Egipto. Fue contemporáneo de poetas como al-Farazdaq, Kuṯayyir o ʿUmar b. Abī Rabīʿa, con quienes intercambió versos. De su poesía destacan sus panegíricos, dedicados a su protector y a otros personajes, como los califas ʿAbd al-Malik b. Marwān o Sulaymān b. ʿAbd al-Malik; y sus versos amorosos, de corte *uḏrí*, dedicados en su mayoría a su amada, Umm Bakr (Zaynab bint Ṣafwān). A esta última se hace referencia en el relato nº 1206. Isḥāq al-Mawṣilī puso música a sus versos.

462 دَعا بِالطَّعامِ (*daʿā bi l-ṭaʿāmi*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; y جاءَ بِالطَّعامِ (*ŷāʼa bi l-ṭaʿāmi*) en AH. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 19, línea 12; AH, p. 89 y AF, p. 70.

463 Se refiere a la bebida.

464 AH reproduce أَطْوَل (*aṭwal* / "más largas", aplicado a las manos) en lugar de أَطْلَق (*aṭlaq*), rompiendo de ese modo el juego de palabras que en la oración viene dado por el adjetivo طَلْق (*ṭalq*/ "libre", "suelto"). Éste, aplicado a las manos de una persona, expresa su carácter generoso; mientras que junto con el término لِسان (*lisān*/ "lengua") hace referencia a una persona elocuente o a dicha cualidad. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 19, línea 17; AH, p. 89 y AF, p. 70.

465 La versión más antigua de la anécdota se halla en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 1, pp. 370-371, donde el poeta acude ante Yazīd b. ʿAbd al-Malik.

466 Abū ʿAlī Muḥammad b. ʿAlī b. Razīn b. al-Juzāʿī (765-860), más conocido por su sobrenombre poético, Diʿbil, que significa "huevecillo de rana", fue un poeta abasí, discípulo de Muslim b. al-Walīd, que formó parte del círculo de poetas de Hārūn al-Rašīd entre los años 795-809. Célebre por sus sátiras y de tendencia pro-*šīʿí*, fue rival de Abū Tammām y maestro de Ibn Qutayba.

[116]

{90} Llegó a oídos del Emir que Abū Nuwās era un hereje[468]. Le recitaron de su poesía lo que demostraba eso y ordenó hacerle venir. Y cuando se presentó, ordenó matarlo. Y [Abū Nuwās] preguntó: -"¿Cuál es mi pecado, oh Emir de los creyentes?". Y [el Emir] respondió: -"He sabido que eres un hereje". -"¿¡Qué has dicho!? —exclamó— ¿Y qué prueba contra mí eso?". Y [el Emir] contestó: -"Tus palabras:

'¡Ea!, dame de beber vino [*jamr*] y dime: 'Es el vino'.

No me des de beber en secreto si es posible hacerlo en público'"[469].

Y [Abū Nuwās] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes! Entonces, ¿me dio de beber?". Y [el Emir] respondió: -"Así lo creo". Y dijo: -"¿Acaso me vas a matar por una suposición? El Altísimo ha dicho: «Algunas conjeturas son pecado»"[470]. Y [el Emir] replicó: -"Pues tú eres el que dices:

'No ha llegado a nosotros nadie a informar de que esté

en un paraíso desde que murió o en un infierno'"[471].

Y [Abū Nuwās] dijo: -"¿Acaso ha llegado alguien, oh Emir de los creyentes?". -"No"— respondió. Y [Abū Nuwās] preguntó: -"¿Vas a asesinarme por decir la verdad?". Y [el Emir] dijo: -"Tú eres el que dices:

'¡Oh Alabadísimo[472], el temido en toda desgracia!

¡Levántate, mi Señor, y devasta al tirano de los cielos!'"[473].

Y [Abū Nuwās] dijo: -"¿Acaso se levantó, oh Emir de los creyentes?". Y [el Emir] respondió: -"No sé". -"¿Acaso vas a matarme por lo que no sabes?"— preguntó [Abū Nuwās]. Y [el Emir] exclamó: -"¡Dejadlo, aunque debería ser asesinado!".

---

[467] لُعْبة (*luʿba*): "juguete", "marioneta". Según AF, se refiere concretamente al teatro de sombras. Véase AF, p. 70, nota 5.

[468] زِنْديق (*zindīq*): término que significa "maniqueo", y que, en un sentido amplio, es aplicado al hereje, infiel o librepensador. Cf., F. C. de Blois. *s. v.* "zindīḳ". *EI²*..., vol. 11, pp. 552-556.

[469] Abū Nuwās. *Dīwān.* Eds. Ewald Wagner y Gregor Schoeler. Beirut: Klaus Schwarz Verlag, 1958-2003, vol. 3, p. 126.

[470] *Corán...*, "Las habitaciones privadas" (49:12), p. 686. El verso de Abū Nuwās se encuentra en su *Dīwān...*, vol. 5, p. 225.

[471] Versos de Abū Nuwās. *Ibid.* En AF se ha intercambiado, respecto a AH, el orden de los presentes versos y el de los dos siguientes (junto con las respectivas palabras pronunciadas por los personajes), siendo el correcto respecto al texto del manuscrito de El Escorial el reproducido por AH, que aquí se ha seguido. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 20, líneas 6-8; AH, p. 90 y AF, p. 71.

[472] أَحْمَد: sobrenombre del Profeta Muḥammad.

[117]

Un día al-Farazdaq estaba recitando y vio a al-Kumayt b. Zayd[474], siendo [éste] entonces un muchacho [*gulām*], escuchando. Y le asombró lo que vio por su atención y su comprensión. Entonces [le] preguntó: -"Muchacho [*gulām*], ¿cómo es lo que oyes?". Y [al-Kumayt] respondió: -"Es bonito". -"¿Te alegraría que fuera tu padre?"— [le] preguntó. -"No quiero un sustituto de mi padre, pero me gustaría que fueras mi madre"— contestó [el muchacho]. -"¡Oh sobrino [*ibn ajī*] —exclamó [al-Farazdaq]— mantenla en secreto, pues no encontré a una como ella!"[475].

[118]

Baššār se puso a recitar una poesía ante al-Mahdī y entró el tío de éste, Yazīd b. Manṣūr al-Ḥumayrī[476], que era descuidado. Y le preguntó a Baššār: -"¿Cuál es tu oficio,
{91} viejo?". -"Horado las perlas"— respondió. Entonces al-Mahdī se rió y dijo: -"¿Acaso te estás burlando de mi tío?"[477]. Y [Baššār] respondió: -"¡Oh Emir de los creyentes, y qué le hago, [que] ve a un viejo ciego recitando al califa una poesía y le pregunta sobre su oficio!".

[119]

Y escribió a 'Abd al-Raḥmān b. [ʿAbd] l-Ḥakam[478] uno de sus clientes [*mawālī*] pidiéndole un trabajo elevado que no fuera de su misma índole. Y anotó en su carta: "¡[A] quien no alcance el objetivo de su petición, la negación le será más conveniente!".

[120]

A 'Abd Allāh b. 'Umar[479] le había alcanzado una punta de lanza en el pie durante los días de la peregrinación. Al-Ḥaŷŷāŷ se presentó ante él a visitarlo y le dijo:

---

[473] Abū Nuwās. *Dīwān...*, vol. 3, p. 57. Según la explicación que aporta su editor, este verso se refiere al pecado por sodomía o pederastia.
[474] Al-Kumayt b. Zayd al-Asadī (680-743), de *kunya* Abū l-Mustahill, poeta de Kufa, de tendencia *šīʿí* y hostil a los omeyas, a los que, sin embargo, compuso panegíricos.
[475] Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 4, p. 52.
[476] Tío materno del califa al-Mahdī y gobernador del Yemen.
[477] أَتَظُنّني بِخالي (*a-taẓunnu-nī bi jālī*): es el texto que puede leerse en el manuscrito de El Escorial, que quizá sería أَتَظُنُّ بِخالي (*a-taẓunnu bi jālī*), frase que, del mismo modo, no parece convenir en el contexto de la historia. Optamos, y así se lee en el texto de la traducción, por la propuesta de AH. Véase AH, p. 91, nota 1 y Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 20, línea 15.
[478] Abū l-Qāsim 'Abd al-Raḥmān b. ʿAbd Allāh b. [ʿAbd] l-Ḥakam (798/799-871), conocido como Ibn ʿAbd al-Ḥakam, historiador y compilador egipcio, autor de la obra más importante para conocer la conquista musulmana de Egipto, *Futūḥ Miṣr*. Pertenecía a una rica y poderosa familia de historiadores y juristas, descendientes de ʿAbd al-Ḥakam.

-"¡Oh Abū 'Abd al-Raḥmān, si hubiera sabido quién te alcanzó [con la lanza], habría actuado!". Entones Ibn 'Umar le dijo: -"¡Tú me alcanzaste!". Y [al-Ḥaŷŷāŷ] exclamó: -"¡Dios te perdone! ¿Por qué dices eso?". Y contestó: -"¡Llevaste las armas en un día y en una ciudad en los que no se llevan!".

[121]

Un hombre juró por el repudio de su mujer que al-Ḥaŷŷāŷ estaba en el infierno. Y preguntó a al-Ḥasan al-Baṣrī, que dijo: -"¡No te preocupes, sobrino [*ibn ajī*], pues si al-Ḥaŷŷāŷ no está en el infierno, no te perjudicará que estés con tu mujer en adulterio!"[480].

[122]

Dijo Ŷarīr b. Manṣūr[481]: Le pregunté a Ibrāhīm al-Najaʿī[482]: -"¿Qué opinas sobre la maldición[483] de al-Ḥaŷŷāŷ?". Y dijo: -"¿Es que no escuchaste las palabras de Dios el Altísimo?: «¡Sí! ¡Que la maldición de Dios caiga sobre los impíos!»[484]. ¡Y yo doy fe de que al-Ḥaŷŷāŷ era uno de ellos!".

[123]

'Abd al-Malik le dijo a al-Ḥaŷŷāŷ: -"No hay nadie que no conozca su[s] propio[s] defecto[s], así que descríbeme los tuyos". Y [al-Ḥaŷŷāŷ] exclamó: -"¡Perdóname, oh Emir de los creyentes!". Y ['Abd al-Malik] dijo: -"¡Es preciso que

[479] Hijo del califa ʿUmar, fue conocido como tradicionista y admirado por sus cualidades piadosas y morales, sobre las que se cuentan innumerables historias. Como se narra en la anécdota, parece que murió en el año 693, tras ser alcanzado en el pie durante la peregrinación por uno de los soldados de al-Ḥaŷŷāŷ, a quien a ʿAbd Allāh b. ʿUmar recriminó que sus soldados portaran armas en un lugar sagrado. Esta historia dio pie a otras, en las que se acusa a al-Ḥaŷŷāŷ de haber encargado que hirieran a ʿAbd Allāh con una punta de lanza envenenada. En el códice de El Escorial se lee ʿAbd Allāh b. Muḥammad, si bien lo correcto sería ʿAbd Allāh b. ʿUmar, como aquí se ha traducido, rectificando el texto manuscrito. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 20, línea 19.

[480] Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol 4, p. 49. Otra versión de la anécdota, donde el protagonista es Ibn Sīrīn, se lee en Ibn Qutayba. *ʿUyūn...*, vol. 2, p. 245.

[481] Transmisor de *ajbār* que vivió entre los siglos VII-VIII.

[482] Abū ʿImrān Ibrāhīm b. Yazīd b. Qays al-Najaʿī al-Kūfī (*c.a.* 670-*c.a.*717), tradicionista y renombrado jurista.

[483] لَعْن (*laʿn*): seguimos, por el desarrollo posterior de la historia, el texto reproducido en AF. En AH, así como en el manuscrito de El Escorial, se lee en su lugar أَمْر (*amr*/ "asunto"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 21, línea 5; AH, p. 91 y AF, p. 72.

[484] *Corán...*, "Hud" (11:18), p. 286.

[los] digas!". Y dijo: -"Soy terco, rencoroso y envidioso". Y 'Abd al-Malik exclamó: -"¡En Iblīs no hay [nada] peor que esto!"[485].

[124]

{92} Dijeron a al-Šaʻbī: -"¡La gente afirma que al-Ḥaŷŷāŷ es creyente!". Y dijo: -"¡Creyente en los falso[s] diose[s][486] y en lo[s] ídolo[s][487]! ¡No cree en Dios!"[488].

[125]

Preguntaron a 'Umar b. 'Abd al-Azīz, ¡Dios esté satisfecho de él!, sobre al-Ḥaŷŷāŷ. Y dijo: -"¡Si trajera cada comunidad a sus hipócritas y nosotros trajéramos a al-Ḥaŷŷāŷ, los aventajaríamos!"[489].

[126]

Y cuando Abū Laylà al-Nābiga al-Ŷaʻdī[490] llegó ante el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, y le recitó su poesía en la que decía:

'Nuestra gloria y nuestra sublimidad nos hicieron llegar al cielo,
y ciertamente deseamos más arriba un mirador'[491],

el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, le preguntó: [-"¿Hacia dónde, Abū Laylà?"[492]. -"¡Hacia el Paraíso, oh Enviado de Dios!"— respondió. Y el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, dijo: -"Si Dios quiere"][493].

[485] La anécdota se repite hasta en dos ocasiones en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 324 y vol. 5, p. 49, siendo la citada obra la fuente de donde fue extraída por Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
[486] الجِبْت (*al-ŷibt*).
[487] الطاغوت (*al-ṭāgūt*).
[488] La historia se encuentra en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 5, p. 50, donde el narrador es Maymūn b. Mihrān, que refiere el relato de al-Aŷlaḥ, siendo éste el personaje que formula la pregunta a al-Šaʿbī.
[489] Como en casos anteriores, se ha localizado la anécdota en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 5, p. 49, donde la cadena de transmisión es más larga.
[490] Abū Laylà al-Nābiga al-Ŷaʿdī, poeta *mujaḍramūn* y compañero del Profeta, famoso por su longevidad.
[491] Al-Nābiga al-Ŷaʿdī. *Dīwān*. Ed. Wāḍiḥ al-Ṣamad. Beirut: Dār Ṣādir, 1998, p. 71.
[492] Se refiere a la orientación del mirador.
[493] AF toma el texto entre corchetes de la copia litografiada, pues, según él mismo señala, no aparece en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, que emplea. El citado texto sí figura en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 21, líneas 13-14 y AF, p. 73 y nota 3. La historia forma parte de un relato más amplio incluido en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 52.

[127]

Abū l-ʻAtāhiya se encontró con Abū Nuwās y le dijo: -"¿Tú eres el que no compone la poesía hasta que te traen los arrayanes y las flores y [los] ponen ante ti?". Y [Abū Nuwās] replicó: -"¿Y cómo tiene que ser compuesta la poesía sino así?". Y Abū l-ʻAtāhiya[494] dijo: -"¡Yo la compongo sobre la letrina!". Y Abū Nuwās exclamó: -"¡Por eso se encuentra en ella su aroma!".

[128]

Y cuando los notables de Kufa llegaron a quejarse a Saʿd b. Abī l-Waqqāṣ[495], [éste] dijo: -"¿Quién me va a disculpar de la gente de Kufa? Si pongo al frente de ellos al temeroso, lo considerarán débil; y si pongo al fuerte, lo considerarán libertino". Entonces al-Mugīra b. Šuʻba[496] le dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes! El temeroso y débil
{93} tiene a su favor su temor y tú tienes en contra su debilidad; y el fuerte y libertino, tú tienes a tu favor su fuerza y él en contra su libertinaje!". Y [Saʿd] dijo: -"¡Has dicho la verdad! ¡Entonces tú eres [el fuerte][497] y libertino! ¡Sal hacia ellos!"

[129]

Dijo al-Manṣūr a uno de sus caídes: -"Llevaba razón el que dijo: -'Haz pasar hambre a tu perro persiguiéndote y engórdalo comiéndote'". Y [Abū][498] l-ʻAbbās al-Ṭūsī[499] le dijo: -"¿Acaso no temes, oh Emir de los creyentes, si le haces pasar hambre, que lo alimente otro con una hogaza y lo siga a él y te deje a ti?".

---

494 En el manuscrito de El Escorial se menciona expresamente el nombre del personaje que toma la palabra. Así lo recoge también AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 21, línea 16 y AH, p. 92.

495 Saʿd b. Abī l-Waqqāṣ (m. 670-678), compañero del Profeta y comandante del ejército musulmán en la conquista del Iraq. En la tradición *sunní*, se le considera uno de los primeros en abrazar el islam, contándose entre aquellos diez compañeros de Muḥammad a los que éste les prometió la entrada en el Paraíso. Fue el primer gobernador de Kufa.

496 Abū ʿAbd Allāh al-Mugīra b. Šuʻba al-Ṯaqafī (m. 668-671) fue un compañero del Profeta Muḥammad que estuvo al servicio de los califas *rāšidūn* y de los primeros omeyas, ostentando diferentes cargos políticos. Acusado de adulterio, fue cesado de sus cargos por ʿUmar. Se dice que contrajo matrimonio y se divorció entre 300 y 1000 ocasiones. A su fama alude el relato nº 828 de la presente traducción.

497 القويّ (*al-qawī*): según señala AF, el término entre corchetes no consta en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, que él utiliza, tomándolo, como en otros casos, de la copia litografiada. En el códice de El Escorial sí aparece el vocablo señalado. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 22, línea 1 y AF, p. 73 y nota 6.

498 Según precisa AF, el término señalado entre corchetes no aparece en la copia litografiada, como tampoco la recoge AH. Sí consta, en cambio, en el manuscrito de El Escorial, en el que este último editor también basa su texto. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 22, línea 2; AH, p. 93 y AF, p. 73 y nota 7.

499 Gobernador de Jurasán en tiempos de al-Manṣūr.

[130]

A ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz le escribió uno de sus gobernadores pidiéndole permiso para fortificar una ciudad. Y ‘Umar le escribió: “Fortifícala con la justicia y limpia sus caminos de la tiranía. Esto es todo” [500].

[131]

Y cuando trajeron a ‘Umar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios este satisfecho de él!, la corona de Cosroes y sus dos anillos, dijo: -“El que ha traído esto es leal”. Y un hombre dijo: -“¡Oh Emir de los creyentes, tú eres el tesorero[501] de Dios! ¡Te han traído lo que tú le harás llegar a él, pues, si tú vives en la opulencia, ellos también lo harán!”.

[132]

Marwān b. al-Ḥakam[502] inspeccionó una finca[503] suya y desaprobó algo. Y le dijo a su procurador: -“¡Maldito seas, creo que me traicionas!”. -“¿Crees eso y no lo sabes con certeza?”— contestó [el procurador]. -“¿Lo haces?”[504]— preguntó. -“¡Sí, por Dios —respondió [el procurador]— yo te traiciono, tú traicionas al Emir de los creyentes y el Emir de los creyentes traiciona ciertamente a su Señor![505] ¡Así que Dios[506] maldiga la maldad de los tres!”.

[133]

‘Umar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él!, pasó junto a un edificio que fue construido con ladrillo cocido y yeso. Y preguntó: -“¿De quién es esto?”. Y

---

500 والسَلام (*wa-l-salām*): fórmula empleada al final de un escrito para despedirse.

501 Se juega con dos de los significados del término أَمين (*amīn*), que se usa en la frase anterior en el sentido de “fiel”o “leal” y en esta otra como “tesorero”.

502 Marwān b. al-Ḥakam b. Abī l-ʿAṣ fue el primer califa omeya de la llamada rama *marwāní* (g. 684-685).

503 ضَيْعة (*ḍayʿa*), como se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial, y no صَنيعة (*sanīʿa*/ “protegido”), como escribe AH, en lo que parece tratarse de una errata. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 22, línea 7; AH, p. 93 y AF, p. 74.

504 وتَفْعَلُ؟ (*wa-tafʿalu):* en AH el verbo se refiere a una primera persona del plural (ونَفْعَلُ؟/ *wa-nafʿalu*), es decir, “¿lo hacemos?”, lo cual resulta ilógico en el contexto de la historia. En AF y en el manuscrito de El Escorial el verbo aparece tal y como se ha traducido y reproducido al comienzo de esta nota. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 22, línea 8; AH, p. 93 y AF, p. 74.

505 إنّ أَميرَ المُؤمِنينَ لَيَخونُ رَبَّهُ (*inna amīra al-mu’minīna la yajūnu rabba-hu*): en el manuscrito de El Escorial no consta el sujeto (أَمير المُؤمِنين / *amīr al-mu’minīn*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 22, línea 9.

506 الله (*Allāh* / “Dios”): seguimos en este caso a AH, cuyo texto coincide con el manuscrito de El Escorial; mientras que en AF se lee “su Señor” (رَبُّهُ / *rabbu-hu*), refiriéndose igualmente a Dios. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 22, línea 9; AH, p. 93 y AF, p. 74.

respondieron: -"¡De tu gobernador en al-Baḥrayn!"[507]. Y dijo: -"¡Renuncio a los dírhams a menos que saquen sus cuellos!"[508]. Y le envió [un mensajero] y compartió con él su dinero.

[134]

Juzaym al-Nā'im[509] entró ante Mu'āwiya b. Abī Sufyān. [Éste] miró a sus dos coperos [*sāqī*] y exclamó: -"¡Qué dos coperos! ¡Ojalá ambos estuvieran sobre una esclava [*ŷāriya*]!". Entonces Juzaym dijo: -"¡Existe un parecido con tus nalgas de mujer, oh Emir de los creyentes!". Y [Mu'āwiya] exclamó: -"¡Una con otra y lo visible más oscuro!"[510].

[135]

{94} Abū l-Naṣr Sālim, cliente [*mawlà*] de 'Umar b. 'Ubayd Allāh[511], entró ante un gobernador del califa. Y [éste] le dijo: -"Abū l-Naṣr, nos llegan cartas de parte del califa en las que hay muchas noticias[512] y tenemos que enviarlas". Y Abū l-Naṣr le dijo: -"¡Te había llegado una carta[513] de parte de Dios antes que la del califa, así que a cualquiera de los dos que hubieras obedecido, habrías sido digno de él!".

---

[507] Nombre que en las fuentes árabes medievales se aplicaba a los países situados al este de la Península Arábiga, en las costas índicas, desde el sur de Iraq hasta Omán. En adelante, váyase al índice de topónimos, que remite a esta nota y su explicación.

[508] Se refiere a los dírhams. Parece tratarse de una fórmula para expresar la imposibilidad de que se produzca tal cosa.

[509] En ambas ediciones se lee Ḥuzaym (حُزَيْم) en lugar de Juzaym (خُزَيْم), siendo esta última la forma en que consta en otros autores (entre ellos, Ibn ʿAbd Rabbihi y al-Maydānī, cuyas referencias se aportan unas líneas más abajo). En el texto del manuscrito de El Escorial se lee Ḥudaym y, anotado al margen, Ḥuzaym. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 22, línea 11; AH, p. 93 y AF, p. 74. Se trata de Juzaym b. Jalīfa b. Sinān b. Abī Ḥāriṯa al-Murrī, personaje de la época de Muʿāwiya b. Abī Sufyān, que también aparece en algunas anécdotas junto a al-Ḥaŷŷāŷ, por lo que su vida pudo prolongarse hasta el califato de ʿAbd al-Malik. Debe su apodo, "El que lleva un vida holgada", al hecho de que, efectivamente, su vida era desahogada y acomodada. Tanto fue así que incluso se hizo proverbial, habiéndose acuñado el refrán "Más acomodado que Juzaym" (أَنْعَمُ مِنْ خُزَيْم/ *anʿamu min* Juzaym). Véase al-Maydānī. *Maŷmaʿ...*, vol. 2, pp. 355-356 (nº 4315).

[510] La anécdota fue extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, p. 54 y vol. 4, p. 31.

[511] Abū Ḥafṣ ʿUmar b. ʿUbayd Allāh b. Muʿammar b. ʿUṯmān al-Qurayšī (m. 701/702), representante de Ibn al-Zubayr en Basora y emir conocido por su generosidad.

[512] فيها وفيها (*fī-hā wa-fī-hā*): se ha interpretado como فيها أخبار كثيرة (*fī-hā ajbār kaṯīra*). Cf., AH, p. 94 y AF, p. 74.

[513] Hace referencia al Corán. El en texto árabe se produce un juego de palabras, pues se emplea, en todos los casos, el término كِتاب (*kitāb*/ "libro", "carta"). En la traducción, hemos optado por traducir en este

[136]

Al-Zuhrī[514] se presentó ante al-Walīd b. ‘Abd al-Malik[515] y [éste] dijo: -“¿Qué hadiz[516] nos transmite la gente de Siria [al-Šām]?” Y [al-Zuhrī] preguntó: -“¿Y cuál es, oh Emir de los creyentes?”. Y [al-Walīd] respondió: -“Nos transmiten que Dios, si confía a un siervo la custodia de su rebaño, le serán destinadas las cosas buenas y no le serán destinadas las malas”. Y [al-Zuhrī] replicó: -“¡Falso, oh Emir de los creyentes! ¿Un profeta[517] y califa es más respetable para Dios, o un califa que no es profeta?”[518]. Y [al-Walīd] respondió: -“Más bien un profeta y califa”[519]. Y [al-Zuhrī] dijo: -“Ciertamente Dios dice a su profeta David, ¡la paz sea sobre él!: «¡David! Te hemos hecho califa[520] en la tierra. ¡Decide, pues, entre los hombres según justicia! ¡No sigas la pasión! Si no, te extraviará del camino de Dios. Quienes se extravíen del camino de Dios tendrán un severo castigo, por haber olvidado el día de la Cuenta»[521]. Ésta, oh Emir de los creyentes, es su amenaza a un profeta y califa. ¿Cuál te parece [que será] con un califa que no es profeta?”. Y [al-Walīd] contestó: -“¡La gente ciertamente nos admirará[522] por nuestra religión!”.

[137]

Mu‘āwiya se sentó en Kufa [para] ser reconocido como califa en contra de la inocencia de ‘Alī b. Abī Ṭālib, ¡Dios esté satisfecho de él! Y un hombre le dijo: -“¡Oh Emir de los creyentes, obedecemos a vuestros vivos y no estamos a salvo de vuestros

---

caso concreto el término كِتاب (*kitāb*) como “carta” y no como “libro” para mantener el juego con los significados de las palabras del original árabe.

[514] Abū Bakr Muḥammad b. Muslim b. ʿUbayd Allāh b. ʿAbd Allāh b. Šihāb al-Zuhrī (m. 742), tradicionista y experto en derecho (*fiqh*) y genealogía, gozó de una alta reputación y estatus entre los califas omeyas, que lo nombraron cadí, recaudador de impuestos y gobernador militar. Se le considera uno de los fundadores de la tradición islámica.

[515] Al-Walīd b. ‘Abd al-Malik b. Marwān (g. 705-715), sexto califa omeya, sucesor de su padre ʾAbd al-Malik.

[516] حَديث (*ḥadīṯ*): sobre este término, consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 277.

[517] Errata en AH, que cambia la ن (*nūn*) de la palabra نَبي (*nabī* “profeta”) por una ب (*bāʾ*). Véase AH, p. 94.

[518] Se repite el mismo error que se ha descrito en la nota anterior. Cf., AH, p. 94.

[519] *Ibid.*

[520] خَليفة (*jalīfa*): término que Julio Cortés traduce por “sucesor”, una de sus acepciones y también el sentido del vocablo “califa”, como se ha optado por traducir, dado el contexto en el que se inserta en el conjunto de la historia. Cf., *Corán...,* “Sad” (38:26), p. 600.

[521] *Ibid.*

[522] Se advierte una errata en AH, que reproduce لَيَفْرونَنا (*la yafrūna-nā*) en lugar de لَيَغْرونَنا (*la yagrūna-nā*). Cf., AH, p. 94.

muertos!". Entonces Mu'āwiya se volvió hacia al-Mugīra[523] y dijo: -"¡Éste es un hombre, así que deséale bien!"[524].

[138]

Dijo al-Aṣma'ī: Cuando murió Yazīd [b. Mu'āwiya][525] y el califato pasó a Hišām b. 'Abd al-Malik, sus partidarios se prosternaron, salvo al-Abraš al-Kalbī. Y [Hišām] [le] preguntó: -"¿Qué te ha impedido prosternarte como ellos se han prosternado?". Y [al-Abraš] dijo: -"¿Por qué, Emir de los creyentes? ¿Porque te irás lejos de nosotros?". -"¿Y si te llevo conmigo"— dijo [Hišām]. Y preguntó: -"¿Lo harás, oh Emir de los creyentes?". -"Sí"— respondió. Y dijo: -"¡Ahora será agradable la prosternación!".

[139]

Cuando acudía a la puerta de los sultanes, Sa'īd b. 'Utba b. Ḥuḍayn[526] se solía sentar a un lado. Y le dijeron: -"¡Que apartes la oreja hasta tu límite!". Y dijo: -"¡Que te llamen de lejos es mejor que que te echen de cerca!". Luego dijo:

"Vi gente correr apresuradamente,
cuando el portero abrió tu puerta un dedo.
{95} Nosotros estamos callados, sentados en calma

---

523 Se refiere a al-Mugīra b. Šu'ba.

524 فَاسْتَوَصِ بِهِ خَيْراً (*fa [i]stawaṣi bi-hi jayran*): así lo recoge AF en su edición y así se lee también en el manuscrito de El Escorial. Se advierte una errata en el texto que ofrece AH, donde se lee en su lugar فَاسْتَوَحي (*fa [i]stawaḥī*), lo cual se trata de un doble error, puesto que el verbo empleado en esta frase hecha no es اسْتَوَحى (*istawaḥà*) y, en el caso en que lo fuera, la ي (*yā'*) final caería por tratarse de una forma imperativa فَاسْتَوَحِ (*fa [i]stawaḥi*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 23, línea 8; AH, p. 94 y AF, p. 75.

525 Según AF, el texto entre corchetes no aparece en el manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional de Marruecos y habría sido añadido en la copia litografiada. De hecho, tampoco consta en el códice de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 23, línea 8 y AF, p. 75 y nota 3. En cuanto al personaje, se trata, en efecto, del segundo califa omeya (g. 680-683), hijo y sucesor de Muʿāwiya.

526 Como en el caso de Ḥuḍayn b. al-Munḏir, de nuevo ambas ediciones aluden a este personaje como Saʿīd b. ʿUtba b. Ḥuṣayn, cuando lo correcto es Ḥuḍayn. En el manuscrito de El Escorial, se lee, efectivamente, Ḥuṣayn. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 23, línea 12; AH, p. 94 y AF, p. 75. En cambio, se ha identificado una anécdota similar en la que el personaje protagonista no es otro que el mencionado Ḥuḍayn b. al-Munḏir, quien recita los versos traducidos. Esto invita a pensar que el aquí citado no es otro que su nieto, al que, con el paso del tiempo, se le atribuyó una historia semejante a la que circulaba sobre su abuelo. La anécdota a la que se ha hecho referencia puede leerse en Ibn al-ʿAdīm. *Bugyat al-ṭalab fī tārīj Ḥalab*. Ed. Suhayl Zakkār. Damasco: Dār al-Fikr li l-Ṭibāʿa wa-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1988, p. 2830, que se repite en otras fuentes.

y pacientemente, hasta que se abre la puerta totalmente”[527].

[140]

Un hombre contempló a Rawḥ b. Ḥātim[528] de pie en el sol en la puerta de al-Manṣūr y dijo: -“¡Llevas mucho tiempo de pie en el sol!”. Y [Rawḥ] respondió: -“¡Para que se prolongue [el tiempo] de sentarme en la sombra!”.

[141]

Abū Sufyān se paró junto a la puerta de ‘Uṯmān b. ‘Affān, ¡Dios esté satisfecho de él!, que había estado ocupado con algún asunto de los musulmanes, y [éste] le impidió [entrar]. Entonces un hombre que quiso provocarlo le dijo: -“¡Abū Sufyān, no creía que te detuvieras en una puerta de un *muḍarí* y te impidiera [entrar]!”. Y Abū Sufyān respondió: -“¡Entre mi tribu no hay nadie junto a cuya puerta me pare y me lo impida!”.

[142]

Dijo al-Šaʻbī: Estaba sentado junto al cadí Šurayḥ[529], cuando vino a verle una mujer que se quejaba de su marido, estando él ausente, y lloraba muchísimo. Y [le] dije: -“¡Dios te haga prosperar, la creo oprimida!”. -“¿Cómo lo sabes?”— preguntó [Šurayḥ]. Y dijo: -“Por su llanto”. Y [Šurayḥ] dijo: -“¡No lo creas, pues los hermanos de José «al anochecer regresaron a su padre, llorando»[530] y ellos eran opresores!”[531].

[143]

Al-Ḥasan b. Abī l-Ḥasan[532] no creía que el testimonio de un musulmán fuera denegado a menos que lo presenciado lo invalidara. Y se acercó a él un hombre y dijo: -“¡Oh Abū Saʿīd, Iyās me ha denegado mi testimonio!”. Entonces al-Ḥasan se dirigió

---

[527] Los versos, atribuidos a al-Ḥuḍayn b. al-Munḏir, se encuentran en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, p. 68, donde puede leerse la anécdota completa, protagonizada también por Saʿīd b. ʿUtba b. Ḥuṣayn/Ḥuḍayn (vol. 1, pp. 67-68) y, con ligeros cambios, en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 2, p. 190.
[528] Rawḥ b. Ḥātim b. Qabīṣa b. al-Muhallab b. Abī Ṣufra (m. 791), gobernador de diferentes territorios en época abasí, entre ellos el de Ifrīqiya, para el que fue designado por Hārūn al-Rašīd para suceder a su hermano Yazīd.
[529] Abū Umayya Šurayḥ b. al-Ḥāriṯ/b. Šuraḥbīl b. Qays al-Kindī (m. 695-696 o 699-700), cliente (*mawlà*) de la tribu de Kinda, fue el más célebre cadí de Kufa, pasando a la historia como modelo de juez.
[530] *Corán...*, “José” (12:16), p. 304.
[531] Anécdota extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, p. 89.
[532] Se trata de al-Ḥasan al-Baṣrī.

con él hacia Iyās y dijo: -"Oh Abū l-Wāṯila[533], ¿por qué has denegado el testimonio de este musulmán? El Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, había dicho: «Quien reza a nuestra alquibla, es musulmán, tiene los derechos y las obligaciones que tenemos nosotros»". E [Iyās] contestó: -"Oh Abū Saʿīd, Dios dice: «De entre quienes os plazcan como testigos»[534], y éste es uno de los que no nos placen".

[144]

Wakī', gobernador de Jurasán[535], llegó a testificar ante Iyās. Y [éste] le dijo: -"¡Hola y bienvenido, Abū l-Muṭarrif!"— y lo hizo sentar junto a él. Luego le preguntó: -"¿Qué te trae [por aquí]?". Y [Wakī'] contestó: -"He venido para testificar a favor de
{96} Fulano". -"¿Y qué sabes tú de testificar?— [le] replicó [Iyās]— Más bien testifican los clientes [*mawālī*], los comerciantes y el vulgo". –"Has dicho la verdad"— respondió [Wakīʿ]. Y se marchó y le dijeron: -"¡Te ha engañado! ¡Él no acepta tu testimonio!". Y exclamó: -"¡Si hubiera sabido eso, le habría golpeado con el bastón!".

[145]

Preguntaron al cadí Šurayḥ: -"¿Cuál de los dos es mejor: el *ŷawzanīq*[536] o el *lawzanīq*?"[537]. Y contestó: -"¡No juzgo en contra de un ausente!"[538].

[146]

Cuando trajeron a al-Hurmuzān[539] ante 'Umar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él!, éste le dijo: -"¡Te sugiero que te hagas musulmán, como buen consejo para ti

---

533 يا أبا الواثِلة (*yā* Abā l-Wāṯila): errata en AH, que reproduce يا أبا الواتِلة (*yā* Abā l-Wātila). Efectivamente, en el manuscrito de El Escorial se lee la *kunya* del personaje escrita con ث (*ṯā'*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 24, línea 6 y AH, p. 95.

534 *Corán...*, "La vaca" (2:282), p. 60.

535 Wakīʿ b. Abī Suwayd, gobenador de Jurasán, sucesor en el cargo de ʿAbd Allāh b. Jāzim, asesinado por él mismo por orden del califa ʿAbd al-Malik b. Marwān.

536 جَوْزَنيق (*ŷawzanīq*): vocablo de origen persa con el que se llama al dulce elaborado a base de nueces, similar al que sigue. Sobre su origen, véase al-Sayyīd ʿAddī Šīr. *Kitāb al-alfāẓ...*, p. 48.

537 لَوْزَنيق (*lawzanīq*): tipo de dulce hecho con almendras. Como en el caso anterior, se trata de un término de origen persa. *Op. cit.,* p. 142. Algunos detalles más, en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 281.

538 La anécdota se repite hasta en cuatro ocasiones en Ibn ʿAbd Rabbih. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, p. 91; vol. 4, pp. 41-42; vol. 6, p. 294 y p. 438; mientras que en los *Ḥadā'iq al-azāhir* aparece en dos. Véase el relato nº 399 de la presente traducción. Parece que este breve chascarrillo ya había conocido difusión en tiempos de al-Ŷāḥiẓ, quien lo refiere en su *Kitāb al-bujalā'*, sin que se atribuya a ningún personaje concreto. Véase al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'* …, pp. 178-179 (trad. Serafín Fanjul. *Libro...*, p. 235).

539 General persa y toparca, hecho prisionero en Tustar, sobre cuya conversión al islam, en la que coinciden las fuentes, se cuentan numerosas historias, entre ellas la recogida por Abū Bakr Ibn ʿĀṣim. No se sabe si realmente fue nombrado consejero de ʿUmar para los asuntos persas, si bien, acusado de haber sido cómplice en su asesinato, fue ajusticiado por el hijo del califa, ʿUbayd Allāh, en el año 644.

ahora y en el futuro!". Y [al-Hurmuzān] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, más bien considero que no debo [hacerlo]! ¡No deseo hacerme musulmán por temor!". Entonces 'Umar pidió la espada. Y cuando estaba a punto de matarlo, dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, un trago de agua es mejor que morir sediento!". Y 'Umar ordenó que se le diera un trago de agua. Y cuando lo cogió, [al-Hurmuzān] preguntó: -"¿Estoy a salvo hasta que beba?". -"Sí"— respondió ['Umar]. Entonces [al-Hurmuzān] derramó el agua y dijo: -"¡El cumplimiento [de una promesa], oh Emir de los creyentes, [es una luz brillante!". -"¡Has dicho la verdad! —exclamó ['Umar]— ¡Te concedo la suspensión de [tu condena] y la vista de [tu causa][540]! ¡Vosotros dos[541], levantad la espada de él!". Y cuando la levantaron, [al-Hurmuzān] dijo: -"Ahora, oh Emir de los creyentes][542], doy fe de que no hay más dios que Dios, de que Muḥammad es su Siervo y su Enviado y [de que] lo que trajo es [la] Verdad de parte de él". Y 'Umar dijo: -"¡Te has hecho musulmán [de la mejor manera]! ¿Qué te ha retrasado?". Y [al-Hurmuzān] respondió: -"No quería [que pensaras][543] que sólo me había hecho musulmán asustado[544] por la espada". Y 'Umar dijo: -"La gente de Persia es inteligente, por ello fueron dignos del poder que tenían". Luego ordenó que se le diera hospitalidad y se le declarara noble. Y 'Umar le pidió consejo sobre el envío de ejércitos a Persia.

[147]

Esto se parece por la argucia y la artimaña[545] [usadas] para salvarse a lo que contó Ibn al-Kalbī[546]. Dijo: Cuando 'Amr b. al-'Āṣ[547] conquistó Cesárea[548], marchó[549]

---

[540] Siguiendo a AF, se toma el texto de la copia litografiada. Véase AF, p. 77 y nota 1.

[541] Se refiere a los soldados que estarían junto al prisionero.

[542] El texto acotado entre corchetes no consta en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 24, línea 18.

[543] Texto añadido en la copia litografiada, según señala AF, respecto al manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, que en este caso tampoco consta en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 25, línea 1 y AF, p. 77 y nota 3.

[544] فَرِقاً (*fariqan*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que AH opta por recoger el término فَزِعاً (*faziʿan*), empleado, según indica el anterior editor, en la copia litografiada, siendo el significado de ambos vocablos el mismo. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 25, línea 1; AH, p. 96 y AF, p. 77 y nota 4.

[545] Se refiere a la artimaña de la que hace uso al-Hurmuzān en el relato anterior. El comentario es de Abū Bakr ibn ʿĀṣim y no consta en la fuente de procedencia del relato, *al-ʿIqd al-farīd*, donde, efectivamente, el transmisor es Ibn al-Kalbī. Cf., Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 1, pp. 124-125.

[546] Se trata de Abū l-Munḏir Hišām b. Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbī, generalmente nombrado como Ibn al-Kalbī (737-819/821), uno de los mayores genealogistas árabes, miembro de una ilustre familia de Kufa, cuyos miembros sobresalieron en diferentes ramas del saber. Su obra más conocida es la *Ŷamharat al-nasab*.

[547] 'Amr b. al-'Āṣ (m. *c.a.* 663), célebre general y gobernador árabe, responsable, entre otras, de la conquista de Egipto y de la fundación de Fusṭāṭ, la futura al-Qāhira.

hasta que hizo un alto en un lugar. Y su gobernador[550] le ordenó: -“Mándame[551] a uno de tus compañeros para hablar con él”. Y ‘Amr pensó y dijo: -“Éste no quiere a otro que no sea yo”. Entonces se fue hasta que se presentó ante el gobernador. Y le habló y [éste] oyó unas palabras que no había escuchado nunca antes. Y el gobernador le dijo: -“Háblame de tus compañeros. ¿Hay entre ellos alguno como tú?”. Y [‘Amr] respondió: -“¡No preguntes por lo insignificante que soy para ellos, pues me enviaron y me expusieron a ti y no saben lo que vas a hacerme!”. Entonces [el gobernador] ordenó que se le diera ropa [*kuswa*][552] y una recompensa. Y le mandó a su portero: -“Cuando pase junto a ti, ¡córtale la cabeza y coge lo que tenga!”.

[‘Amr] salió del palacio del gobernador y pasó junto a un hombre cristiano de [la tribu] de Gassān, que lo conoció y le dijo: -“¡ʿAmr, hiciste bien en entrar, y es mejor
{97} salir!”. Entonces ‘Amr se dio cuenta de lo que quiso decir y regresó. Y el gobernador le preguntó: -“¿Qué te ha devuelto a nosotros?”. Y [‘Amr] dijo: -“He reflexionado sobre lo que me has concedido y no he encontrado que eso haya sido extendido a mis primos paternos, así que he querido traerte a diez de ellos para que les des un regalo como éste, pues que tu favor sea para diez es mejor que sea para uno”. -“¡Has dicho la verdad!— respondió— ¡Apresúrate a por ellos!”. Y mandó al portero: -“¡Déjalo libre!”. Entonces ‘Amr se fue volviendo la cabeza hasta que estuvo a salvo. Y dijo: -“¡No volveré a una [ciudad] como ésta nunca!”.

Y cuando ʿAmr hizo las paces con él, el gobernador fue a verlo y le preguntó: -“¿Tú eres él?”. Y [ʿAmr] respondió: -“Sí, ¿por qué me engañaste?”[553].

[148]

Dijo al-‘Utbī: ‘Umar b. al-Jaṭṭāb, [¡Dios esté satisfecho de él!][554], ordenó a ‘Amr b. Ma‘dīkarib[555] que le enviara su espada, la conocida con el nombre de al-Ṣamṣāma

[548] Cesárea o al-Qaysāriyya, nombre que recibió la antigua Caesara Maritima de época clásica, situada en la costa palestina, al sur de Haifa.
[549] En AF se omite este verbo en lo que parece tratarse de una errata. Cf., AF, p. 77.
[550] عِجْلُهُ (ʿ*iŷlu-hu*): en el *Lisān ʿarab* se define el vocablo العِلْج (*al-ʿiŷl*) como el hombre infiel y extranjero (الرَجُل مِنْ كُفَّار العَجَم/ *al-raŷul min kuffār al-ʿaŷam*), es decir, el no-árabe y no-musulmán. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān...,* p. 3065. El término se empleó, como en este caso, para referirse al gobernador extranjero de una ciudad conquistada.
[551] أَرْسَلْ (*arsal*) en AF y el manuscrito de El Escorial; e ابْعَثْ (*[i]bʿaṯ*) en AH, quien, según indica el primero, sigue el texto de la litografía. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 25, línea 4; AH, p. 96 y AF, p. 77 y nota 7.
[552] كُسْوة (*kuswa*): como لِباس (*libās*), ropa/s o vestidos en un sentido general.
[553] Anécdota tomada y ligeramente reelaborada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 1, pp. 124-125.

[“La bien templada”]. Y ‘Amr se la envió. Y cuando [‘Umar] golpeó con ella, la encontró sin lo que había llegado a sus oídos sobre ella. Entonces le escribió acerca de eso. Y [‘Amr] le respondió: -“Yo envié al Emir de los creyentes sólo la espada, y no el brazo que golpea”[556].

[149]

Un día ‘Umar le preguntó [a ‘Amr] sobre las armas. Y [éste] dijo: -“¡[Que] el Emir de los creyentes pregunte sobre lo que le parezca bien!”. Y [‘Umar] le preguntó: -“¿Qué opinas sobre la lanza?”. -“¡Es tu hermana y a veces te traicionó y se quebró!”— respondió. Y preguntó: -“¿Qué opinas sobre el escudo?”. Y respondió: -“¡Es la armadura y sufre adversidades!”. -“¿Y las flechas?”— preguntó [‘Umar]. -“¡Por suerte fallan y aciertan!”— respondió. Y preguntó: -“¿Y [qué opinas de] la coraza?”. Y respondió: -“¡Es una velo [*mifšala*][557] para el que va a pie y un estorbo para el jinete, pues es una fortaleza inexpugnable!”. –“¿Y qué opinas de la espada?”— preguntó [‘Umar]. –“¡Allí está! ¡Maldita sea tu madre, Emir de los creyentes!”. Entonces ‘Umar le golpeó con el látigo y exclamó: -“¡No, más bien maldita sea tu madre!”.

[150]

Preguntaron a Mu‘āwiya: -“¿A qué hombres prefieres?”. -“A quien le debía un buen favor”— respondió. Y dijeron: -“¿Y si no se lo debieras?”. -“Pues a quien me debía un buen favor”— respondió.

---

554 Esta fórmula aparece en AH, que seguimos en este caso, así como en el manuscrito de El Escorial, pero no en el texto que recoge AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 25, linea 16; AH, p. 97 y AF, p. 78.

555 ‘Amr b. Ma‘dīkarib b. ʿAbd Allāh al-Zubaydī, de *kunya* Abū Ṯawr, famoso guerrero y poeta árabe, que vivió a caballo entre la época preislámica y el islam (*mujaḍram*), considerado también uno de los *muʿammarūn* o longevos. Su nombre y sus hazañas están ligados a su célebre espada, al-Ṣamṣāma, protagonista en las leyendas que rodean a este personaje y a la que se le atribuyen cualidades excelentes. Su nombre hace referencia a la calidad de su cuchilla.

556 Fernando de la Granja señaló en su momento la pervivencia de esta anécdota en la literatura española, concretamente en el *Espéculo de Legos* (s. XV) y la *Floresta Española* de Francisco Asensio (s. XVIII), siendo la obra más antigua de la literatura árabe donde pudo localizarla *al-ʿIqd al-farīd* de Ibn ʿAbd Rabbihi (s. X). Cf., Fernando de la Granja. “Eco de un poeta árabe antiguo en la literatura española”. *Al-Andalus* 41:1 (1976), pp. 179-193. Entre las versiones árabes posteriores que el citado arabista consiguió identificar no se encuentra, en cambio, ésta que Abū Bakr ibn ʿĀṣim recogió en sus *Ḥadā’iq al-azāhir*, tomada, a juzgar por su texto, de la obra del literato cordobés, ya que la historia es idéntica en ambas. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, p. 179.

557 مِفْشَلة (*mifšala*): cortina o velo que cubría las literas donde viajaban las mujeres. En este caso, haría referencia a la escasa protección que la coraza brindaba a un soldado que iba a pie frente a los enemigos que iban a caballo. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 3418.

[151]

Preguntaron a Abū ʻAqīl al-ʻIrāqī[558]: -"¿Cómo viste a Marwān b. al-Ḥakam al hacerle la petición?". Y respondió: -"Lo vi, al hacerle la petición, [que] su deseo por [conceder] la gracia está por encima de su deseo por [dar] las gracias; y [que] su necesidad de satisfacer la petición es más fuerte que le petición del autor de la petición".

[152]

Dijo al-Aṣmaʻī: Ziyād[559] contempló a un hombre de [la tribu de] Ḍabba[560] que comía una comida de mal aspecto, siendo él uno de los hombres más feos. Y [le] preguntó: -"Oh hermano de Ḍabba, ¿cuántos hijos tienes?". Y respondió: -"Siete hijas. ¡Yo soy más guapo que ellas y ellas son más glotonas que yo!". Entonces Ziyād se rió y dijo: -"¡Qué excelente persona! ¡Qué hermosa [ha sido] su respuesta! ¡Asignadle a cada una de ellas cien [dírhams] y un criado y pagadles por adelantado sus víveres!".

[153]

Un hombre le dijo a Ibrāhīm b. Adham[561]: -"Quería que aceptaras de mi parte esta aljuba [*ŷubba*]"[562]. Y respondió: -"Si eres rico, te la aceptaré, y si no lo eres, no te la aceptaré". Y [el hombre] dijo: -"Soy rico". -"¿Cuánto dinero tienes?"— preguntó [Ibrāhīm]. -"Mil dinares"— respondió [el hombre]. -"¿Y te gustaría que fueran cuatro mil?"— preguntó [Ibrāhīm]. -"Sí"— respondió. -"Entonces eres pobre. No te acepto la aljuba"— sentenció[563].

[154]

Una mujer le pidió [dinero] a ʻAbd Allāh b. Ŷaʻfar y [éste] le dio una gran fortuna. Y le dijeron: -"Ella no te conoce y poco le habría contentado". Y [ʻAbd Allāh]

---

[558] Personaje célebre por su elocuencia. Ibn ʻAbd Rabbihi lo califica en *al-ʻIqd al-farīd* como *al-balīg* ("el elocuente"). Véase Ibn ʻAbd Rabbihi. *Al-ʻIqd...,* vol. 1, p. 230.

[559] Se trata de Abū l-Mugīra Ziyād b. Abīhi (622/624-673), célebre gobernador omeya del Iraq y de las provincias orientales bajo el califato de Muʻāwiya. Su fama se debe no sólo a su labor política, sino también a sus cualidades como orador.

[560] Tribu árabe del norte, descendientes de Ḍabba b. Udd b. Ṭābija b. al-Yās b. Muḍar b. Nizār b. Maʻadd b. ʻAdnān.

[561] Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Adham b. Manṣūr b. Yazīd b. Ŷābir al-ʻIŷlī (730-778), destacado sufí, de cuya conversión y consagración a la vida ascética se cuentan numerosas leyendas, tanto en la literatura árabe, como en la persa y la turca.

[562] جُبَّة (*ŷubba*): especie de jubón ceñido en la cintura. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 293.

[563] Anécdota tomada de Ibn ʻAbd Rabbihi. *Al-ʻIqd...,* vol. 1, p. 275.

dijo: -“Si le contentaba poco, yo no me contento sino con mucho; y si ella no me conocía, yo sí me conozco a mí mismo”.

[155]

{98} Dijo al-Aṣma‘ī: Nuṣayb compuso un panegírico a ‘Abd Allāh b. Ŷa‘far y [éste] ordenó que se le diera mucho dinero, ropa [*kuswa*] distinguida y unas monturas cargadas de trigo candeal[564] y dátiles. Y le preguntaron: -“¿Acaso le harías esto a uno igual que este esclavo [*ʿabd*] negro?”. Y [‘Abd Allāh] respondió: -“¡Por Dios! Si es esclavo [*ʿabd*], su poesía lo ha liberado; y si es negro, su poesía lo ha hecho blanco. Sólo ha recibido un dinero que se gastará, unas ropas [*tiyāb*] que se deteriorarán y unas monturas que serán extenuadas; y [me] ha regalado un panegírico que será transmitido y una alabanza que perdurará”.

[156]

Al-‘Utbī dijo: Ḥāŷib b. Zurāra[565] llegó como enviado ante Cosroes[566] y pidió permiso para entrar [ante él]. Entonces le preguntaron: -“¿Acaso eres el jefe [*sayyid*] de los árabes?”[567]. -“No”— respondió. Y preguntaron: -“¿Y el jefe de Muḍar?”. -“No”— respondió. Y preguntaron: -“Entonces, ¿eres el jefe de tu tribu?”. -“No”— respondió. Y preguntaron: -“¿Eres el jefe de los descendientes de tu padre?”. -“No, pero soy un hombre de los árabes”— respondió. Y le permitieron [entrar]. Y cuando se presentó ante Cosroes, [éste] le preguntó: -“¿Quién eres?”. Y [Ḥāŷib] contestó: -“¡El jefe de los árabes!”. Y [Cosroes] exclamó: -“¿¡Acaso no te han preguntado: ‘¿Tú eres el señor de los árabes?’, y has respondido ‘no’, hasta que te han limitado a los descendientes de tu padre, y has contestado ‘no’!?”. -“¡Oh rey —respondió [Ḥāŷib]— no lo era hasta que me presenté ante ti, pues cuando lo hice, me convertí en el jefe de los árabes!”. Y Cosroes dijo: -“¡Cierto![568] ¡Llenadle la boca abundantemente!”[569].

---

564 بُرّ (*burr*).

565 Ḥāŷib b. Zurāra b. ʿUdus b. Zayd b. ʿAbd Allāh b. Dārim b. Mālik b. Ḥanẓala b. Mālik b. Zayd Manāt b. Tamīm, jefe en época preislámica de la tribu de Dārim, de Tamīm, célebre por su benevolencia y su fidelidad. Debe su fama a una visita a la corte persa, cuando dejó su arco como prenda y promesa de no atacar a los persas a cambio de que su gobernante les permitiera pastar sus rebaños en su territorio. Murió en los años veinte del s. VII.

566 Dada la fecha de la muerte de Ḥāŷib b. Zurāra, es más probable que se trate de Cosroes II (m. 628, g. 591-628), puesto que la fecha de gobierno de su abuelo, Cosroes I (g. 531-579), parece más lejana, ya que, además, se entiende que Ḥāŷib, como era habitual, fuera jefe de su tribu más bien a edad madura y no durante su juventud.

567 Errata en AH, que escribe الغرب en lugar de العَرَب (*al-ʿarab*). Cf., AH, p. 98.

568 زاه: vocablo de origen persa que denota aprobación.

[157]

{99} Al-Manṣūr le preguntó a Muslim b. Qutayba[570]: -“¿Qué opinas del asesinato de Abū Muslim?”[571]. Y respondió: «Si hubiera habido en ellos otros dioses distintos de Dios, se habrían corrompido»[572]. Y dijo: -“¡Es tu opinión!”[573].

[158]

Al-Ma’mūn le dijo a Yazīd b. Mazīd[574]: -“¡Qué numerosos son los califas entre los Banū Rabī‘a!”. -“¡Claro que sí —respondió [Yazīd]— pero sus púlpitos están en los troncos [de los árboles]!”[575].

[159]

Un día al-Ma’mūn fue a la oficina de redacción [*dīwān al-inšā’*][576] y vio un hermoso muchacho [*gulām*] sobre cuya oreja había un cálamo. Y [le] preguntó: -“¿Quién eres tú, muchacho?”. Y [el muchacho] contestó: -“¡El que crece en tu Estado, el inconstante en tu gracia, el esperanzado por servirte, al-Ḥasan b. Raŷā’!”[577].

[160]

Trajeron ante ‘Abd al-Malik b. Marwān a un beduino[578] que robaba y ordenó cortarle la mano. Entonces [el beduino] empezó a decir:

“¡A mi mano, oh Emir de los creyentes, la protegeré!

---

569 Relato tomado de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 20.

570 Gobernador de Basora en tiempos de al-Manṣūr, sucediendo en el cargo a Ṣufyān b. Muʿāwiya b. Yazīd b. al-Muhallab b. Abī Ṣufra.

571 Abū Muslim fue el líder de la revolución abasí en Jurasán. En la anécdota se hace referencia a su asesinato, ordendo por el propio califa al-Manṣūr tras haberse servido de él contra su tío ʿAbd Allāh b. ʿAlī. Se cuenta que aquél lo mandó llamar a la corte y una vez allí lo asesinó a traición.

572 *Corán...*, “Los Profetas” (21:22), p. 422.

573 La anécdota se encuentra en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, p. 80 y vol. 2, p. 130, donde en la primera de las referencias se nombra a al-Manṣūr por su *kunya*, Abū Ŷaʿfar, y se dice Sālim en lugar de Muslim b. Qutayba.

574 Yazīd b. Mazīd [al-Šaybānī], de *kunya* Abū Jālid/Abū l-Zubayr, gobernador de Armenia y sobrino de Maʿn b. Zāʾida, quien lo nombró su sucesor en la corte omeya y al frente de la tribu de Šaybān en detrimento de sus hijos. Sobre ello, véase la anécdota nº 1123.

575 Rabī‘a es el nombre de una serie de tribus árabes del norte. En la respuesta de Yazīd, parece advertirse un juego de palabras que viene dado por la relación semántica existente entre los términos رَبيعة (*rabīʿa*), una de cuyas acepciones es “jardín”, y الجُذوع (*al-ŷuḏūʿ*), “los troncos”, en este caso, de los árboles.

576 ديوان الإنْشاء (*dīwān al-inšā’*): oficina de redacción de la administración, también denominada “cancillería”, donde se escribían los documentos y la correspondencia oficial de Estado. Esta tarea corría a cargo de los secretarios o *kuttāb*, quienes comenzaron a ascender en la jerarquía social a partir de época abasí, cuando esta institución experimentó, por influencia persa, un notable desarrollo.

577 Tal como se refleja en el texto, secretario en tiempos de al-Ma’mūn.

[Te pido] por tu gracia que encuentres un lugar que la almacene.
¡No hay nada mejor en el mundo! ¡Era una amada!
Si no [tengo] mi izquierda, la levantará su derecha”.

Y [‘Abd al-Malik] se empeñó en cortársela. Entonces su madre [le] dijo: -“¡Oh Emir de los creyentes, es mi único [hijo] y mi sostén!”. Y respondió: -“¡Qué sostén tan malo tenías! ¡Esto es una de las sanciones [*ḥadd*] de Dios!”[579]. -“¡Oh Emir de los creyentes — [le] suplicó ella— súplela por uno de tus pecados por los que pedirás perdón a Dios!”. Y lo perdonó.

[161]

Y cuando trajeron ante al-Ḥaŷŷāŷ a los prisioneros que se rebelaron junto con Ibn al-Ašʻaṯ[580], [aquél] ordenó matarlos. Entonces un hombre de entre ellos dijo: -“¡Dios haga prosperar al Emir, tengo protección!”. -“¿Y cuál es?”— preguntó [al-Ḥaŷŷāŷ]. Y respondió: -“Fuiste mencionado en el ejército de Ibn al-Ašʿaṯ y [éste] insultó a tus padres. Entonces salí al paso para impedir que los [insultara] y dije: -‘¡No, por Dios, en su linaje no hay ningún calumniador! ¡Hablad sobre él y dejad a su linaje!’”. Y [al-Ḥaŷŷāŷ] preguntó: -“¿Y quién sabe lo que mencionaste?”. Y [el hombre] se volvió hacia el prisionero más cercano a él y dijo: -“¡Éste lo sabe!”. Y al-Ḥaŷŷāŷ le preguntó: -“¿Qué opinas acerca de lo que ha dicho éste?”. Y [el prisionero] dijo: -“¡Ha dicho la verdad y ha honrado al Emir!”. Entonces [al-Ḥaŷŷāŷ] dijo: -“¡Dejad libre a éste por su ayuda y a éste por memorizar su testimonio!”[581].

[162]

Trajeron ante al-Ḥaŷŷāŷ a unos prisioneros *jariŷíes*[582] y ordenó cortarles la
{100} cabeza. Y puso a un muchacho [*šābb*] a la cabeza de ellos. Entonces [el muchacho] le dijo: -“¡Por Dios, Ḥaŷŷāŷ, si nosotros hemos hecho mal en pecar, tú no harás bien en

[578] أَعْرَابِيّ (*aʿrābī*) en AF y en el manuscrito de El Escorial; y رَجُل (*raŷul* / “un hombre”) en AH, que lo toma de la copia litografiada. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 27, línea 10; AH, p. 99 y AF, p. 80 y nota 4.
[579] Sobre la palabra *ḥadd* véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 277.
[580] ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. al-Ašʿaṯ (m. 704), conocido como Ibn al-Aš‘aṯ, fue un personaje célebre por su revuelta contra el gobernador omeya al-Ḥaŷŷāŷ.
[581] El relato fue extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, pp. 171-172.
[582] الخَوارِج (*al-jawāriŷ*): movimiento religioso-político dentro del islam sobre el que se encontrará más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 280.

castigar[nos]!". Y [al-Ḥaŷŷāŷ] dijo: -"¡Uf, qué vergüenza de estas carroñas! ¡¿Es que no hay entre ellos quien hable como éste?!". Y se abstuvo de matar[los][583].

[163]

Trajeron ante al-Ḥaŷŷāŷ a unos prisioneros y ordenó matarlos. Entonces un hombre [de entre ellos][584] le dijo: -"¡[Oh Ḥaŷŷāŷ][585], Dios no te compense por la costumbre![586], pues dice: «Cuando sostengáis, pues, un encuentro con los infieles, descargad los golpes en el cuello hasta sometedlos. Entonces, atadlos fuertemente. Luego devolvedles la libertad, de gracia o mediante rescate»[587]. Éstas son las palabras de Dios el Altísimo en su Libro. Y vuestro poeta dijo sobre aquello por lo que su tribu fue descrita como entre los de noble moral:

'No mataremos a los prisioneros, pero los libertaremos
cuando oprima a sus cuellos el peso de los collares'"[588].

Entonces al-Ḥaŷŷāŷ exclamó: -"¡Malditos seáis, habéis sido incapaces[589] de informarme de lo que me ha informado este hipócrita!". Y se abstuvo [de matar] a quien quedó.

---

[583] La anécdota se encuentra en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 1, p. 259 y en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, pp. 173-174, siendo esta última obra la fuente de donde fue extraída por Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[584] El texto entre corchetes no aparece en AF. Seguimos, en este caso, el reproducido por AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 28, línea 4; AH, p. 100 y AF, p. 81.

[585] Sucede lo mismo que en el caso anterior.

[586] Se refiere a la supuesta costumbre establecida por la tradición islámica respecto al castigo a aplicarles, que justifica con las palabras del Corán que cita a continuación.

[587] *Corán...*, "Mahoma" (47:4), pp. 672-673.

[588] Verso de al-Farazdaq en respuesta a Ŷarīr. Véase al-Farazdaq. *Dīwān*. Ed. ʿAlī Fāʿūr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1987, p. 217, donde la palabra final del verso no es, como figura en las dos ediciones y en el manuscrito de El Escorial القَلائد (*al-qalā'id*), sino المَغارم (*al-magārim* / "las deudas", "las obligaciones"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 28, línea 7; AH, p. 100 y AF, p. 81. La historia fue tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 174, donde el vocablo empleado es, como en el texto de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, القَلائد (*al-qalā'id*).

[589] أَعْجَزْتُمْ (*aʿŷaztum*): seguimos en este caso la edición de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial, si bien yerra, escribiendo erróneamente أجزتُمْ, donde faltaría la primera radical del verbo. Por su parte, en AF el verbo aparece conjugado también en perfectivo, pero en primera persona del singular, أَعْجَزْتُكُمْ (*aʿŷaztu-kum*), cambiando entonces su traducción ("os he encontrado incapaces") respecto a la proporcionada. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 28, línea 8; AH, p. 100 y AF, p. 81.

[164]

Dijo al-Hayṯam b. ʻAdī[590]: Trajeron ante al-Ḥaŷŷāŷ a una [mujer] *ḥarūriyya*[591]. Y preguntó a sus visires[592]: -"¿Qué opináis sobre ésta?". Y dijeron: -"¡Mátala, Dios haga prosperar al Emir, y escarmienta con ella a otras!". Entonces la *ḥarūriyya* sonrió. Y [al-Ḥaŷŷāŷ] le preguntó: -"¿Por qué has sonreído?". Y ella contestó: -"Porque los visires de tu hermano Faraón fueron mejores que los tuyos, Ḥaŷŷāŷ. Él les pidió consejo sobre matar a Moisés y dijeron: «¡Dales largas, a él y a su hermano»[593], y éstos te ordenan que te apresures a matarme!". Entonces al-Ḥaŷŷāŷ se rió y la soltó[594].

[165]

Dijo al-Aṣmaʻī: Al-Ḥaŷŷāŷ mandó [buscar] a Yaḥyà b. Yaʻmar[595] y le preguntó: -"¿Tú eres el que dices que al-Ḥusayn b. ʻAlī es hijo del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve? ¡Por Dios, traes la cita de lo que dijiste o te cortaré la cabeza!". E Ibn Yaʻmar le dijo: -"¿Si traigo la cita, estaré a salvo?". -"Sí"— respondió. Y dijo: -"Lee
{101} las palabras del Altísimo: «Ése es el argumento Nuestro que dimos a Abraham contra su pueblo. Ascendemos la categoría de quien queremos. Tu Señor es sabio, omnisciente. La regalamos Isaac y Jacob. Dirigimos a los dos. A Noé ya le habíamos dirigido antes y, de sus descendientes, a David, a Salomón, a Job, a José, a Moisés y a Aarón. Así retribuimos a quienes hacen el bien. Y a Zacarías, a Juan, a Jesús y a Elías, todos ellos de los justos»[596] ¿Quién es [pariente] más lejano: Jesús de Abraham, o al-Ḥusayn? Más bien al-Ḥusayn es hijo de la hija de Muḥammad, ¡Dios le bendiga y salve!". Y al-Ḥaŷŷāŷ dijo: -"¡Por Dios! ¡Pero yo no había leído esta[s] aleya[s] nunca!". Y lo puso al frente de la judicatura de su ciudad hasta que murió.

---

590 Abū ʻAbd al-Raḥmān al-Hayṯam b. ʻAdī al-Ṭāʼī (738-821/824), autor de obras de *ajbār*. Frecuentó la corte de los abasíes y fue encarcelado por Hārūn al-Rašīd después de criticar a al-ʻAbbās b. ʻAbd al-Muṭṭalib. Al-Ŷāḥiẓ puso en evidencia la autenticidad de sus noticias.

591 الحَرورِيّة (*al-ḥarūriyya*): mujer seguidora de la corriente *jariŷí* del mismo nombre. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 277.

592 أَصْحاب (*aṣḥāb*): sobre la acepción del término como "visir/es", véase Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 1, p. 819.

593 *Corán...*, "Los lugares elevados" (7:111), p. 210.

594 Anécdota tomada, como las dos anteriores, de Ibn ʻAbd Rabbihi. *Al-ʻIqd...*, vol. 2, p. 174. Los relatos nº 162-164 fueron dispuestos por el autor de los *Ḥadāʼiq al-azāhir* en el mismo orden en que aparecen en la obra del cordobés.

595 Abū Sulaymān Yaḥyà b. Yaʻmar al-ʻAdwānī al-Baṣrī (m. 746/747), almocrí y cadí de Merv. Se cuenta que al-Ḥaŷŷāŷ lo desterró, siendo acogido por Qutayba b. Muslim, quien lo nombró cadí de Jurasán.

596 *Corán...*, "Los rebaños" (6:83-85), pp. 175-176.

[166]

Un hombre le dijo a su hijo: -"¡Ojalá te [pudiera] dejar en testamento a Fulano!". Y [el hijo] respondió: -"¡Papá, si el vivo no tuviera más que el testamento del muerto, entonces el vivo sería el muerto!"[597].

[167]

Al-Farazdaq entró ante Sulaymān b. 'Abd al-Malik y [éste] le preguntó: -"¿Quién eres?"— como si no lo conociera. Entonces al-Farazdaq le respondió: -"¿No me conoces, oh Emir de los creyentes?". -"No"— dijo [Sulaymān]. Y dijo: -"Soy de una tribu a la que pertenecen el más fiel, el más noble, [el más generoso, el más indulgente, el mejor caballero y el mejor poeta][598] de los árabes". Y Sulaymān exclamó: -"¡Por Dios, aclara lo que has dicho o te causaré dolor en la espalda golpeándote!". Y [al-Farazdaq] dijo: -"¡Sí, oh Emir de los creyentes! En cuanto al más fiel de los árabes, [se trata de] Ḥāŷib b. Zurāra, el que dio en prenda su arco por todos los árabes y fue fiel a él[599]; respecto al más noble de los árabes, [se trata de] Qays b. 'Āṣim[600], quien llegó como enviado al Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, le extendió su manto [*ridāʼ*][601] y dijo: 'Éste el señor de los beduinos'[602]; en cuanto al más indulgente de los árabes [se trata de] al-Aḥnaf b. Qays, el que se hizo proverbial; respecto al más generoso de los árabes, [se trata de] ʿAttāb b. Warqā' al-Riyāḥī[603]; en cuanto al mejor caballero, [se trata

[597] Una anécdota similar se lee en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...,* vol. 2, p. 112, en relación con Ziyād b. Ẓabyān al-Taymī y su hijo ʿAbd Allāh. También en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 189. En este sentido, resulta muy probable que Abū Bakr ibn ʿĀṣim no tomara directamente el relato de una fuente escrita anterior, sino que lo reprodujera de memoria por haberlo escuchado o leído con anterioridad a la redacción de su obra.

[598] Según indica AF, el texto entre corchetes habría sido añadido en la copia litografiada respecto al manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, con el que trabaja. Sin embargo, sí consta en el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 29, línea 2 y AF, p. 82 y nota 7.

[599] La historia sobre este personaje y su arco se cuenta en numerosas fuentes. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, pp. 20-21.

[600] Abū ʿAlī Qays b. ʿĀṣim b. Sinān b. Jālid b. Minqar b. ʿUbayd b. Muqāʿis, jefe de los Banū Muqāʿis. Se cuenta entre los llamados *mujaḍramūn*, pues vivió a caballo entre la época preislámica y el islam. Se hizo célebre por su generosidad, su hospitalidad y su indulgencia y clemencia, hasta el punto de que perdonó al asesino de su hijo. Sobre este hecho, véase el relato nº 1129 de la presente traducción.

[601] رِداء (*ridāʼ*): la descripcion de esta prenda de vestir puede encontrarse en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 288.

[602] وَبَر (*wabar*): pelo de camello, de cabra o de otro animal que los beduinos utilizaban para recubrir las tiendas y que se identificaba con ellos. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...,* p. 4752.

[603] Abū Warqāʾ ʿAttāb b. Warqāʾ b. al-Ḥāriṯ b. ʿAmr al-Riyāḥī al-Yarbūʿī al-Tamīmī (m. 696), caíd y gobernador de Isfahán, conocido además por su generosidad. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 3, p. 348 y al-Ziriklī. *Al-Aʿlām: Qāmūs tarāŷim li l-ašar al-riŷāl wa-l-nisāʾ min al-ʿarab wa-l-mustaʿrabīn wa-l-mustašriqīn.* Beirut: 1969, vol. 4, pp. 358-359.

de] al-Ḥarīš b. Hilāl al-Saʿdī[604]; y en cuanto al mejor poeta, heme aquí ante ti". Entonces Sulaymān se afligió por lo que oyó de su jactancia y no lo censuró. Y dijo: -"¡Desanda tu camino, pues no tenemos nada mejor para ti!"[605].

[168]

Abū 'Ubayda[606] dijo: Las delegaciones de los árabes se reunieron ante al-Nu'mān b. al-Munḏir[607], que les sacó dos mantos [*burdayn*][608] y dijo: -"¡Que se levante el árabe de tribu más noble y que se los ponga!". Entonces se levantó 'Āmir b. Uḥaymar al-Sa'dī[609], se puso uno de los dos y se envolvió con el otro. Y Nu'mān le preguntó: -"¿Por qué eres tú el árabe más noble?". Y dijo: -"La gloria y la abundancia entre los árabes estaba en Ma'add[610], luego en Nizār[611], luego en Tamīm[612], luego en
{102} Sa'd[613], luego en Ka'b[614], luego en 'Awf[615] y luego en Bahdala[616]. ¡Y quien niegue esto de los árabes, que dispute en nobleza conmigo!". Entonces la gente se calló y al-Nu'mān dijo: -"Ésta es tu condición en tu tribu. ¿Y cómo eres tú mismo y entre tus parientes?". Y respondió: -"Yo soy padre de diez, tío paterno de diez y tío materno de

604 En el manuscrito de El Escorial y en las dos ediciones de la obra, el personaje citado es al-Ḥarīš b. ʿAbd Allāh al-Saʿdī, cuando lo correcto sería al-Ḥarīš b. Hilāl. En efecto, este personaje, al-Ḥarīš b. Hilāl al-Saʿdī al-Tamīmī, de los Banū Anf al-Nāqa, fue uno de los más célebres caballeros árabes y vivió en tiempos de al-Ḥaŷŷāŷ e Ibn al-Ašʿaṯ. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 29, línea 7; AH, p. 101 y AF, p. 83.

605 La misma anécdota, más desarrollada, se lee en las páginas de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, pp. 193-194. La única diferencia entre ambos relatos es que en el texto del cordobés se habla de ʿAttāb b. Warqā' al-Riyāḥī como el más indulgente (*aḥlam*), mientras que en los *Ḥadā'iq al-azāhir* se apunta a este personaje como el más generoso.

606 Los dos editores reproducen en sus respectivas ediciones Abū ʿUbayd, tratándose esto de un error, puesto que el personaje mencionado es Abū ʿUbayda. Se corrige, por tanto, el texto, tomándolo del manuscrito de El Escorial, donde se lee claramente Abū ʿUbayda. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 29, línea 9; AH, p. 101 y AF, p. 83. Se trata de Abū ʿUbayda Maʿmar b. al-Muṯannà (m. 824-825), filólogo y transmisor de Basora, alumno de Abū ʿAmr b. al-ʿAlā, y considerado, junto a al-Aṣmaʿī y Abū Zayd al-Anṣārī, uno de los tres grandes filólogos y transmisores árabes.

607 Fue el último de los soberanos *lajmíes* del reino de al-Ḥīra (g. *c.a.* 580-602). A su corte, uno de los centros de cultura más destacados del momento, acudieron, entre otros, poetas como al-Nābiga al-Ḏubyānī.

608 Sing. بُرْدة (*burda*): más precisiones en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 275.

609 'Āmir b. Uḥaymar b. Bahdala al-Sa'dī al-Tamīmī, personaje preislámico, jefe de la tribu de los Banū Bahdala b. ʿAwf, apodado "El poseedor de los dos mantos" (ذو البُرْدَيْن/ *ḏū l-burdayni*), precisamente a raíz de la historia que se narra, por la que se le considera uno de los árabes de mayor nobleza.

610 Hijo de ʿAdnān, ancestro de las tribus árabes del norte, y padre de Nizār.

611 Hijo de Maʿan y nieto de ʿAdnān.

612 Se refiere a Tamīm b. Murr b. Udd b. Ṭābiqa b. Ilyās b. Muḍar b. Nizār b. Maʿadd b. ʿAdnān, ancestro de la tribu árabe del norte de los Banū Tamīm, establecida en la Ŷāhiliyya y en los primeros tiempos de la época islámica en el centro y el este de la Península Arábiga.

613 Saʿd b. Zayd Manāt b. Tamīm, antepasado que dio nombre a una facción de la tribu de Tamīm.

614 Kaʿb b. Saʿd b. Zayd Manāt b. Tamīm, como en el caso anterior, antepasado que dio nombre a una facción de la tribu de Tamīm.

615 ʿAwf b. Kaʿb b. Saʿd b. Zayd Manāt b. Tamīm, cuyos descentientes constituyeron otra facción de la tribu de Tamīm.

diez. Y en cuanto a mí mismo, éste es mi testigo". Luego puso su pie en la tierra y dijo: -"¡Serán cien camellos para quien lo aparte de su sitio!". Y nadie se levantó hacia él, así que se fue con los dos mantos [*al-burdayn*].

[169]

Y transmitió: Cuando al-Walīd derribó la iglesia de Damasco, el rey de los bizantinos le escribió: "Has derribado la iglesia que tu padre decidió dejar. Si esto es verdadero, tu padre se equivocó; y si es falso, ¿cuál es tu excusa?". Y [al-Walīd] le escribió: «Y a David y a Salomón. Cuando dictaron sentencia sobre el sembrado en que las ovejas de la gente se habían introducido de noche. Nosotros fuimos testigos de su sentencia. Hicimos comprender a Salomón de qué se trataba. Dimos a cada uno juicio y ciencia»[617].

[170]

Dijo al-'Utbī: César [Qayṣar][618] escribió a Mu'āwiya: "Infórmame acerca de quien no tiene alquibla, acerca de quien no tiene padre, de quien no tiene familia, de aquel cuya tumba viajó con él, de tres cosas que no fueron creadas en un útero y de una cosa, media cosa y nada; y envía[me][619] una semilla de cada". Entonces Mu'āwiya le envió el Libro y la botella a Ibn 'Abbās[620]. Y dijo: -"En cuanto a lo que[621] no tiene alquibla: la Ka'ba[622]; en cuanto a quien no tiene padre: Jesús, ¡la paz sea sobre él!; en cuanto a quien no tiene familia: Adán[623]; en cuanto a aquél cuya tumba viajó con él:

[616] Bahdala b. ʿAwf b. Kaʿb b. Saʿd b. Zayd Manāt b. Tamīm. Ocurre como en los casos anteriores.
[617] *Corán...*, "Los profetas" (21:78-79), p. 428.
[618] قَيْصَر (*qayṣar*): término de origen griego que en árabe se emplea para hacer referencia al emperador romano y bizantino. En este caso, se estaría aludiendo al emperador bizantino Constantino IV (g. 668-685).
[619] ابْعَثْ لي (*[i]ibʿaṯ lī*): en AF se elude la partícula لِ (*li*) seguida del afijo pronominal de primera persona del singular (لي/ *lī*). Se toma el texto del manuscrito de El Escorial, que sigue AH en su edición. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 30, línea 2; AH, p. 102 y AF, p. 83.
[620] ʿAbd Allāh b. ʿAbbās.
[621] أَمّا ما (*ammā mā*): seguimos a AH, que toma el texto de la copia litografiada, puesto que el referente del pronombre que se emplea es la Kaʿba, objeto inanimado, y no una persona, como cabría esperar del uso del pronombre مَنْ (*man*) en la misma oración ("en cuanto a quien"). Esta última versión es la que se recoge en el manuscrito de El Escorial y también en AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 30, línea 3; AH, p. 102 y AF, p. 83.
[622] الكَعْبة (al-Kaʿba): construcción en forma de cubo situada en la parte central del patio de la gran mezquita de La Meca. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 281.
[623] En AH se añade, tras el nombre de este profeta, la fórmula عَلَيْهِ السَلامِ (*ʿalay-hi al-salāmi*/ "la paz sea sobre él"), que no figura en el texto del manuscrito de El Escorial, como tampoco en AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 30, línea 4; AH, p. 102 y AF, p. 84.

Jonás[624], ¡la paz sea sobre él!; en cuanto a tres cosas que no fueron creadas en un útero: el carnero de Abraham, [¡la paz sea sobre él!][625], la camella de Ṣāliḥ[626] y la serpiente de Moisés, ¡la paz sea sobre él![627]; en cuanto a una cosa: el hombre que tiene entendimiento y obra con él; en cuanto a media cosa,: el que no tiene entendimiento y obra con un parecer razonable; y en cuanto a nada: pues el que no tiene entendimiento con el que obrar y que no recurre a otro que no sea el suyo". Entonces llenó la botella de agua y dijo: -"Ésta es la semilla de todo". Y Mu'āwiya envió [la botella] a César. Y cuando llegaron a él el Libro y la botella, exclamó: -"¡Esto no ha salido sino de la Casa de la Profecía[628]!"[629].

[171]

El rey de los bizantinos escribió a 'Abd al-Malik b. Marwān: "[Me] comeré la carne de los camellos sobre los que tu padre huyó de la ciudad, si no te envío tropas de cien mil en cien mil". Entonces 'Abd al-Malik envió [una carta] a al-Ḥaŷŷāŷ y dijo: -"Envía de mi parte [una misiva] a 'Alī b. al-Ḥusayn[630], cítate con él y escríbeme con lo
{103} que te diga". Al-Ḥaŷŷāŷ lo hizo y 'Alī b. al-Ḥusayn le dijo: -"Dios [tiene] una Tabla Guardada [Lawḥ Maḥfūẓ][631] a la que echa cada día trescientas ojeadas. De ellas, no echa una si no hace vivir y morir, honra y humilla. Hace lo que quiere. ¡Espero que te baste con una sola ojeada!". Entonces al-Ḥaŷŷāŷ escribió con esto a 'Abd al-Malik, y

---

624 La tumba de Jonás fue el vientre del gran pez que se lo tragó. Véase *Corán...* "Los puestos en fila" (37:139-144), p. 595.

625 Fórmula, mencionada con anterioridad, que, en este caso, aparece en el códice de El Escorial y que no recoge ninguno de los dos editores, ni siquiera AH, cuya edición sí tiene como base el citado manuscrito. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 30, línea 5; AH, p. 102 y AF, p. 84.

626 El profeta Ṣāliḥ, que fue enviado por Dios a los tamudeos, quienes no le dieron crédito y desjarretaron su camella, signo de su condición de profeta. A este episodio y sus consecuencias se alude en *Corán...*, "Los lugares elevados" (7:73-79), pp. 204-205; "Hud" (11:61-68), pp. 293-294; "El viaje nocturno" (17:59), p.372; "Los poetas" (26:141-159), pp. 488-489 y "El sol" (91:11-15), pp. 809-810.

627 Se sigue en este caso la edición de AH, donde, como en el manuscrito de El Escorial, la fórmula de respeto se dirige sólo a Moisés (عَلَيْهِ السَلامِ /*ʿalay-hi al-salāmi*), frente a AF, donde se refiere a los profetas mencionados antes, leyéndose عَلَيْهِمْ السَلامِ (*ʿalay-him al-salami*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 30, línea 5; AH, p. 102 y AF, p. 84.

628 Es decir, que se trata de algo que sólo está al alcance de un profeta. Con la expresión بَيْتُ النَبَوّة (*baytu l-nabawwati*/ la "Casa de la Profecía") se hace referencia a especialmente a la familia del Profeta Muḥammad.

629 La historia puede leerse, con ligeras variaciones, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, pp. 201-202, de donde la tomó Abū Bakr ibn ʿĀṣim para *sus Ḥadā'iq al-azāhir.*

630 'Alī b. al-Ḥusayn (658/659-713/714), hijo de al-Ḥusayn y nieto de ʿAlī, está considerado el cuarto imán *šīʾí.* Conocido como زَيْنُ العابِدينَ (*zaynu al-ʿābidīna*/ "El adorno de los fieles"), fue toda una autoridad religiosa en su época.

631 La Tabla Guardada (اللَوْح المَحْفوظ/ al-Lawḥ al-Maḥfūẓ) es aquella donde, se entiende, Dios guarda en el cielo el texto original de la Revelación. A ella se hace referencia en *Corán...*, "Las constelaciones" (85:22), p. 802.

éste escribió con esto al rey de los bizantinos. Y cuando éste lo leyó, exclamó: -"¡Estas palabras no han salido sino de la Casa de la Profecía!".

[172]

Un hombre le dijo a Ibrāhīm al-Naja'ī: -"¡Yo recito íntegramente el Corán cada tres [días]!". Y dijo: -"¡Ojalá lo recitaras cada treinta y supieras lo que lees!".

[173]

Ibrāhīm al-Naja'ī caminaba por un camino y al-A'maš se encontró con él y se fue con él. Entonces Ibrāhīm dijo: -"Cuando nos vea la gente dirán: '¡El miope [al-Aʿmaš] y el tuerto!'. Y [al-A'maš] respondió: -"¡¿Y qué más te da si ellos pecarán[632] y nosotros seremos recompensados?!". E Ibrāhīm respondió: -"¡¿Y qué más te da si ellos estarán libres de defecto y nosotros también?!".

[174]

Un hombre le hizo a Ibn Sīrīn[633] una pregunta grosera. Y éste le respondió: -"¡Te retendré hasta que preguntes por ella a tu hermano Iblīs!".

[175]

Preguntaron a Ibn 'Abbās: -"¿Qué opinas sobre un hombre que repudió a su esposa tantas veces como estrellas hay en el cielo?". Y respondió: -"¡Le habría bastado con las estrellas de Géminis!"[634].

[176]

Al-Faḍīl b. 'Ayyāḍ[635] dijo: Se reunieron Muḥammad b. Wāsi'[636] y Mālik b. Dīnār[637]. Y éste dijo: -"¡No es sino la obediencia a Dios o el Infierno!". Y Muḥammad

---

[632] يَأْثَموا (*yaʾṯamū*): errata en AF, que cambia la ث (*ṯāʾ*) de la segunda radical del verbo por una ت (*tāʾ*). Cf., AF, p. 84.

[633] Abū Bakr Muḥammad b. Sīrīn (654-728), tradicionista e intérprete de sueños, el primero de gran renombre en el islam, contemporáneo y amigo de al-Ḥasan al-Baṣrī. Sobre su faceta como intérprete, véase la anécdota nº 398.

[634] Según señala AF, en el margen de la copia litografiada hay una nota que dice a modo de aclaración: "Es decir, tres, pues la forma de Géminis es un triángulo". Véase AF, p. 85, nota 1.

[635] Aunque lo correcto es al-Faḍīl, en el manuscrito de El Escorial se recoge el nombre de al-Faḍl. Se trata de al-Faḍīl b. ʿAyyād b. Masʿūd b. Bišr al-Tamīmī al-Yarbūʿī al-Jurasānī (725/726-802/803), sufí del s. VIII apodado "El que adora las dos ciudades santas" (عابد الحرمين /*ʿābid al-ḥaramayn*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 31, línea 1.

b. Wāsiʿ respondió: -“No es como dices, [sino][638]: ‘¡No es sino el perdón de Dios o el Infierno!’”[639]. Luego Mālik b. Dīnār dijo: -“Me asombra que haya para el hombre sustento en la medida que éste lo alimenta”[640]. Entonces Muḥammad b. Wāsiʿ dijo: -“No es como dices, sino: ‘Me asombra que el hombre amanezca y no tenga comida, y atardezca y no tenga cena, y a pesar de ello esté satisfecho de Dios’”. Y Mālik b. Dīnār exclamó: -“¡Cuánta necesidad tengo de quien me enseñe como tú!”.

[177]

Estaba sentado [volviéndose] hacia Sufyān al-Ṯawrī[641] un muchacho [*fatà*] muy reflexivo, que sabía escuchar y taciturno. Y Sufyān quiso conmoverlo para oír sus palabras. Y [le] dijo: -“¡Joven [*fatà*], quienes existieron antes de nosotros se fueron sobre caballos de raza, y nosotros nos quedamos sobre burros que tienen el trasero ulcerado!”. Y [el muchacho] respondió: -“¡Oh Abū ʿAbd Allāh, cuando estemos en camino, qué rápido [pasará] nuestro flaco[642] por la gente!”.

[178]

{104} Dijeron a un hombre que huyó en la guerra: -“¡No huyas, pues el Emir se enfadará contigo!”. Y respondió: -“¡Que se enfade conmigo y yo esté vivo, es mejor que que esté satisfecho de mí y yo esté muerto!”.

[179]

Alejando Magno pasaba revista a su ejército, cuando un hombre sobre un caballo cojo avanzó hacia él. Entonces ordenó derribarlo. Y el hombre se rió y huyó. Alejandro desaprobó esto y ordenó hacerlo volver. Y le preguntó: -¿Qué te ha llevado a [hacer] lo que he visto si te había derribado?”. -“¡Me he asombrado de lo que has hecho!”—

---

636 Abū Bakr/Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Wāsiʿ b. Ŷābir b. al-Ajnas (m. 740-745), imán y tradicionista de Basora, alumno de Anas b. Mālik.

637 Mālik b. Dīnār (m. 748-749), famoso predicador de Basora y alumno de importantes tradicionalistas y místicos como Anas b. Mālik, al-Ḥasan al-Baṣrī y Rābiʿa al-ʿAdawiyya. Fue conocido por su elocuencia y por llevar una vida ascética.

638 Adición hecha por AF y que requiere el texto, tal como aparece originalmente en la siguiente respuesta del personaje. Cf., AF, p. 85 y nota 6.

639 Ambos están haciendo referencia a un hadiz. Lo mismo ocurre en lo que sigue.

640 Se detecta una errata en AF, que escribe el verbo imperfectivo en la forma masculina de la tercera persona del singular يَقوتُ (*yaqūtu*) y no en la femenina تَقوتُ (*taqūtu*), como requiere su sujeto مَعيشة (*maʿīša*).

641 Sufyān b. Saʿīd b. Masrūq Abū ʿAbd Allāh al-Kūfī (716-778), jurista, tradicionista y comentarista del Corán, fundador de la escuela de derecho *ṯawrī*.

contestó [el hombre]. -¿Y cómo es eso?— inquirió [Alejandro Magno]. -"Porque debajo de ti está el instrumento de la huída y debajo de mí, el instrumento de la hacer alto y de la firmeza, y tú me has derribado". Entonces Alejandro Magno se asombró de sus palabras y aumentó su soldada.

[180]

Preguntaron a un hombre: -"¿Por qué no sales a luchar contra el enemigo?". Y respondió: -"¡Por Dios, no conozco a ninguno de ellos, ni ellos me conocen a mí! ¿De dónde, pues, ha surgido esta enemistad entre ellos y yo?"[643].

[181]

Un poeta elogió a Muḥammad b. ʻAbdūs, el jefe de policía, que le dijo: -"En cuanto a darte algo de mi dinero, pues no; pero vete y oculta un delito, que no te voy a castigar por él".

[182]

Un hombre llegó hacia Ibn Abī Yaʻqūb[644] y le dijo: -"Si me quito mis ropas [*ṯiyāb*], me meto en el río y hago las abluciones mayores, ¿hacia dónde me tengo que orientar?". Y respondió: -"¡Lo mejor es que te orientes hacia tus ropas!"[645].

---

642 لَحوق (*laḥūq*): adjetivo con el significado indicado referido a los caballos. Véase Reinhart Dozy. *Supplément…*, vol. 2, p. 520.
643 Un relato similar es el nº 931 de la presente traducción. En este caso, la anécdota, con una pequeña adición al comienzo y pequeñas variantes en los términos empleados y la construcción de las frases, se encuentra en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 4, p. 19, siendo su protagonista Abū l-Aṣbag b. Ribʿī. No se ha localizado, en la versión que se ofrece, en otras de las hipotéticas fuentes de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
644 Podría tratarse del imán y experto en el Corán y la Sunna Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Yaʿqūb al-Šaybānī al-Naysābūrī (n. 864-865), si bien no se dispone de datos suficientes que permitan confirmar esta identidad con certeza.
645 En el folclore siciliano, la anécdota se ha conservado ligada a Giufà (Ŷuḥā). Véase Romina Reitano y José Manuel Pedrosa. *Las aventuras de Giufà en Sicilia.* Cabanillas del Campo: Palabras del Candil, D.L. 2010, p. 111 (nº 58, "¿Adónde se mira?"). Por otro lado, se ha localizado, con ciertas variaciones respecto al texto de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, en Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyāʾ...*, p. 97. De hecho, en la obra del bagdadí, la historia no se atribuye a ningún personaje concreto, sino simplemente a un alfaquí. También se halla el mismo relato en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 2, p. 145, donde, como en el *Kitāb al-aḏkiyāʾ*, aparece el elemento de la alquibla, y presenta adiciones respecto al de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, siendo su protagonista Abū Ḥanīfa. Su procedencia no está clara. Lo más probable es que Abū Bakr ibn ʿĀṣim la escribiera de memoria, bien porque siguiera viva en la tradición oral, atribuida en este caso al personaje que él; o bien porque la recordara de haberla leído en alguna obra de *adab*. En nuestra opinión, dado que sabemos que pasó incluso al folclore siciliano, la hipótesis de su transmisión oral y su recuperación de la oralidad por parte del autor granadino es la que cobraría mayor relevancia. Lo mismo ocurre con la anécdota que sigue.

[183]

Otro le preguntó y le dijo: -“Cuando se celebre un entierro, ¿es mejor que vaya delante o detrás de él?”. Y respondió: -“¡Esfuérzate en no estar encima y ponte donde quieras entre los que se lamentan!”[646].

[184]

Un hombre llegó al cadí Sawwār[647] y [le] preguntó: -“¿Qué opinas, Dios te conceda larga vida, sobre el beso durante el día [del mes] de Ramadán?”. -“¡Es un acto reprobado!”— exclamó [Sawwār]. -“¡Es de mi amigo!”— dijo [el hombre]. Y [Sawwār] respondió: -“¡Ése [beso], Dios te perdone, se da en *šawwāl*!”[648].

[185]

Ḥāriṯa b. Zayd[649] se presentó ante Ziyād. Tenía una cicatriz en la cara y le preguntó: -“¿Qué es esto, Ḥāriṯa?”. Y respondió: -“¡Dios haga prosperar al Emir, monté mi caballo rojizo[650] y se me desbocó!”. Entonces Ziyād le dijo: -“¡En cuanto a ti, si hubieras montado el blanquecino[651], no se te habría derramado nada!”.

Ḥāriṯa se refería con “el rojizo” al *nabīḏ*, y Ziyād con “el blanquecino” a la leche[652].

[186]

{105} Mu‘āwiya b. Marwān[653] se detuvo en la puerta de un molinero y contempló a un burro suyo que daba vueltas alrededor de la muela [del molino] y que llevaba en el

---

646 En la tradición siciliana se atribuye a Giufà. Véase Romina Reitano y José Manuel Pedrosa. *Las aventuras...*, p. 86 (nº 35, “Giufà y los entierros”).

647 Sawwār b. ʿAbd Allāh b. Quddāma (m. 842-860), erudito originario de Basora y cadí del barrio de al-Ruṣāfa (Bagdad).

648 شَوّال (*šawwāl*): décimo mes del calendario islámico, que sigue al de Ramadán.

649 Ḥāriṯa b. Zayd/Badr b. Ḥuḏayn al-Tamīmī al-ʿAdwānī (m. 684), personaje de Basora, contemporáneo del gobernador del Iraq, Ziyād b. Abīhi (m. 673), junto al que protagoniza distintas anécdotas de las que se hacen eco las fuentes históricas y de *adab*. Según éstas, Ḥāriṯa habría vivido antes de la muerte del Profeta Muḥammad, muriendo ahogado en un barco cargado con los *jariŷíes* a los que le habían encargado asesinar, ya bajo el gobierno de Muʿāwiya. Las fuentes lo tachan de llevar una vida de vicios. Respecto a su genealogía, no queda claro el nombre de su padre, que consta como Zayd y como Badr, si bien se ha optado por seguir en este caso el texto del manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 32, línea 2.

650 الأَشْقَر (*al-ašqar*): “rojizo” o “alazán”. Sobre las características de los caballos de este color, véase *supra*, p. 104, notas 377 y 378.

651 الأَشْهَب (*al-ašhab*): caballo de color gris, en el que el blanco o el negro ha superado al otro, siendo su pelaje uniforme. Véase Abū ʿUbayda. *Kitāb al-jayl...*, pp. 107-108.

652 Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 462 y vol. 6, p. 346, de donde fue tomada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. En ambas, ya consta la explicación final, que no es, por tanto, de la autoría del granadino.

653 Muʿāwiya b. Marwān b. al-Ḥakam, príncipe omeya, hermano del califa ʿAbd al-Malik b. Marwān.

cuello un cascabel. Y le preguntó al molinero: -"¿Por qué has puesto el cascabel en el cuello de tu burro?". Y [el molinero] respondió: -"Tal vez le entre tedio o somnolencia. Si no oigo el sonido del cascabel, sabré que está parado y lo llamaré a gritos". Y [Mu'āwiya] dijo: -"¿Has reparado en que si está parado y se mueve, su cabeza lleva el cascabel?". Y contestó: -"¡¿Y quién responderá ante mí de un burro cuyo entendimiento sea como el del Emir?!"[654].

[187]

Un hombre vendió su finca, y cuando le fue pagado su precio, le dijo al comprador: -"La has cogido con muchas provisiones[655] y poca ayuda". Y el comprador le dijo: -"¡Y tú, por Dios, la has cogido lenta de unión y rápida de separación!"[656].

[188]

Preguntaron a 'Alī, ¡Dios esté satisfecho de él!: -"¿Cuánto hay entre el Oriente y el Occidente?". -"Un día de camino al sol"— respondió. Y preguntaron: -"¿Y cuánto hay entre el cielo y la tierra?". Y dijo: -"Una hora de camino[657] por una plegaria atendida"[658].

[189]

Abū Ŷa'far[659] le dijo a 'Amr b. 'Ubayd[660]: -"¡Estoy preocupado por tus amigos, Abū 'Uṯmān!". Y dijo: -"¡Iza la bandera de la verdad para que te siga tu gente!".

---

[654] Historia tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 157. También se encuentra, con algunas adiciones, en Ibn Qutayba. *ʿUyūn...*, vol. 2, p. 42 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 2, p. 261.
[655] المُؤونة (*al-mu'ūna*): se advierte una errata en AH, que escribe en su lugar المثونة. Cf., AH, p. 105.
[656] Idéntico relato se halla en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 4, p. 42, de donde fue extraído por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Se encuentra también en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 3, p. 161, cuyo texto presenta ligeras variantes en cuanto a los términos empleados respecto a los dos anteriores, por lo que se descarta que ésta fuera la fuente de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
[657] مَسيرةُ ساعةٍ (*masīratu sā atin*): lit. "el camino de una hora". El texto se ha tomado de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial. En AF se elude el último de los términos. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 32, línea 12; AH, p. 105 y AF, p. 87.
[658] La anécdota, muy difundida, se halla, entre las señaladas como hipotéticas fuentes de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 1, p. 274; Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 268; Ibn Qutayba. *ʿUyūn...*, vol 2, p. 208 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 3, p. 274-275, siendo la obra del cordobés, como sucede en la mayoría de ocasiones, la fuente del autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. El texto del relato es idéntico en ambas.
[659] *Kunya* del califa abasí al-Manṣūr.

[190]

Un grupo [de hombres] se quejó ante el cristiano [Jesús], ¡la paz sea sobre él!, de sus pecados. Y dijo: -"¡Dejadlos que ellos os perdonen!".

[191]

Y preguntaron a 'Aqīl: -"¿Por qué no alargas la sátira?". Y respondió: -"¡Te basta del collar lo que rodea el cuello!".

[192]

Llegó un juez y vio a un borracho en el suelo. Entonces ordenó [que lo llevaran] a prisión. Y los srivientes le dijeron: -"¡Levántate, [vamos] a prisión!". Y [el borracho] respondió: -"¡Si pudiera caminar hacia la cárcel, caminaría hacia mi casa!".

[193]

Un hombre estaba ausente de su familia. Y le preguntaron por su estado y él les contestó: -"Él es andalusí por su cabeza, de Gaza por sus hombros, *muḥrim*[661] por su tronco, *tūzī*[662] por sus piernas y un devoto por su cuerpo". Y dijeron: -"Dinos: '¡está desnudo por el hambre!'".

[194]

Un hombre tenía una esposa hermosa, y uno de sus amigos le dijo: -"Ella te
{106} engaña". Así que la repudió y se casó con otra mujer. Y ese amigo suyo le preguntó: -"¿Cómo estás con ésta?". Y contestó: -"¡Yo comía miel con otros y he empezado a comer alquitrán sin compañía!".

Quiere decir que era fea[663].

[195]

Preguntaron a Šabīb b. Šayba[664] en la puerta de al-Rašīd[665]: -"¿Cómo has visto a la gente?". Y contestó: -"¡He visto al que entra expectante y al que sale satisfecho!".

---

[660] Abū ʿUṯmān ʿAmr b. ʿUbayd b. Bāb (m. 761), personaje que se cuenta entre los primeros *muʿtazilíes.*

[661] مُحْرِم (*muḥrim*): peregrino de La Meca que se encuentra en estado sacro (إحْرام). Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 285.

[662] توزيّ (*tūzī*): *nisba* o adejtivo de relación de Tūz, lugar de parada en el camino a la peregrinación, situado en una montaña entre La Meca y Medina. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...,* p. 456 y Yāqūt. *Muʿŷam al-buldān.* Beirut: Dar Sādir-Dār Bayrūt, 1957, vol. 2, p. 58.

[196]

Un día Ibn al-Sammāk[666] hablaba y una esclava [*ŷariya*] suya estaba oyendo. Y cuando llegó a ella, le preguntó: -"¿Cómo has oído?". Y ella dijo: -"No lo oiría bien si no fuera porque tú lo repites". -"Lo repito para que lo entienda quien no lo haya entendido"— dijo. Y [la esclava] le respondió: -"Hasta que lo entienda[667] quien no lo haya entendido, se aburrirá quien sí lo ha entendido"[668].

[197]

Un hombre le hizo saber a 'Umar b. 'Abd al-'Azīz algo que no le gustó. Y le dijo: -"¡No te preocupes! ¡Sólo querías que Iblīs me asustara con el poder del sultán! ¡Hoy he obtenido de ti lo que tú vas a obtener de mí mañana! ¡Márchate si quieres!".

[198]

Preguntaron a Qays b. 'Āṣim: -"¿Por qué tu tribu te tomó por jefe?". -"¡Por alejar el daño de ellos, [por] dar con generosidad y [por] la ayuda del Protector!"[669].

[199]

Un hombre contempló a Mu'āwiya b. Abī Sufyān, siendo éste un muchacho [*gulām*] pequeño, y dijo: -"Yo creo que este muchacho será jefe de su tribu". Su madre, Hind[670], lo oyó. Y dijo: -"¡Cargarás con ello si solamente es jefe de su tribu!".

---

[663] Historia de posible procedencia oral, puesto que no se ha localizado en otras fuentes escritas. El comentario, pues, se debería a Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[664] Abū Maʿmar Šabīb b. Šayba al-Minqarī al-Tamīmī (m. 786), narrador de *ajbār* y *ḥikam*. Fue jefe de la policía en Basora, después de lo cual entró en la corte de Bagdad como íntimo de los califas al-Manṣūr y al-Mahdī. Fue famoso por su elocuencia y por sus dichos y máximas morales, que se recogen en buena parte en la literatura de *adab*.

[665] Hārūn b. Muḥammad b. ʿAbd Allāh, apodado al-Rašīd ("el Juicioso", "el Sensato"), quinto califa abasí (g. 786-809), hijo de al-Mahdī y de al-Jayzurān, cuya figura se hizo legendaria a raíz de su aparición en las *Mil y una noches*. Como lo demuestran las diferentes anécdotas en que aparece, su corte fue un importante centro cultural y literario.

[666] Se trata de Abū l-ʿAbbās Muḥammad b. Ṣubayḥ al-ʿIŷlī, conocido como Ibn al-Sammāk, "El hijo del pescadero" (m. 799-800), reputado asceta, cortesano y consejero del califa Hārūn al-Rašīd, junto al que aparece en un buen número de anécdotas. El hecho de que, como se señala en la nota 668, la presente anécdota figure en obras como ʿ*Uyūn al-ajbār* de Ibn Qutayba o *al-Bayān* de al-Ŷāḥiẓ descarta la posibilidad de que, como sugiere AF, este personaje sea el alfaquí malikí ʿAbd b. Aḥmad b. Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Gafīr (m. 1043), también apodado Ibn al-Sammāk. Véase AF, p. 88, nota 4.

[667] إلى أَنْ يَفْهَمَهُ (*ilà an yafhama-hu*): seguimos el texto del manuscrito de El Escorial, que coincide con el que reproduce AF. AH, por su parte, parece seguir la litografía, donde se lee إنْ كُنْتَ تُرَدِّدُهُ حَتّى يَفْهَمَهُ (*in kunta turaddidu-hu ḥattà yafhama-hu* / "si lo repites para que lo entienda"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 33, línea 5; AH, p. 106 y AF, p. 88 y nota 5.

[668] Se ha localizado el relato en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 175; Ibn Qutayba. ʿ*Uyūn*..., vol. 2, p. 178; al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 1, p. 104.

[669] Se refiere a Dios.

[200]

Ḍamra b. Ḍamra[671], que era feo de aspecto, entró ante al-Nuʻmān b. al-Munḏir. Entonces al-Nuʿmān se volvió hacia sus íntimos y exclamó: -"¡Oír [hablar] de al-Muʿaydī es mejor que verlo!". Y [Ḍamra] respondió: -"¡Oh rey, sólo el hombre con su corazón y su lengua, cuando habla, habla con elocuencia, y cuando reza, reza con [el] corazón!". Y [al-Nuʻmān] dijo: -"¡Has dicho la verdad¡ ¡De forma justa tu tribu te tomó por jefe!"[672].

[201]

Preguntaron a ʻArāba al-Awsī[673]: -"¿Por qué tu tribu te tomo por jefe?". Y respondió: -"Por cuatro cualidades[674]: me dejo engañar ante ellos en cuanto a mi fortuna, soy humilde ante ellos en cuanto a mi honor, no menosprecio a sus jóvenes, ni envidio a sus mayores"[675].

---

670 Hind [bint ʿUtba] b. Rabīʿa fue esposa de Abū Sufyān y madre del futuro califa Muʿāwiya, muriendo, al parecer, antes de que su hijo se convirtiera en califa. De ella se cuenta que, tras la muerte de Hamza en la batalla de Uḥud, mutiló su cadáver y mordió su hígado en venganza por la muerte de su padre, a quien aquél había matado en la batalla de Badr. A este hecho hace referencia el relato nº 1078.

671 Ḍamra b. Ḍamra b. Ŷābir b. Qaṭan al-Nahšalī, jefe de la tribu de los Banū Nahšal b. Dārim, fue uno de los sabios y poetas más destacados de la Ŷāhiliyya. Íntimo del rey de Ḥīra al-Nuʿmān b. al-Munḏir, se dice que su nombre era Šiqqa/Šuqqa, pero que este último le dio el nombre de Ḍamra, al igual que el apodo de al-Muʿaydī. La historia es la siguiente: bajo de estatura, endeble y de piel oscura, el aspecto de Ḍamra nada tenía que ver con su fama, que había llegado a los oídos de al-Nuʿmān. Es por ello que, al contemplarlo y debido a la impresión que le causó su fealdad, exclamó "Oír [hablar] de al-Muʿaydī es mejor que verlo", a lo cual Ḍamra contestó con una elocuente y sabia respuesta, haciendo gala de su inteligencia. Entonces al-Nuʿmān le dijo: "Eres Ḍamra b. Ḍamra", es decir, eres como tu padre, que hubo de ser conocido por sus virtudes. En cuanto al término *al-muʿaydī*, tal como explica Ibn Manẓūr en su *Lisān al-ʿarab*, se trata de un diminutivo relacionado con Maʿadd b. ʿAdnān, uno de los antepasados de los árabes del norte, cuya rama era conocida por la rudeza de sus costumbres y por llevar una vida de miseria y suciedad. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 4230 y al-Maydānī. *Maŷmaʿ...*, vol. 1, pp. 129-130 (nº 655).

672 La anécdota, recogida en Ibn ʿAbd al-Rabbihi. *Al-Iqd...*, vol. 2, pp. 287-288, presenta variantes significativas en cuanto a ciertos términos empleados respecto al texto de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. También se puede leer en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 1, p. 171, cuyo texto dista del recogido en las dos obras anteriores. Podría tratarse, como en otros casos, de un ejemplo más de reelaboración por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim respecto al relato contenido en la obra del autor cordobés.

673 ʿArāba al-Awsī (m. 680), compañero del Profeta Muḥammad y uno de los jefes de Medina, que fue conocido por su generosidad.

674 خصال (*jiṣāl*): se ha de señalar que el vocablo que se emplea en el manuscrito de El Escorial, y que recoge AH, no es el señalado, sino خلال (*jilāl*/ "deficiencias", "faltas"), que, por el contexto en que se inserta, fue corregido en la copia litografiada y remplazado por su opuesto, خصال (*jiṣāl*). Así es como figura en AF y como se ha traducido. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 33, línea 13 y AH, p. 106 y AF, p. 89 y nota 4.

[202]

{107} Un hombre llegó a ‘Umar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él!, y [éste] le preguntó: -“¿Cómo te llamas?”. Y respondió: -“Šihāb b. Ḥurqa [‘Llama o brasa de la quemadura’]”. -“¿De quién?”— preguntó [‘Umar]. -“De la gente de Ḥarrat al-Nār [‘El desierto del fuego’]”— contestó [el hombre]. Y preguntó: -“¿Y dónde se encuentra tu morada en ella?”. Y respondió: -“En un lugar de fuego llameante”. Y [‘Umar] dijo: -“¡Alcanza [a tu gente][676] porque se ha quemado!”. Y fue como dijo ʿUmar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él!

[203]

Aš‘ab “el Codicioso” frecuentaba a una esclava cantora [*qayna*] en Medina. Y cuando quiso marcharse, le pidió que le diera un anillo de oro que ella llevaba en la mano para recordarla con él. Entonces [la esclava] le dijo: -“Es oro y tengo miedo de que te vayas[677], pero toma este palo, tal vez vuelvas”. Y le tendió un palo del suelo[678].

[204]

[Un hombre frecuentaba a una esclava cantora [*qayna*]. Y cuando quiso irse, le dijo: -“¡Dame uno de tus efectos personales para recordarte!”. Y ella dijo: -“Temo que se pierda y que tu razón se pierda al perderse él. ¡Si lo que dices es cierto, te arrancaré una de tus muelas, [y] siempre que tu lengua llegue a su sitio, me recordará!”. Entonces [el hombre] abrió la boca y ella le arrancó la muela][679].

---

[675] Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 288, donde se lee el mismo texto que en los *Ḥadāʾiq al-azāhir.*

[676] أَدْرَكْ أهْلَكَ (*adrak ahla-ka*): seguimos a AH y el manuscrito de El Escorial. En AF puede leerse el mismo texto, pero como él mismo indica, أهْلَكَ (*ahla-ka*) no figuraría en el manuscrito que este editor emplea, habiéndolo tomado de la copia litografiada. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 33, línea 16 y AH, p. 107 y AF, p. 89, 6.

[677] Adviértase el efecto sonoro provocado por el uso de dos términos correlativos derivados de la misma raíz, ذَهَب (*ḏahab*/ “oro”) y la forma del verbo ذَهَبَ (*ḏahaba* / “irse” o “marcharse”), que es en este caso referida a la segunda persona del masculino singular (*taḏhab* / “te vayas” en el texto). Se dectecta un error en AF, que reproduce esta forma del verbo en tercera persona del masculino singular, cuando, por el contexto, lo correcto sería conjugarlo como anteriormente se ha señalado. Lo que aquí se dice lo corrobora el texto del manuscrito de El Escorial, que sigue AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 33, línea 18; AH, p. 107 y AF, p. 89.

[678] La anécdota se encuentra, con leves variantes, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 63-64, lo que invita a pensar que fue reelaborada por el autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir.*

[679] Esta anécdota no figura en el códice de El Escorial. Tal como indica AF, tampoco se encuentra en el texto del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos ni en la copia litografiada, sino en el margen del citado manuscrito, escrita en una caligrafía diferente. Véase AF, p. 89 y nota 8.

[205]

Un hombre le dijo a Jālid b. Ṣafwān: -"Yo te quiero". Y [aquél] le respondió: -"¿¡Y qué te lo impide, si no puedo ser ni vecino tuyo, ni hermano, ni primo paterno!?".

Quiere decir que los celos son inherentes al más próximo, pues es el más cercano[680].

[206]

Muḥammad b. Sīrīn pasó junto a un grupo [de hombres]. Y uno de ellos se dirigió a él y dijo: -"¡Abū Bakr, nosotros hemos obtenido de ti [el testimonio], así que autorízanos!". Y respondió: -"¡Yo no autorizo lo que Dios ha prohibido!"[681].

[207]

Raqaba b. Maṣqala[682] estaba sentado con sus amigos y mencionaron a un hombre por algo. Entonces ese hombre se levantó. Y uno de sus amigos le dijo [a Raqaba]: -"¿Por qué no le informo de lo que hemos dicho sobre él para que no sea una calumnia?". Y [Raqaba] dijo: -"¡Infórmale para que sea una nube!"[683].

[208]

Dijeron a un sabio: -"¡Fulano te acusa de una falta!". Y respondió: -"¡El dírham sólo recompensa al que [lo] pesa!"[684].

[209]

Al-A'maš rezó en la mezquita de una tribu y el imán se explayó con ellos. Entonces al-A'maš le dijo: -"¡Eh tú, no alargues nuestra oración, pues está [presente] el necesitado, el anciano y el pobre!". Y dijo el imán: -«Sí, es difícil, pero no para los humildes»[685]. Y al-A'maš respondió: -"¡Yo soy el enviado a ti del jefe de los humildes y ellos no necesitan esto de ti!".

---

680 Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 327, donde ya consta la explicación a la misma.

681 Anécdota en parte oscura, al no conocerse aquello para lo que los hombres solicitan la autorización de Ibn Sīrīn y que éste desatiende.

682 Abū ʿAbd Allāh Raqaba b. Maṣqala al-ʿAbdī (m. 746/747), reputado cadí y tradicionista de Kufa, conocido, como lo fuera su hijo, por su elocuencia.

683 Juego de palabras entre los términos غيبة (*gība*/ "calumnia") y غيمة (*gayma*/ "nube").

684 La anécdota, con idéntico texto, se halla en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 336, siendo esta obra la fuente de donde fue tomada por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*.

685 *Corán...*, "La vaca" (2:45), p. 10.

[210]

Ŷahm[686] se encontró con un hombre griego y [éste] le preguntó: -“¿Te gustaría hablarme y que yo te hable, y a quien contente el argumento, que recurra a las palabras de su compañero?”. -“Vale”— dijo. Y el griego dijo: -“Infórmame acerca de tu divinidad, ¿acaso la has visto?”. -“No”— respondió [Ŷahm]. -“¿La has oído?”— preguntó [el griego]. -“No”— respondió. [-“¿La has tocado?”— dijo. -“No”—
{108} respondió. -“¿La has olido?”— preguntó [el griego]. -“No”— respondió. -“¿La has probado?”— preguntó. -“No”— contestó [Ŷahm]][687]. -“Entonces —dijo [el griego]— ¿cómo la conociste si no la has percibido con ninguno de tus cinco sentidos? Más bien tu razón es la que gira alrededor de ellos, pues no percibe sino aquello que le hicieron llegar de entre todas las informaciones”. Entonces Ŷahm tartamudeó un momento. Luego reparó su error y le formuló a él su cuestión. Y le preguntó: -“¿Reconoces que tienes alma?”. -“Sí”— respondió [el griego]. -“¿Has visto tu alma, la has oído, la has tocado, la has olido o la has probado?”[688]— preguntó. -“No”— respondió. -“Y entonces, ¿cómo la conociste?”— preguntó [Ŷahm]. Y el griego le dio la razón[689].

[211]

Un ladrón fue citado ante un juez y [éste] ordenó golpearle. Entonces [el ladrón] preguntó: -“¿Cuánto vas a golpearme?”. Y le dijo: -“¡Estarás presente, así que cuenta tú mismo!”.

[212]

Preguntaron a un beduino: -“¿Qué hijos tienes?”. -“¡Poco y malicioso!”— respondió. Quiere decir: “No menos de uno, ni más malicioso que una hembra”[690].

---

686 El relato aparece, de nuevo, en *al-ʿIqd al-farīd,* en un epígrafe sobre las palabras de los teólogos (كَلام المُتَكَلِّمين / *kalām al-mutakallimīn*), lo cual invita a pensar que este personaje sea Ŷahm b. Ṣafwān (m. 746), teólogo y secretario de al-Ḥāriṭ b. Surayŷ, uno de los muchos opositores de los omeyas. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 413.

687 El texto acotado entre corchetes no figura en el manuscrito de El Escorial; mientras que en AH tampoco aparece la última de las preguntas formuladas por el griego, junto con la consiguiente respuesta de Ŷahm. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 34, línea 10 y AH, p. 108. El texto completo se lee en AF, p. 90.

688 ذُقْتَهُ (*ḏuqta-hu*): se detecta una errata en AH, que escribe en su lugar دنتَهُ. Cf., AH, p. 108.

689 La anécdota se encuentra en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 413, de donde Abū Bakr ibn ʿĀṣim la extrajo para su obra, no habiéndose localizado en ninguna otra de las señaladas como sus hipotéticas fuentes.

[213]

Un hombre compró un esclavo joven [*gulām*]. Y el vendedor le dijo: -"Hay en él un defecto". Y [el hombre] preguntó: -"¿Cuál es?". -"¡Se mea en la cama!"— dijo. Y [el hombre] respondió: -"¡Eso no es un defecto para mí! ¡Si encuentra una cama, déjalo mear [y cagar][691]!".

[214]

Un hombre le preguntó a un niño: -"¿De cuántos eres hijo?"[692]. Y respondió: -"¡Soy hijo de un sólo hombre!". -"Más bien te he preguntado por tu edad"— dijo [el hombre]. Y [el niño le] replicó: -"Pues di: '¿Cuántos años tienes?'"[693]. Entonces se lo dijo así y respondió: -"Ocho años". Y [el hombre] preguntó: -"¿Tu madre está viva?"[694]. Y [el niño] respondió: -"¡No es una serpiente ni un escorpión, sino una mujer!". -"¿Y cómo lo digo?"—preguntó [el hombre]. Y [el niño] dijo: -"Di: '¿Tu madre está entre los seres vivos?'". Entonces se lo dijo así y respondió: -"Sí".

[215]

Un hombre yació con Bint Bakr y la encontró entrada en años. Y le echó en cara su envejecimiento. Entonces ella le dijo: -"¡Critícate a ti mismo, pues me dejaste hasta que me crecieran los dientes!"[695].

[216]

Un niño se quejó de otro a un maestro y le dijo que le había insultado en su corazón. Y el maestro le dijo: -"¡Provócalo tú tentándol[le]!".

---

[690] Esta breve anécdota se puede leer en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol 3, p. 468. En la obra del cordobés, la explicación final se integra en el texto del relato a modo de pregunta, mientras que Abū Bakr ibn ʿĀṣim la reelabora y la añade en forma de aclaración.

[691] Según la información proporcionada por AF, se trataría de una adición hecha en la copia litografiada, que no recogen, como mínimo, los manuscritos de El Escorial ni la Biblioteca Nacional de Marruecos. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 34, línea 18 y AF, p. 91 y nota 1.

[692] ابْنُ كَمْ أَنْتَ؟ (*ibnu kam anta?*): pregunta con la que el personaje quiere decir "¿cuántos años tienes?", pero que el niño entiende tal y como se ha traducido, de ahí su respuesta.

[693] Al hilo de la nota anterior, el propio niño le indica al hombre que emplee la expresión más común para preguntar la edad (كَمْ عُمْرُكَ؟ / *kam ʿumru-ka?*).

[694] En este caso, el niño interpreta la palabra حَيّة *(ḥayya*) como "serpiente" y no como "viva", femenino del término حَيّ (*ḥayy*), que por tener la misma forma, puede llevar a confusión, de ahí su posterior respuesta.

[695] De nuevo se juega con dos de las acepciones del término سِنّ (*sinn* / "diente" y "edad").

[217]

{109} Un hombre se paró ante un cocinero y se comió su pan al olor de la olla. Entonces [el cocinero] lo demandó ante el juez y le informó de lo que había hecho. Y el juez le dijo: -"¡Golpea su mármol[696] con un dírham y que él coja su tintineo y te devuelva el tuyo!"[697].

[218]

Estando rondando por la ciudad, un juez pasó junto a un ladrón que agujereaba una casa. Y le preguntó: -"¿Qué es eso?". –"Se nos ha muerto un pariente —respondió [el ladrón]— y estoy excavando por dónde sacarlo". Entonces el juez le preguntó: -"¿Y dónde está[n] la[s] señal[es] de la muerte: el llanto y el grito?". Y respondió: -"¡Al final de la noche oirás llorar!"[698].

[219]

Un hombre le dijo a Aḥmad b. Abī Jālid[699], que era áspero y duro [de corazón]: -"Has obtenido lo que no obtuvo el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!". Y [Aḥmad] dijo: -"¡Si no retiras lo que has dicho, te castigaré!". Entonces [el hombre] respondió: -"Dijo Dios el Altísimo al Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!: «Si hubieras sido áspero y duro de corazón, se habrían escapado[700] de ti»[701]. [¡Y tú eres áspero y duro de corazón y todavía permanecen a tu alrededor!]"[702].

[220]

Un ciego dijo: -"¡Tened misericordia del que padece dos enfermedades!". Y le preguntaron: -"¿Y cuáles son tus dos enfermedades?". -"¡Soy ciego y tengo una fea voz!"— respondió.

---

[696] رُخامة (*rujāma*): lit. "mármol"; por el contexto, parece que se refiere a un mostrador de mármol o algo similar.

[697] Esta anécdota y la que le sigue, fueron traducidas y estudiadas por Fernando de la Granja. "Cuentos árabes...", p. 387 y "Dos cuentos árabes de ladrones en la literatura española del siglo XVI". *Al-Andalus*, 33:2 (1968), p. 461, respectivamente. Cuento tradicional en los Siglos de Oro, se encontrará su estudio en vol. 2, pp. 152-154.

[698] Sobre su desarrollo en los Siglos de Oro véase vol. 2, pp. 154-155.

[699] Aḥmad b. Abī Jālid al-Aḥwal (m. 826-827), secretario y hombre de confianza del califa al-Maʾmūn. Se le describe como individuo de gran dureza y de poca integridad moral.

[700] En la azora coránica, según explica Julio Cortés, se refiere a los creyentes. Cf., *Corán...*, "La familia de Imrān" (3:159), p. 89.

[701] *Ibid.*

[221]

Un hombre le preguntó a otro hombre, y [éste] le respondió y le insultó. Entonces el que había preguntado le dijo: -"¿Me respondes y me insultas?". -"¡No he querido responderte sin una recompensa!"[703]— contestó.

[222]

Al-Mutawakkil le dijo a Abū l-'Aynā': -"¡Si no fuera porque eres ciego, desearía ardientemente que fueras mi comensal!". Y [Abū l-'Aynā'] respondió: -"¡Si el Emir de los creyentes me exime de leer lo que está inscrito[704] en los textos y de ver las lunas nuevas, entonces serviré para ser comensal!".

[223]

Dijeron a Abū l-'Aynā': -"¡No ha quedado nadie en éste nuestro tiempo que tenga que ser arrojado!". Y respondió: -"¡Salvo en un pozo!"[705].

[224]

Un cantor se casó con una plañidera. Y la oyó decir: -"¡Dios mío, sé generoso
{110} con nosotros en cuanto a tu gracia!". Y [el cantor] dijo: -"Puta[706], la vida terrenal es alegría y tristeza, y nosotros hemos cogido esos dos extremos: cuando haya alegría, me llamará a mí; y cuando haya tristeza, te llamará a ti, pues, ¿¡hay un tercero!?".

---

[702] El texto entre corchetes, según indica AF, es una adición hecha en la copia litografiada. No aparece, por tanto, en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, como tampoco consta en el códice escurialense. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 35, línea 11 y AF, p. 92 y nota 2.

[703] Posible juego de palabras con dos de los significados de la raíz سَأَلَ (*sa'ala*): "preguntar" y "pedir", de ahí que uno de los personajes aluda a la recompensa en forma de dinero (en este caso, a modo de insulto) que se da a quien pide.

[704] نَقْش (*naqš*): errata en AH, que escribe en su lugar نفش. Cf., AH, p. 109.

[705] Se ha identificado la anécdota en al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...*, p. 230 e Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'...,* p. 95, siendo el texto inserto en la primera obra más cercano al de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Éste podría haberlo reelaborado o bien haberlo insertado en la suya de memoria, pues la anécdota, atribuida a Abū l-ʿAynā', habría gozado de cierta difusión. Otra versión de la misma es la que puede leerse en al-Rāgib al-Iṣbahānī. *Muḥāḍarāt...* vol. 2, p. 397.

[225]

Un hombre estaba enfermo de una muela. Y le abrió la boca al médico y [éste] aspiró un mal olor. Y exclamó: -"¡Esto no es [parte] de mi trabajo, sino más bien del trabajo de los limpiadores de letrinas!"[707].

[226]

Un hombre le dijo a un médico: -"¡Me ha salido un grano en el lugar más feo!". Y [el médico] respondió: -"¡Has mentido, esto es tu cara [y] yo no veo en ella nada!".

[227]

Dijo Yūnus b. Muḥammad[708]: Un borracho pasó junto a nosotros, nos saludó y nosotros no le devolvimos el saludo. Estábamos en grupo y se sentó a mear en medio de nosotros. Entonces le preguntamos: -"¿Qué haces?". Y contestó: -"¡No pensé que aquí hubiera alguien!"[709].

[228]

Cuando asesinaron a al-Ḥusayn b. ʻAlī, un hombre empezó a depojar a su hija de sus adornos y a llorar. Y ella le preguntó: -"¿Qué te hace llorar?". -"¡Te estoy robando!"— respondió. -"¡Pues déjalo!"— dijo. Y [el hombre] contestó: -"¡[Si lo dejo] lo cogerá otro!".

[229]

Abū ʻAlqama[710] le dijo a un barbero al que había llamado para que le aplicara ventosas: -"¡Guárdate de lavar las ventosas, aprieta la caña del ayudante; que tu incisión

---

[706] فاعِلة (*fāʿila*): "prostituta". Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 271.
[707] الكَنّافونَ (*al-kannāfūna*); sing. الكَنّاف (*al-kannāf*): figura similar a الكَنّاس (*al-kannās*) y a الكَسّاح (*al-kassāḥ*), pero al parecer, más específica, dedicada exclusivamente a la limpieza de las letrinas. Sobre los oficios antes mencionados, veáse *infra*, p. 288, nota 1287.
[708] Siguiendo a AF, podría tratarse de Yūnus b. Muḥammad al-Qasṭallī (m. 1180-1181), de *kunya* Abū l-Walīd, reconocido poeta, literato y secretario andalusí natural de Qasṭalla, alquería de la cora de Algeciras y actual Castellar de la Frontera. Véase AF, p. 92, nota 5 y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "al-Qasṭallī". *ECA*…, vol. 7, pp. 88-90.
[709] Se trata de una versión prácticamente idéntica a la recogida por al-Ābī en su *Naṯr al-durr*. La diferencia más destacada entre ambas reside en el transmisor, Yūnus b. Muḥammad en los *Ḥadāʼiq al-azāhir* y un hombre cualquiera en la obra del primero. Véase al-Ābī. *Naṯr*..., vol. 6:2, p. 524.
[710] Abū ʻAlqama al-Numayrī, gramático oriental, conocido por su modo de hablar engoladamente y por el uso de palabras raras, contemporáneo, al parecer, de Abū l-Aswad al-Du'alī (m. 688-689), junto al que aparece en una anécdota narrada por Ibn ʿAbd Rabbihi. Este mismo autor menciona en *al-ʿIqd al-farīd* a otro personaje, de nombre Ibn Abī ʿAlqama y apodado al-Mamrūr ("el Loco"), que parece haber sido

sea un pinchazo y tu absorción la forma en que una cría mama[711]; y no fuerces a una [vena] que se niegue[712] [a soltar la sangre], ni rechaces a una que dé!". Entonces el barbero colocó las ventosas en su paño y dijo: -"¡Manda [llamar] a al-Aṣma'ī para que te aplique ventosas!"[713].

[230]

Abū 'Alqama fue a un médico y [le] dijo: -"Encuentro en mi vientre una algarabía[714] y una crepitación". Y [el médico] le respondió: -"En cuanto a la algarabía, no sé lo que es; y respecto a la crepitación, son pedos que no han madurado"[715].

[231]

Un hombre le dijo a otro: -"¡Te voy a propinar una bofetada que te va a hacer llegar a Medina!". Y [el otro] respondió: -"¡Me gustaría que vinieras detrás de ella con otra, puede que Dios me conceda una peregrinación [a La Meca] por obra tuya!".

[232]

Preguntaron a Abū 'Ubayda: -"¿Cuál es mejor: Basora o Kufa?". Y respondió: -"¡Si un hombre me guiara a Basora, le regalaría Kufa como recompensa por lo que ha hecho!".

---

distinto del Abū ʿAlqama gramático al que aquí se hace referencia. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 490 y vol. 4, p. 43.

[711] نَهْز (*nahz*): *maṣdar* de la raíz نَهَزَ (*nahaza*) en esta misma forma, cuyo significado es igual al de لَهَزَ (*lahaza*), que se sigue utilizando hoy en día y se refiere a la forma en que las crías maman de sus madres. Albin de Biberstein Kazimirski recoge como uno de los significados de la segunda raíz mencionada "dar golpes con la cabeza a la madre (se dice de un bebé que mama)". De ello se deduce que este verbo debe referirse a la forma en que los bebés y las crías de los animales absorben la leche de sus madres, es decir, chupando rápidamente y repetidas veces. No existe un término equivalente en español. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire Arabe-Français contenant toutes les racines de la langue arabe*. París: Maisonneuve, 1860, vol. 2, p. 1031.

[712] آبيا (*ābiyan*): errata en AH, que escribe en su lugar أبياً. Cf., AH, p. 110.

[713] Se ha localizado la anécdota en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 2, p. 491 e Ibn Qutayba. *ʿUyūn...,* vol. 2, pp. 163-164 (de donde la toma el cordobés); en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, p. 328 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 1, p. 380 (de donde la toma el autor del *Naṯr al-durr*). La versión recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* se acerca más a la reproducida en *al-ʿIqd al-farīd*, si bien la frase final es sólo característica de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim y no aparece en ninguna de las demás versiones. Con todo, una vez más, la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi parece ser la fuente de inspiración del autor granadino.

[714] غَمْغَمة (*gamgama*): "murmullo", "algarabía" y también "mugido". A la hora de declinarnos por uno de los significados del término, se ha tomado como referencia el vocablo empleado en *al-ʿIqd al-farīd*, مَعْمَعة (*maʿmaʿa*/ "tumulto", "alboroto"). Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 2, p. 490.

[715] Como la anécdota anterior, esta otra se halla en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, p. 400 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 2, p. 490. Aunque más desarrollada, el texto de esta última parece ser de nuevo la fuente de

[233]

{111} Un rey le había ordenado a la gente de su reino que se pusieran a trabajar y a esparcirse[716] por la noche y que permanecieran quietos de día. Y cogieron a un hombre después de la tarde y lo trajeron al rey. Y [éste] le preguntó: -"¿Acaso no oíste mi llamamiento?". -"¡Claro que sí —contestó— pero tenía una necesidad inequívoca y quise salir temprano a [satisfacer]la!". Entonces el rey se rió y lo dejó libre.

[234]

Preguntaron a un hombre que rezaba una oración apresurada: -"¿Qué oración es ésta?". Y respondió: -"¡Una oración en la que no hay hipocresía ni afectación!".

[235]

Preguntaron a uno: -"¿Puede tener hijos uno de noventa años?". -"¡Sí —respondió— si tiene como vecino a uno de treinta!".

[236]

Un ingenioso oyó a un hombre decir: -"Mi padre no solía entrar en el callejón a menos que lo abordara[717] la gente". Y [el ingenioso] respondió: -"¡Has dicho la verdad, porque había sobre su espalda una carga espinosa!".

[237]

Un hombre le llevó trigo a un molinero y [éste] se negó a molerlo. Entonces le dijo[718]: -"¡Muélelo, de lo contrario te malderiré a ti y a tus animales de carga! ¡Y [Dios] atiende a mi[s] plegaria[s]!". Y [el molinero] respondió: -"¡Dios maldiga tu trigo y te devuelva harina, pues será más útil para ti y más sano para tu religión!".

---

inspiración del literato granadino. Existe otra versión, recogida en al-Rāgib al-Iṣbahānī. *Muḥāḍarāt....*, vol. 3, p. 275, donde el protagonista ya no es Abū ʿAlqama, sino un hombre cualquiera.

[716] الانْتِشار (*al-intišar*): *maṣdar* de انْتَشَرَ (*intašara*), "dispersarse" o "esparcirse" en el sentido de "divertirse" (انْبَسَطَ).

[717] قام إلى فُلان (*qāma ilà fulān*): "abordar a alguien". Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 2, p. 838.

[718] Según precisa AF, en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos se leería قيلَ لَهُ (*qīla la-hu* / "le dijeron"), en voz pasiva, en lugar de قال لَهُ (*qāla la-hu*), en voz activa, como aparece en el manuscrito de El Escorial y se ha traducido. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 36, línea 17 y AF, p. 93 nota 1.

[238]

Una mujer pasó junto a Abū l-ʿAynā', estando él sentado en la puerta de su casa, y le preguntó: -"¿Dónde está la calle[719] de los dulces?". Y respondió: -"¡En tus zaragüelles [*sarawīl*]!"[720].

[239]

Abū l-'Aynā' se presentó ante Abū l-Ṣaqr[721] y [éste] le preguntó: -"¿Qué te ha apartado de nosotros?". Y [Abū l-'Aynā'] respondió: -"¡Me robaron mi burro!". -"¿Y cómo te lo robaron?"— preguntó. -"¡No estuve con los ladrones, te estoy informando!"— respondió. Y [Abū l-Ṣaqr] dijo: -"¿Y por qué no te llegaste a mí sobre otro [burro]?". Y [Abū l-'Aynā'] contestó: -"¡Me impidió comprar[lo] mi escasez de riqueza y no quise [recurrir a] la vileza del arriero y al favor de las cosas prestadas!".

[240]

Un día Abū l-'Aynā' se acercó a Ṣā'id b. Majlad[722]. Y le dijeron: -"Está ocupado rezando". Entonces exclamó: -"¡Para todo nuevo es un placer!"[723].

Antes de ser visir, Ṣā'id era cristiano[724].

[241]

Preguntaron a Abū l-'Aynā': -"¿Qué opinas sobre Ibn Mukram[725] y al-'Abbās b. Rustum?"[726]. Y respondió: -"¡Ellos dos son el vino [*jamr*] y el *maysir*[727]: su pecado es mayor que su ganancia!".

---

719 دَرْب (*darb*): término generalmente usado para referirse a un "adarve", pero que, según recoge Albin de Biberstein Kazimirski, posee también el significado de "calle". Cf., Albin Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 1, p. 684.

720 La anécdota no consta en AH, pero sí en el manuscrito de El Escorial y en AF, de donde se ha tomado el texto, debidamente contrastado con el del manuscrito. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 36, línea 19-p. 37, línea 1; AH, p. 111 y AF, p. 94.

721 Ismāʿīl b. Bulbul, más conocido por su *kunya*, Abū l-Ṣaqr (n. 844-845), visir de origen persa del califa abasí al-Muʿtamiḍ. Su nombre aparece ligado en muchas fuentes al de Abū l-ʿAynāʾ, a quien le unía una buena amistad.

722 Visir de origen cristiano de un hijo del califa al-Mutawakkil, Ṭalḥa b. Ŷaʿfar al-Muwaffaq (regente de al-Muʿtamid), a manos de quien abrazó el islam.

723 Se refiere al hecho de rezar.

724 Cf., al-Ḥuṣrī. *Zahr...,* vol. 1, p. 328, anécdota que se repite, algo más desarrollada, en *Ŷamʿ...,* p. 128. La aclaración final no se debe a Abū Bakr ibn ʿĀṣim, pues ya figura en el texto del relato en las fuentes en que éste se ha localizado. Otra versión es la recogida por al-Rāgib al-Iṣbahānī. *Muḥāḍarāt*..., vol. 4, p. 424. La fuente del autor granadino parece ser, en este caso, el *Zahr al-ādāb* de al-Ḥuṣrī.

725 Muḥammad b. Mukram (¿Mukarram?) al-Ṣaffār (m. 845-846), erudito y hombre de letras que vivió en Bagdad y que protagoniza un abundante número de anécdotas junto a Abū l-ʿAynā'. Véase al-Ābī. *Naṯr*..., vol. 3, pp. 199-207 y siguientes. Su sobrino y transmisor fue Muḥammad b. ʿAmr b. Mukram al-Ṣaffār, que ejerció además como secretario abasí, coincidiendo en la administración con el también funcionario

[242]

{112} Dijo Abū l-‘Aynā’: [Le] hablé a una esclava cantora [*qayna*] y ella me amó [durante la música][728]. Y cuando me vio, me encontró feo. Y dije:

“Astuta, cuando me vio se irritó[729]

y dijo: ‘¡Es feo y bizco y no tiene cuerpo!’.

Si me censuras por ser bizco,

seré educado e inteligente, y no tartamudo”.

Entonces ella dijo: -“¡Yo no te querría poner al frente de la administración[730] del Iraq!”[731].

[243]

Muḥammad b. Yazīd al-Muhallabī[732] dijo: Un día estaba junto a al-Muntaṣir[733] y al-Ŷammāz estaba presente. Y al-Muntaṣir me dijo: -“Pregúntale: ¿Ha preparado[734] algo

---

Aḥmad b. al-Mudabbir (m. 883/884). Véase al-Jaṭīb al-Bagdādī. *Tārīj Bagdād.* Ed. Baššār ʿAwwār Maʿrūf. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2002, vol. 4, pp. 482-483 (nº 1656).
726 Filólogo y transmisor, discípulo de al-Aṣmaʿī.
727 مَيْسِر (*maysir*): juego de azar de origen preislámico. Consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 284.
728 السِماع (*al-simāʿ*): “música”. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 1, p. 1140. Para AF, el texto entre corchetes sería una adición hecha en la copia litografiada respecto al texto del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. No obstante, el texto señalado consta, al menos, en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 37, línea 7 y AF, p. 94 y nota 3.
729 تَنَكَّرَتْ (*tanakkarat*): se ha seguido la traducción de la raíz que ofrece Reinhart Dozy. *Supplément*…, vol. 2, p. 722.
730 ديوان العِراق (*dīwān al-ʿIrāq*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que AH opta por reproducir la versión recogida en la litografía de Fez, tal como indica el primero (دَيْر العِراق/ *dayr al-ʿIrāq*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 37, línea 10; AH, p. 112 y AF, p. 94 y nota 4.
731 Se ha identificado la anécdota en al-Ḥuṣrī. *Zahr*..., vol. 1, pp. 200, donde se detecta una ligera variación en la frase final; y en *Ŷamʿ*..., p. 231, donde no se menciona expresamente a Abū l-ʿAynā’, pero cuyo texto coincide casi por completo con el reproducido en los *Ḥadā’iq al-azāhir*, salvo la última palabra de la frase final: *dīwān al-zamān,* en las dos obras de al-Ḥuṣrī y *dīwān al-ʿIrāq,* en la del granadino. Todo indica que la fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, en este caso, fue el *Ŷamʿ al-ŷawāhir* del literato magrebí.
732 Hijo de Yazīd al-Muhallabī y descendiente del comandante y gobernador de los omeyas Muhallab b. Abī Ṣufra, fundador de la influyente familia de los *muhallabíes.* Como otros miembros de su familia, desempeñó importantes cargos políticos durante el califato omeya. Aunque en esta historia aparece junto al califa abasí al-Muntaṣir, esto resulta imposible, dado que se sabe que Yazīd vivió en el s. VIII (su padre fue asesinado en el año 720). En otra anécdota, sin embargo, se le sitúa junto al califa omeya Sulaymān b. ʿAbd al-Malik, lo cual estaría en consonancia con las fechas de su existencia. Véase el relato nº 1227 de la presente traducción.
733 Abū Ŷaʿfar Muḥammad b. Ŷaʿfar, cuyo nombre honorífico fue al-Muntaṣir bi l-Lāh, fue el undécimo califa abasí, hijo de al-Mutawakkil, a quien sucedió, gobernando seis meses entre los años 861-862.
734 هُيِّيءَ فيهِ (*huyyi’a fī-hi*): verbo en voz pasiva; lit. “ha sido preparado por él”. En AH, así como en el texto del manuscrito de El Escorial, se lee en lugar del texto señalado بَقِيَ فيهِ (*baqiya fī-hi*), lo cual no nos parece adecuado al contexto de la anécdota. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 37, línea 11; AH, p. 112 y AF, p. 94.

para las mujeres?”. Entonces le pregunté y él respondió: -“¡Sí, [os] conduciré hacia ellas!”.

[244]

Al-Fatḥ[735] le dijo a al-Ŷammāz: -“¡Tú le dijiste al Emir de los creyentes que te nombrara gobernador de los perros y los monos!”. Y [al-Ŷammāz] respondió: -“¿Es que no soy obediente[736] y dócil?”[737]. Entonces al-Mutawakkil se rió y ordenó que se le dieran diez mil dírhams.

[245]

Dijo Zakaryā al-Nīsābūrī[738]: Le pregunté a Abū Nuwās: -“¿Por qué no veo en tu casa ningún ejemplar del Corán?”[739]. Y contestó: -“¡La luz y la oscuridad no se unen!”.

[246]

Un poeta llegó a Baššār b. Burd y le recitó una poesía de escasa calidad. Y le preguntó: -“¿Cómo la ves?”. Y respondió: -“¡Veo que la podríamos haber tapado como el gato tapa su mierda!”[740].

[247]

Baššār, el poeta, se encontró con uno que se jactaba[741]. Y éste le recitó una poesía y le preguntó: -“¿Cómo la ves?”. Y [Baššār] respondió: -“¡Bravo, puesto que la

---

735 Se trata de Abū Muḥammad al-Fatḥ b. Jāqān b. ʿUrṭūŷ (m. 861), amigo íntimo del califa abasí al-Mutawakkil, con quien había sido educado desde niño en la corte tras ser adoptado por su padre, al-Muʿtaṣim, con tan sólo siete años. Fue secretario, superintendente de obras en Samarra, gobernador de Egipto y lugateniente del mencionado califa en Damasco, siendo asesinado junto a él en diciembre del año 861. Miembro del círculo literario de al-Mutawakkil, él mismo fue literato y poeta, además de mecenas. No debe confundirse este personaje con el andalusí al-Fatḥ b. Muḥammad b. ʿUbayd Allāh b. Jāqān, que aparece en la anécdota nº 749.

736 سامع (*sāmiʿ* / “obediente”): así le lee en AH y en el manuscrito de El Escorial. Por su parte, AF reproduce en su edición سَميع (*samīʿ* / “aquel al que se obedece”), término opuesto al mencionado y que no parece adecuarse al contexto de la anécdota, pues, además, el vocablo que se cita después, مُطيع (*muṭīʿ*), posee el mismo significado que سامع, (“dócil”, “obediente”), y ambos se mencionan como cualidades referidas a los perros. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 37, línea 13 y AH, p. 112 y AF, p. 95.

737 Se refiere a sus propias cualidades en relación a las atribuidas a perros y monos.

738 Abū Zakaryā Yaḥyà b. Yaḥyà b. Bakīr b. ʿAbd al-Raḥmān al-Tamīmī al-Ḥanẓalī (759-840), tradicionista.

739 مُصْحَف (*muṣḥaf*): término empleado para hacer referencia al Corán en tanto volumen o ejemplar físico.

740 Esta anécdota, que figura en el manuscrito de El Escorial, no consta en ninguna de las ediciones de la obra. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 37, líneas 15-16.

741 El inicio de esta anécdota, tal como es reproducida en el códice de El Escorial, no coincide con el texto que reproducen los editores de la obra en sus respectivas ediciones. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 37, línea 17; AH, p. 112 y AF, p. 95.

has sacado de tu corazón! ¡Si la hubieras dejado en herencia, yo te habría dejado a ti la cojera!".

[248]

[Baššār] amenazó a un hombre con satirizarlo. Ese hombre era pintor[742] y le dijo: -"Si me satirizas, te pintaré en la puerta de un baño público y pondré detrás de ti un mono copulando[743] contigo". Y Baššār [le] respondió: -"¡Dios mío, confúndelo! ¡Estoy bromeando con él y él se empeña en [hablar] en serio!"[744].

[249]

Abū Dulāma[745] llegó a El Cairo[746], luego se marchó hacia Bagdad y se encontró con Abū Nuwās. Y [éste] le preguntó: -"¿Cómo viste El Cairo?". Y respondió: -"Lo vi dividido en tres partes". -"¿Y cuáles son?"— preguntó [Abū Nuwās]. -"Un tercio de perros, un tercio de animales de carga y un tercio de tierra"— contestó. Y [Abū Nuwās] preguntó: -"¿Y dónde está la gente?". -"¡En el primer tercio!"— respondió.

[250]

Ibn Šāna era un poeta desvergonzado e ingenioso. Un día llegó a él un muchacho [*gulām*] y le dijo: -"¡Enséñame el maniqueísmo!". Y le dijo: -"Sí". Y se rió de él[747]. Entonces [el muchacho] le preguntó: -"¿Qué es esto?". Y respondió: -"¡Éste es el primer capítulo del maniqueísmo!".

---

742 زَوّاق (*zawwāk*): errata en AH, donde se lee زَوْلَق (*zawlaq*). El término correcto se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 37, línea 19; AH, p. 112 y AF, p. 95.
743 يَنْكَحُكَ (*yankaḥu-ka*): así se lee en el texto del códice escurialense y en AF; verbo aquél, نَكَحَ (*nakaḥa*), que además de "contraer matrimonio", puede significar también "yacer con una mujer", "copular". Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 2, p. 1338. En AH se lee يُداعِبُك (*yudāʿibu-ka* /en la traducción, "retozando", "coqueteando"). Se trataría, pues, de una de las muchas modificaciones que presenta el texto de su edición, en un intento por suavizar el tono de algunos relatos de la obra. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 38, línea 1; AH, p. 112 y AF, p. 95.
744 Nótese la antítesis broma/seriedad, uno de los principales elementos definitorios de la prosa de *adab* árabe medieval, sobre el que se contruyeron la mayoría de estas obras.
745 Abū Dulāma, cuyo nombre real fue Zand b. al-Jawn (m. 778 o 787–797), fue un poeta de Kufa, negro de piel, de la corte de los primeros califas abasíes, desde al-Saffāḥ hasta al-Mahdī, a quienes divirtió con su ingenio y su talento para contar anécdotas, de ahí que se le considere un cómico o bufón. Fue admirado, además, por su mordacidad y su habilidad y rapidez en la réplica. Un estudio clásico sobre su figura es el de Mohammed Ben Cheneb. *Abū Dulāma, poète bouffon de la cour des premiers califes abbassides.* Alger: Jules Carbonel, 1922.
746 مِصْر (Miṣr): término usado en la actualidad para designar a Egipto.
747 فَعَبَثَ بِه (*fa ʿabaṯa bi-hi*): según señala AF, en la copia litografiada, al igual que en AH, el verbo empleado es فَفَعَلَ به (*fa faʿala bi-hi* / lit. "le hizo", que podría traducirse como "se lo enseñó", en relación a la petición del muchacho). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 38, línea; AH, p. 112 y AF, p. 95 y nota 2.

[251]

{113} Una mujer pasó junto a un grupo [de hombres] llevando en sus pies unas pantuflas rotas[748]. Y uno de ellos le preguntó: -"¿Qué le pasa a tus pantuflas que se están riendo?". Y ella le contestó: -"¡Actúan así cuando ven a los que atan juntos!"[749].

[252]

Una mujer pasó junto a un grupo [de hombres] llevando en la mano un plato tapado. Y uno de ellos le preguntó: -"¿Qué hay en el plato?". Y [la mujer] respondió: -"¿¡Por qué, si no, lo hemos tapado!?".

[253]

Había en Bagdad un médico ingenioso que se teñía la barba. Y se paró junto a él una mujer desvergonzada y le preguntó: -"¿Qué le pasa al pubis que no blanquea como blanquea la barba?". Y [el médico] le respondió: -"¡Porque el pubis está cerca del culo y el olor de las heces le impide que blanquee!". Y ella dijo: -"¡Pues coge un puñado de tus heces y póntelo en la cara para que impida encanecer a tu barba!"[750].

[254]

Preguntaron a un beduino: -"¿Te alegraría ser tonto y tener cien mil dinares?"[751]. [-"No"— respondió. -"¿Por qué?"— preguntaron. Y respondió: -"¡Porque una sola tontería daría al traste con los mil dinares][752] y me quedaría tonto y pobre!".

---

748 وَفي رِجْلِها خُفٌّ مُقَطَّعٌ (*wa-fī riŷli-hā juffun muqaṭṭaʿun*): tomado de AH, que sigue el manuscrito de El Escorial. En AF se lee وَفي رِجْلِها خُفٌّ فَقُطِعَ (*wa-fī riŷli-hā juffun, fa quṭiʿa* / "llevando en sus pies unas pantuflas. Y se las rompieron (lit. 'se las cortaron')". Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 38, línea 6; AH, p. 113 y AF, p. 95. Adviértase que aunque los términos رِجْل (*riŷl* / "pie") y خُفّ (*juff* / "pantufla") aparecen en singular, se entiende que se está aludiendo a un par, por lo que se ha optado por traducir ambos en plural.

749 القَرّانين (*al-qarrānīn*): según se precisa en AF, este término haría referencia a "los que arreglan lo que se ha descosido de las pantuflas", derivando de la raíz قَرَّنَ (*qarrana* / "atar juntos", "juntar"). Cf., AF, p. 95, nota 3.

750 Como es habitual cuando se trata de historias obscenas o de contenido sexual, la anécdota no figura en AH, a pesar de que sí consta, entre las copias manuscritas de las que se sirve el autor, al menos en el códice de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 38, líneas 8-11; AH, p. 113 y AF, pp. 95-96. Se ha localizado otra versión, atribuida a Ibn Maḍā' al-Rāzī, en al-Tawḥīdī. *Al-Baṣā'ir...*, vol. 4, p. 155 (nº 527).

751 Se sigue en este punto el texto del manuscrito de El Escorial, mientras que en ambas ediciones se habla en su lugar de dírhams. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 38, líneas 12 y 13; AH, p. 113 y AF, p. 96.

752 A partir de las indicaciones de AF, se sabe que el texto entre corchetes no consta en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, habiéndolo tomado el mencionado editor de la litografía de Fez. Sí se lee, en cambio, en el códice de El Escorial, así como en AH. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 38, líneas 12-13; AH, p. 113 y AF, p. 96 y nota 1.

[255]

Un día ʿAbbāda[753] abordó a su mujer, y cuando fue sentado por ella en el sitio de copular, no se le extendió el pene. Y ella le dijo: -"¡Levántate, fracasado!". Y él le respondió: -"¡El fracasado es aquel a quien le abrieron el escroto y no sufría del riñón!"[754].

[256]

'Abbāda se casó con una mujer y [ésta] vivió junto a él un mes y dio a luz. Y él le preguntó: -"¿Qué es esto?". Y ella dijo: -"¡Amasé sobre una levadura distinta a ti!".

[257]

A Aš'ab le pidió una amiga suya un anillo. Y él le preguntó: -"¿Qué vas a hacer con él?". Y ella respondió: -"Te voy a recordar". Y dijo: -"¡Acuérdate de mí por lo que me has pedido, pues te lo he negado!".

[258]

Un niño se sentó con unos hombres que comían comida caliente. Entonces el niño se puso a llorar. Y le preguntaron: -"¿Qué te hace llorar?". Y respondió: -"¡La comida está caliente!". -"¡Pues aguarda hasta que se enfríe!"— le dijeron. Y contestó: -"¡Vosotros no esperáis!".

[259]

Un muchacho [*gulām*] salió de su casa en un día de intensa lluvia. Y su madre le dijo: -"Hijito mío, ¿esta lluvia [caerá] toda sobre tu cabeza?". -"¡No mamá —respondió— la mayoría de ella [caerá] sobre la tierra! ¡Si cayera sobre mi cabeza yo no viviría!".

---

[753] Se trata de ʿAbbāda, el afeminado (m. 864-865), bufón del califa abasí al-Mutawakkil, sobre el que se cuentan numerosas anécdotas en las obras de *adab*. La fecha de su muerte, en *šawwāl* del año 250H (864-865), la proporciona al-Ḏahabī. *Tārīj*..., vol. 18, p. 304 (nº 231).

[754] Esta anécdota no aparece en AH, pero sí en el manuscrito de El Escorial, así como en AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 38, líneas 13-15; AH, p. 113 y AF, p. 96.

[260]

Un sabio contempló a un muchacho [*gulām*] que tenía una lámpara. Y le preguntó: -"¿De dónde viene la luz de la lámpara?". Y el muchacho le respondió: -"¡Si me informas dónde va cuando se apaga, te informaré de dónde viene!".

[261]

'Umar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él!, pasó junto a unos niños que estaban jugando. Entre ellos estaba 'Abd Allāh b. al-Zubayr[755]. Los niños huyeron y 'Abd Allāh se quedó parado. Entonces 'Umar le preguntó: -"¿Por qué no escapas con tus amigos?". Y dijo: -"No he cometido ningún delito, pues [si lo hubiera cometido] huiría; ni el camino es estrecho, pues [si lo fuera] lo ensancharía para ti".

[262]

Al-Mu'taṣim[756] se dirigió a [casa de] Jāqān[757] a visitarlo a causa de una enfermedad que le sobrevino. Por aquel entonces al-Fatḥ era un niño. Y al-Mu'taṣim le
{114} preguntó: -"¿Cuál es más bonita: la casa del Emir de los creyentes o la de tu padre?". Y respondió: -"¡La casa de mi padre si está en ella el Emir de los creyentes!".

[263]

Al-Mu'taṣim llevaba en su mano un anillo con una piedra preciosa. Y le dijo a al-Fatḥ: -"Fatḥ, ¿hay algo más hermoso que esta piedra?". Y contestó: -"¡Sí, oh Emir de los creyentes, la mano en la que está el anillo!".

---

[755] 'Abd Allāh b. al-Zubayr (624-692), hijo de al-Zubayr b. al-ʿAwwām y de Asmāʾ, hija de Abū Bakr y hermana de ʿĀʾiša, fue un anti-califa, contrario a los omeyas. A la muerte de Yazīd I en el año 683, él mismo se proclamó califa, dominando sobre todo la zona del Ḥiŷāz hasta su muerte contra las tropas de al-Ḥaŷŷāŷ enviadas a La Meca.

[756] Abū Isḥāq Muḥammad b. Hārūn al-Rašīd, de sobrenombre honorífico al-Muʿtaṣim, fue el octavo califa abasí (g. 833-842).

[757] Según las indicaciones de AF, en el texto del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos se leería al-Fatḥ b. Jāqān, si bien lo correcto es simplemente Jāqān, como figura en el manuscrito de El Escorial, nombre del padre del citado al-Fatḥ, al que se menciona a continuación. Se trata de Jāqān b. ʿUrṭūŷ, miembro de la familia turca que gobernaba en Fargānā y jefe de los soldados turcos de Asia Central que formaban parte de las tropas de la guardia del califa al-Muʿtaṣim. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 39, línea 6 y AF, p. 96 y nota 3.

[264]

Muḥammad b. al-‘Abbās[758] transmitió y dijo: Me contaron que al-Faḍl [b. al-Rabīʿ][759] dijo: Umm Ŷaʿfar[760] regañó a al-Rašīd por hacer testamento a favor de al-Ma’mūn y dejar a su hijo Muḥammad. Y [al-Rašīd] pidió a uno de sus criados que la hiciera venir y dijo: -“Envía a Muḥammad y ʿAbd Allāh[761] dos criados castrados que les pregunten a cada uno de ellos qué sería de él si pasara a él el califato”. Y [lo] hicieron. Y en cuanto a Muḥammad, dijo: -“¡Te daría riquezas!”. Y en cuanto a ʿAbd Allāh, le arrojó al criado un tintero que estaba ante él, y dijo: -“¡Hijo de perra! ¿¡Acaso me preguntas qué haré contigo el día de la muerte del Emir de los creyentes y vicario del Señor del Universo!? ¡Desearía que tú y yo fuéramos sacrificios [para salvar]le!”. Entonces [los dos sirvientes] regresaron con la noticia. Y al-Rašīd le dijo a Umm Ŷaʿfar: -“¡No creo que el nombramiento de tu hijo sea sino una injusticia!”.

[265]

Uno dijo: Vi camino de La Meca a un beduino pedir y no le daban nada. [Iba] con él un niño pequeño. Y cuando el asunto lo superó, [el beduino] dijo: -“¡Creo que eres miserable!”[762]. Y el niño dijo: -“¡Papá, el miserable es aquel al que le pediste, fue avaro y no dio!”. Entonces la gente se admiró de ello y le dieron mucha[s] cosa[s].

[266]

Un hombre llegó a Ḥamza b. al-Naṣrāniyya [“El hijo de la cristiana”][763], y dijo: -“¡Dios te haga prosperar, mi hermano ha muerto y no tengo con qué amortajarlo!”. Y [Ḥamza] dijo: -“¡Por Dios, hoy no me han traído nada, pero búscame de hoy en

---

[758] Muḥammad b. al-‘Abbās, más conocido como al-Amīn (g. 809-813), fue el sexto califa abasí, hijo de Hārūn al-Rašīd y Zubayda Umm Ŷaʿfar y hermanastro de al-Maʾmūn. La rivalidad entre ambos hermanos dio lugar a una guerra civil en la que al-Ma’mūn, hijo de una esclava, luchó por sus derechos sucesorios.
[759] Al-Faḍl b. al-Rabīʿ (m. 822-824), hijo del *ḥāŷib* de al-Manṣūr, al-Rabīʿ b. Yūnus, fue visir de los califas abasíes Hārūn al-Rašīd y su hijo al-Amīn, desempeñando un papel importante como principal consejero de este último en sus luchas contra su hermano al-Ma’mūn.
[760] Zubayda Umm Ŷaʿfar b. Abī Ŷaʿfar al-Manṣūr (m. 831-832), esposa del califa Hārūn al-Rašīd y madre de al-Amīn, su sucesor, que desempeñó además un destacado papel en su pugna por el califato con al-Maʾmūn. Las fuentes hablan de ella como una mujer de gran belleza, inteligencia y generosidad.
[761] Nombre de al-Ma’mūn.
[762] مَحْروم (*maḥrūm*): utilizado en el sentido de “pobre”, “indigente”.
[763] حَمْزة ابنُ النَصْرانيّةِ (Ḥamza *ibnu l-naṣrāniyyati*): se toma de la obra de al-Tawḥīdī. *Al-Baṣā’ir...*, vol. 4, p. 72, la única fuente donde, como se explica en notas posteriores, se ha localizado la anécdota protagonizada por un personaje determinado y muy próxima a la ofrecida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Por su parte, en las dos ediciones de los *Ḥadā’iq al-azāhir* se lee Ḥamza b. Nuṣayr; mientras que en el

adelante!”. Y [el hombre] dijo: -“¡Podrías ordenar que se me dé un dírham y lo cogeré brioso!”. -“¿Qué vas a hacer con él?”— preguntó [Ḥamza]. Y respondió: -“¡Lo salaré[764] para que no huela mal hasta que sea posible amortajar [a mi hermano], si Dios quiere!”[765].

[267]

‘Abd Allāh b. al-Zubayr hablaba con una mujer, y en cierto momento de su discurso le dijo: -“¡Saca el dinero de debajo de tu trasero!”. Entonces ella preguntó a quien estaba presente -“Os pregunto, por Dios, ¿éstas son las palabras de los califas?”. -“¡No!”— respondieron. Y le dijo a Ibn al-Zubayr: -“¿¡Cómo ves esta destitución secreta!?”.

[268]

Šabīb b. Yazīd[766], el cabecilla de los *jariŷíes*, pasó junto a un muchacho [*gulām*]
{115} en el Eúfrates. Y le dijo: -“¡Muchacho [*gulām*], sal, que te voy a interrogar!”. Y quería matarlo. Entonces el muchacho [*gulām*] le dijo: -“¡Cúbreme hasta que me ponga la ropa [*ṯiyāb*]!”. Y lo cubrió. Y el muchacho dijo: -“¡Por Dios, hoy no me la voy a poner!”. Y [Šabīb] exclamó: -“¡Me has engañado!”. Y se alejó de él.

---

manuscrito de El Escorial se lee simplemente Ḥamza Nuṣayr. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 39, línea 18; AH, p. 114 y AF, p. 97.

[764] Nótese el juego entre los distintos significados de la raíz مَلَحَ (*malaḥa*): مِلْحاً (*milḥan*/ “con salero o brío”; “brioso”) y أُمَلِّحُ (*umalliḥu*), primera persona del singular del imperfectivo de la forma segunda de la citada raíz, مَلَّحَ (*mallaḥa*/ “salar”).

[765] Otra versión de la anécdota, más breve que la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, puede leerse en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 4, p. 11, donde no figura el nombre del personaje al que acude el hombre. Más breve todavía es la versión que figura en al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...*, pp. 161-162, en la que ha desaparecido el nombre de ese personaje, que pasa a ser un vecino noble. Ninguna de las dos obras hasta aquí mencionadas es la fuente de donde extrajo el relato Abū Bakr ibn ʿĀṣim para la suya. Una versión muy similar a la contenida en los *Ḥadā’iq al-azāhir* figura en al-Tawḥīdī. *Al-Baṣā’ir...*, vol. 4, p. 72, donde el protagonista es, como se ha precisado anteriormente, Ḥamza b. al-Naṣrāniyya, siendo ésta la única fuente donde se ha localizado el relato en la versión más parecida a la que recoge Abū Bakr ibn ʿĀsim y en la que el protagonista es Ḥamza b. al-Naṣrāniyya. Por todo ello, se pasa a considerarla entre las hipotéticas fuentes de la obra del granadino. Una versión diferente y breve, donde ha desaparecido la intención de salar el dírham y donde los protagonistas son Muʿāwiya b. Marwān y un grupo de vecinos suyos, se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 157. Por su parte, Ibn al-Ŷawzī recoge otra muy similar a la que se lee en *al-ʿIqd al-farīd*, sin que el protagonista tenga nombre concreto, pero donde se mantiene la intención de los vecinos de salar el dírham mientras no reúnen el dinero restante. Véase Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār al-ḥamqà wa-l-mugaffalīn.* Ed. Muḥammad Amīn Faršūj. Beirut: Dār al-Fikr al-ʿarabiyya. 1990, p. 183.

[766] Šabīb b. Yazīd b. Nuʿaym al-Šaybānī, famoso líder *jariŷí*, promotor de la una conocida rebelión contra los omeyas, que le valió la imagen de valioso guerrero tanto en las fuentes históricas musulmanas, como cristianas. Murió en el año 697 al tratar de cruzar el río Duŷayl tras ser derrotado cerca de Kufa por Ṣufyān b. al-Abraš. En AH, que sigue el manuscrito de El Escorial y la copia litografiada, se lee Šabīb b.

[269]

Uno de Basora contó que 'Umar b. Asad, gobernador de al-Sind[767], dijo: Conquisté parte de la comarca de al-Sind y encontré a un hombre anciano y con él a un muchacho [*gulām*]. Entonces le pregunté por la gente. Y dijo: -"¡Si quieres que te guíe hacia ellos, mata a este muchacho para que no informe de ello!". Y ordené cortarle la cabeza. Luego le pregunté al anciano y dijo: -"¡Si estuvieran debajo de mis pies, no los levantaría de [encima] de ellos! Más bien tuve miedo de que le preguntaras al muchacho [*gulām*] y él te condujera a ellos, y ahora estoy a salvo de eso". Dijo[768]: Entonces el anciano fue asesinado y no [le] informó.

[270]

Uno dijo: Llegó a al-Manṣūr, mientras se dirigía a Medina, la noticia de la rebelión de Muḥammad b. 'Abd Allāh[769] y de su hermano Ibrāhīm [b. ʿAbd Allāh][770]. Entonces contempló un árbol pequeño al que se le llamaba *al-Jilāf*[771]. Y le preguntó a Rabī': -"¿Cuál es el nombre de este árbol?". -"¡'Unión', oh Emir de los creyentes!"—respondió [Rabī']. Y supo que era un sauce y le asombraron las palabras de Rabī'.

[271]

Al-Ma'mūn contempló a una esclava [*ŷāriya*] suya que tenía en la mano un mondadientes. Y le preguntó: -"¿Cómo pones en plural 'mondadientes' [*miswāk*]?"[772]. Y ella respondió: -"¡Tus encantos [*maḥāsin*], oh Emir de los creyentes!". Y al-Ma'mūn encontró hermoso eso de ella[773].

Zayd, si bien el nombre correcto es que el se recoge en AF, que hemos seguido. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 40, línea 4; AH, p. 114 y AF, p. 97.

767 Término que se refiere a la región, actualmente dentro de Pakistán, del curso inferior del río Indo y el delta.

768 Prosigue la narración de lo acontecido por el propio 'Umar b. Asad.

769 Así se menciona al personaje en AH, que seguimos en este caso y que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial. AF, por su parte, escribe Muḥammad b. ʿUbayd Allāh. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 40, línea 12; AH, p. 115 y AF, p. 98.

770 Muḥammad e Ibrāhīm b. 'Abd Allāh, pareja de hermanos, descendientes de ʿAlī b. Abī Ṭālib, que en el año 762/763 se rebelaron contra el califa al-Manṣūr en Medina.

771 El término خِلاف (*jilāf*), traducido en este caso como "sauce", significa también "diferencia" o "desacuerdo", de ahí que al-Ma'mūn adivine de qué especie de árbol se trata, en oposición a la palabra اجْتِماع, (*iŷtimā'* / "unión"), que le menciona Rabīʿ.

772 مِسْواك (*miswāk*): AH escribe, debido bien a una errata, bien a un *lapsus*, el término sinónimo سِواك (*siwāk*), si bien en la línea siguiente emplea مِسْواك (*miswāk*). En el manuscrito de El Escorial y en AF se lee en ambos casos el primer término. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 40, línea 14; AH, p. 115 y AF, p. 98.

773 Al no conocer la respuesta a la pregunta que le formula al-Ma'mūn, la esclava recurre a un plural fracto como el que, presupone, corresponde al término *miswāk* (pl. *masāwīk*), para así ganarse el favor de su señor aludiendo a sus atractivos.

[272]

Trajeron ante al-Ḥaŷŷāŷ a al-Gaḍbān b. al-Qab'aṯarī. Al-Ḥaŷŷāŷ sostenía en la mano un bocado [de comida] y dijo: -"¡Por Dios, no me lo comeré hasta matarte!". Y al-Gaḍbān dijo: -"Mejor que eso, ¡Dios te haga prosperar, oh Emir de los creyentes![774], es que me lo des de comer y no me mates, pues habrás cumplido tu juramento y habrás sido benevolente conmigo". Y al-Ḥaŷŷāŷ dijo: -"¡Acércate a mí!". Y se acercó a él. Entonces se lo dio de comer y lo dejó libre.

[273]

Se cuenta que al-Ḥaŷŷāŷ pasó de camino a Medina junto a un beduino. Y el beduino le preguntó: -"¿Qué noticias traes, jinete?". Y [al-Ḥaŷŷāŷ] respondió: -"¡Buenas, ha llegado al-Ḥaŷŷāŷ!"[775]. Y el beduino exclamó: -«Somos de Dios y a Él volvemos»[776], ¡Dios lo aniquile y le haga perecer!". -"¿Por qué?"— preguntó [al-Ḥaŷŷāŷ]. Y contestó: -"¡Va a destruir Medina como destruyó La Meca! ¡Dios le maldiga!". Entonces al-Ḥaŷŷāŷ se quitó el turbante [*ʿimāma*] de la cabeza y dijo: -"¡Yo soy al-Ḥaŷŷāŷ!". Y el beduino replicó: -"¡Y yo soy Maymūn, el esclavo [*gulām*] de Kirʿān[777], y desvarío tres veces al día!". Entonces al-Ḥaŷŷāŷ se rió, se fue y lo dejó.

[274]

{116} Mazīd[778] era íntimo de un gobernador de Medina y gozaba de un gran favor[779] en su casa. Un día se demoró, y cuando llegó le preguntó: -"¿Qué te ha hecho

---

774 يا أَميرَ المُؤمِنينَ (*yā amīra al-mu'minīna*): en AH se lee, sin embargo أَيُّها الأميرُ (*ayyuhā al-amīru* / "¡oh Emir!"), texto que no coincide con el manuscrito de El Escorial, que el citado editor sigue. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 40, línea 17; AH, p. 115 y AF, p. 99.

775 قَوْمُ الحَجّاج (*qawmu* l-Ḥaŷŷāŷ): seguimos, en este caso, el texto de AH, que sigue el manuscrito de El Escorial. En AF, el *maṣdar* قَوْم (*qawm*) es sustituido por el verbo en perfectivo قَدِمَ (*qadima*), lo que da como resultado "al-Ḥaŷŷāŷ ha llegado". En el primer caso se entiende que al-Ḥaŷŷāŷ ha partido de algún lugar en dirección a Medina, que sería el punto de llegada al que se hace referencia en ambos casos. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 41, línea 1; AH, p. 115 y AF, p. 99.

776 *Corán...*, "La vaca" (2:156), p. 30; aleya empleada usualmente como fórmula que se pronuncia ante una adversidad.

777 No se ha logrado identificar a este personaje ni a su supuesto esclavo, de nombre Maymūn.

778 Así se llama al personaje en el manuscrito de El Escorial y en AH, que seguimos en este caso. En AF, por su parte, el nombre del personaje es Murīd. A juzgar por los relatos posteriores en que figura y se le nombra como Mazīd (también en esta última edición), su nombre hubo de ser éste y no Murīd. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 41, línea 4; AH, p. 116 y AF, p. 99. No se ha logrado identificar al personaje en cuestión, que, ateniéndonos a las anécdotas que se le atribuyen, vivió probablemente en el s. VIII en Medina, donde frecuentó a esclavas cantoras, pudiendo pertenecer al círculo de cómicos de esa ciudad. Acerca de su figura, véanse los relatos nº 523, nº 879, nº 880, nº 881 y nº 882.

779 كانَ لَطيفَ المَحَلّ (*kāna laṭīfa l-maḥalli*): expresión equivalente a la recogida por Reinhart Dozy, لَطيفُ المَكانِ (*laṭīfu l-makāni*), que se refiere a "quien goza de gran favor". Véase Reinhart Dozy. *Supplément…*, vol. 2, p. 532.

demorarte?". -"Una vecina mía a la que amaba desde hace tiempo, a la que ayer conseguí y de la que fui su dueño. ¡Eso es lo que me retuvo!"— respondió. Entonces el gobernador se enfadó y dijo: -"¡Por Dios, te obligaré a confesar!". Y cuando se resolvió a ello, [Mazīd] exclamó: -"¡Escucha mi relato completo!". -"¿Cuál es?"— preguntó [el gobernador]. Y [Mazīd] dijo: -"Cuando amaneció[780], salí a buscar a un intérprete de sueños que interpretara mi visión, y no lo encontré. Y eso fue lo que me hizo llegar tarde". Entonces [el gobernador] dijo: -"¿¡En el sueño, maldito seas, viste eso!?". -"Sí"— respondió [Mazīd]. Y se mitigó su enfado.

[275]

Un hombre transmitió de Šurayk y dijo: Vi a Abū Ḥanīfa y en su casa había un barbero que le estaba cortando el pelo. Y Abū Ḥanīfa dijo: -"¡Córtame los pelos blancos!". Y el barbero le advirtió: -"¡Entonces crecerán!". Y Abū Ḥanīfa dijo: -"¡Pues córtame los negros, tal vez crezcan!". Y Šurayk se rió y dijo: -"¡Si Abū Ḥanīfa hubiera abandonado la analogía en un lugar, la habría dejado con el barbero!"[781].

[276]

Un grupo [de hombres] llegó a Abū Ḥanīfa y [le] preguntó: -"¿Qué opinas sobre un hombre al que se halló que tenía un *ṭunbūr*?[782] ¿Se le debe castigar?". Y dijo: -"No". Y ellos preguntaron: -"¿Por qué no? ¡Se ha hallado que tiene un instrumento de fornicación!". Y [Abū Ḥanīfa] contestó: -"Cada uno de vosotros tiene un instrumento de fornicación, ¿se os debe, pues, sancionar con el *ḥadd*?"[783]. Y se quedaron cortados.

---

[780] فلمّا أَصْبَحَ (*fa lammā aṣbaḥa*): seguimos la edición de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial. AH, por su parte, escribe el verbo en primera persona del singular أَصْبَحْتُ (*aṣbaḥtu* / "me desperté"), pese a señalar que en las dos copias que utiliza (el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos y la copia litografiada) la forma empleada es, en efecto, أَصْبَحَ. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 41, línea 9; AH, p. 116 y AF, p. 99 y nota 3.

[781] Se ha localizado la anécdota en Ibn Jallikān. *Wafayāt...*, vol. 5, p. 409, donde el transmisor es ʿAlī b. ʿĀṣim y en cuyo texto ya consta la frase final. Una versión más breve del mismo relato que figura en la obra de aquél puede leerse en Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'...*, p. 86. Ambas constituyen la misma versión, más o menos resumida, de la anécdota, pero no parecen ser la fuente de la historia inserta en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, sin que hayamos logrado identificar ésta.

[782] طُنْبور: *ṭunbūr* o bandola, instrumento musical de cuerda, semejante al laúd. Más detalles al respecto en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 292.

[277]

Un hombre llegó a la puerta de la mezquita de Kufa, colocó ante él miel[784] en la que había *nabīḏ* y se puso a proclamar: -"¡Quién me compra un arrelde de esto y lo otro por un dírham!". Abū Ḥanīfa había permitido el *nabīḏ* y cuando oyó sus palabras, exclamó: -"¡Oye tú, lo que has hecho está feo!". -"Tú lo has autorizado"— respondió [el hombre]. -"¡Has dicho la verdad! —contestó Abū Ḥanīfa— ¡También está permitido que tu padre copule[785] con tu madre en medio del zoco, pero estaría feo!".

[278]

Ma'n b. Zā'ida entró ante al-Manṣūr. Se acercó a él y al-Manṣūr le dijo: -"¡Has crecido, Ma'n!". -"¡En tu obediencia, oh Emir de los creyentes!"— respondió [Ma'n].
{117} Y [al-Manṣūr] dijo: -"¡Ciertamente eres firme!"[786]. -"¡Contra tus enemigos, oh Emir de los creyentes!"— exclamó. -"¡Todavía te restan [fuerzas]!"— dijo [al-Manṣūr]. Y [Ma'n] respondió: -"¡Para ti, oh Emir de los creyentes!"[787].

[279]

Al-Manṣūr vio a uno de los hijos de al-Aštar[788] y pensó matarlo. Y [éste] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, mi pecado es más grande que tu castigo, y tu perdón más amplio que mi pecado! ¡Si yo no soy digno de perdonar por el mal que he cometido, tú sí lo eres!". Entonces [al-Manṣūr] encontró bellas sus palabras y lo perdonó.

---

[783] Se usa el término حَدّ (*ḥadd*), *maṣdar* de حَدَّ (*ḥadda*). El *ḥadd* (الحَدّ) era la pena aplicada para castigar ciertos actos considerados crímenes de religión, entre ellos, el adulterio. Una información más detallada puede encontrarse en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 277.

[784] عَسَل (ʿ*asal*): seguimos la edición de AH, donde el vocablo utilizado es el mismo que en el manuscrito de El Escorial. En AF, que sigue el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, el término empleado es عِنَب (ʿ*inab*), que además de "uvas", puede significar "vino". Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 41, línea 15; AH, p. 116 y AF, p. 100.

[785] يَنيك (*yanīk*): según consta en el manuscrito de El Escorial y en AF. AH escribe يَنْكَح (*yankaḥ*), verbo entre cuyos significados está el de "yacer con una mujer", "copular", pero cuyo tono es más relajado que el del verbo ناكَ (*nāka*), que generalmente se emplea un sentido más obsceno. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 41, línea 18; AH, p. 116 y AF, p. 100.

[786] وإنّكَ لَجَلْدٌ (*wa-inna-ka la ŷaldun*): así se lee en el códice de El Escorial y en AF. Por su parte, AH escribe إنّ فيكَ لَجَلْدًا (*wa-inna fī-ka la ŷaldan*), texto que no se corresponde con el manuscrito escurialense, que este editor sigue. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 42, línea 1; AH, p. 116 y AF, p. 100.

[787] Una versión más extensa de la anécdota se encuentra en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 129 y en al-Ḥuṣrī. *Zahr...*, vol. 4, p. 911-912; siendo, no obstante, la contenida en Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'...*, p. 66, aquella más próxima a la que Abū Bakr ibn ʿĀṣim incluyó en sus *Ḥadā'iq al-azāhir*.

[788] Mālik b. al-Ḥāriṯ al-Najaʿī, apodado al-Aštar ("El hombre con los párpados invertidos"), debido a una herida sufrida en la batalla de Yarmūk, fue un guerrero y agitador político, partidario de ʿAlī, en tiempos del califa ʿUṯmān.

[280]

Un hombre fue hecho prisionero en la Jornada del Camello[789]. Lo trajeron a 'Alī b. Abī Ṭālib, ¡Dios esté satisfecho de él! y [éste] le dijo: -"¡Maldito seas! ¿Tú eres uno de los que fueron incitados contra nosotros?". Y al-Aštar dijo: -"¡Déjame que le corte la cabeza!". Entonces el hombre dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, que te encuentres con Dios y me hayas perdonado es mejor que encontrarte con él y que hayas desahogado tu cólera!". Y [ʿAlī] sentenció: -"¡Vete donde quieras!".

[281]

Trajeron ante al-Ḥaŷŷāŷ a un hombre de los *jariŷíes* y ordenó cortarle la cabeza. Y [el *jariŷí*] le dijo: -"¡Posponme [la ejecución] un día!". Y [al-Ḥaŷŷāŷ] preguntó: -"¿Qué quieres con eso?". Y respondió: -"Espero en él el perdón del Emir, a pesar de lo que [me] esté destinado". Entonces lo dejó [libre].

[282]

Trajeron a un prisionero ante 'Abd al-Malik b. Marwān y [éste] pidió la espada y el tapete[790]. Eso coincidió con la entrada de uno[791] de los hijos pequeños de 'Abd al-Malik, al que había pegado el maestro, llorando. 'Abd al-Malik se inquietó por eso y quisieron tranquilizar [al niño]. Y el preso dijo: -"¡Dejad al muchacho [*gulām*] llorar, pues es más claro para su argumento y más sano para su vista lo que no se prolonga!"[792]. Y 'Abd al-Malik dijo: -"¿Acaso no te ha distraído de decir esto aquello en lo que estás [inmerso]?". Y [el prisionero] respondió: -"No es conveniente que el creyente se distraiga nada de aconsejar, a menos que [se] lo impida un obstáculo". Entonces exclamó: -"¡Dejadlo libre!"[793].

---

[789] Batalla en oposición al califa ʿAlī, que tuvo lugar en noviembre-diciembre del año 656, unos meses después del asesinato de su antecesor al frente de la *umma*, ʿUṯmān. El bando de oposición al entonces califa fue liderado por ʿĀ'iša, Ṭalḥa b. ʿUbayd Allāh al-Taymī y al-Zubayr b. al-ʿAwwām, dos de los compañeros del Profeta Muḥammad, quienes fueron finalmente derrotados.

[790] نطع (*naṭʿ/niṭʿ*): tapete de cuero al que se daba forma de bolsa y que el verdugo usaba en las ejecuciones para recoger la sangre de los decapitados. Cf., Julio Cortés. *Diccionario de árabe culto moderno árabe-español.* Madrid: Gredos, 2004 (1ª ed. 1996), p. 1146.

[791] En AH se omite este vocablo, بَعْض (*baʿḍ*), que sí figura en el manuscrito de El Escorial y en AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 42, línea 10; AH, p. 117 y AF, p. 100.

[792] Este argumento lo repite al-Ŷāḥiẓ, además de en *al-Bayān wa-l-tabyīn* (ver *infra*), al comienzo del *Kitāb al-bujalā'...*, pp. 5-6 (trad. Serafín Fanjul. *Libro...*, p. 80).

[793] La historia se encuentra en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 1, p. 259, pero, a juzgar por las divergencias en cuanto a la presencia de determinados elementos, la construcción de las oraciones y el vocabulario empleado, no parece que esta obra fuese la fuente del relato de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[283]

Un día al-Manṣūr pasó por la Puerta del Oro, estando al-Faraŷ b. Faḍāla[794] [allí] sentado, y toda la gente se puso de pie, salvo al-Faraŷ. Entonces al-Manṣūr se encendió [de ira] enfadado. Y lo llamó y le preguntó: -"¿Qué te ha impedido levantarte?". Y respondió: -"Tuve miedo de que Dios el Altísimo me preguntara: '¿Por qué lo has hecho?', y te preguntara: '¿Por qué te has contentado?'. El Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, odiaba eso". Entonces se mitigó su enfado, se acercó a él y satisfizo su petición[795].

[284]

{118} Llegó a oídos de Hišām b. 'Abd al-Malik algo feo acerca de un hombre, así que lo hizo traer [ante él]. El hombre habló con el lóbulo de la oreja. Entonces Hišam le preguntó: -"¿Tú también hablas?". Y [el hombre] respondió: -"¡Oh Emir de los creyentes! Dice Dios, Poderoso y Excelso: «El día que venga cada uno intentando justificarse [تُجادِلُ عَنْ نَفْسِها]»[796]. Tuvimos con Dios un debate [فَنُجادِلُ الله جِدالا][797], ¿y no vamos a dirigirte a ti unas palabras?". Y Hišām exclamó: -"¡Habla con lo que quieras!".

[285]

Un muchacho [*gulām*] hachemí era alborotador. Se quejaron de él ante su tío y [éste] quiso castigarlo [con el *ḥadd*][798]. Y [el muchacho] dijo: -"¡Tío mío, he hecho mal! ¡No tengo entendimiento! ¡No me hagas daño, tú [sí] tienes entendimiento!". Y lo perdonó.

---

[794] En las dos ediciones de la obra, así como en el manuscrito de El Escorial, se lee al-Faraŷ b. Maṣāla, siendo en la copia litografiada, según precisa AF, donde se proporciona el nombre correcto. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 42, línea 15; AH, p. 117 y AF, p. 101 y nota 1. Se trata de Abū l-Faḍāla al-Farŷ b. Faḍāla (m. 792-793), personaje de Ḥims nombrado administrador del *bayt al-māl* o tesoro del Estado abasí al inicio del califato de Hārūn al-Rašīd, ya en la etapa final de su vida.

[795] La anécdota se halla en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 146, de donde fue extraída por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Como ocurre con otros relatos, se aprecia la reelaboración del mismo por parte del autor granadino. Otra versión se cuenta en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 1, p. 409, donde los protagonistas son Muʿāwiya e Ibn ʿAbbās.

[796] *Corán...*, "Las abejas" (16:111), p. 361.

[797] Se recurre al mismo verbo que se menciona en la aleya (جادَلَ / "disputar" "discutir", "polemizar" con alguien).

[798] Adición hecha en la copia litografiada, según precisa AF, respecto al texto del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. También respecto al conservado en la Biblioteca de El Escorial, donde el texto entre corchetes no consta. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 43, línea 2 y AF, p. 101 y nota 4.

[286]

Mūsà b. ʻAbd al-Malik daba audiencia para las injusticias, cuando se presentó ante él la gente de Šahrayn[799], entre los que se encontraba Sahl b. ʻĀṣim, y se quejaron ante él de su gobernador. Sahl estaba callado. Y Mūsà les dijo: -"¡Si Sahl habla como dijisteis, apartaré [al gobernador] de vosotros!". [Luego][800] dijo: -"¿Qué opinas, Sahl?". Y [Sahl] dijo: -"Opino, ¡Dios te honre!, que [nuestro gobernador] no nos oprimió, pero Dios ordenó con respecto a nosotros y a nuestros semejantes justicia y obra[s] buena[s]. Él fue justo con nosotros, pero no obró rectamente, y nuestra situación[801] no se arreglará sino con las obra[s] buena[s]". Entonces Mūsà dijo: -"¡Lo he apartado de vosotros y te he nombrado gobernador de ellos, así que sé justo y obra rectamente!".

[287]

Llegó un sultán y un hombre se puso de pie ante él. Entonces [el sultán] le preguntó: -"¿Por qué te has levantado?". -"¡Para sentarme!"— respondió [el hombre]. Y lo nombró gobernador y lo tomó [como servidor] para sí mismo.

[288]

Preguntaron a un beduino: -"¿Donde están tus hijos?". Y respondió: -"¡Se los comió una época que no se sacia!". Es decir, murieron[802].

[289]

Preguntaron a un asceta: -"¿Por qué te gustan los dírhams si ellos te acercan a la vida terrenal?". Y respondió: -"¡Aunque me hayan acercado a la vida terrenal, me han protegido de ella!".

---

[799] No se ha encontrado referencias en las fuentes árabes consultadas. Todo apunta a que podría tratarse de la antigua ciudad sumeria de Eridú o Abū Šahrayn, situada al sur de Mesopotamia, en la campiña babilónica.

[800] Como señala AF, esta partícula fue añadida en la copia litografiada para precisar la sucesión de palabras de ʿAbd al-Malik. No consta, de hecho, en el manuscrito de El Escorial, como tampoco en el de la Biblioteca Nacional de Marruecos, del que el ciatado autor se sirvió. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 43, línea 6 y AF, p. 101 y nota 7.

[801] En el texto árabe, en plural.

[802] Este breve relato parece una reelaboración del inserto en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 3, p. 196, ligeramente más desarrollado y protagonizado por una mujer beduina. La explicación final se debe a Abū Bakr ibn ʿĀṣim, mientras que en el relato de *al-ʿIqd* esta información se inserta, como parte de la narración, al comienzo del mismo.

[290]

Había entre los Banū l-Ŷarrāḥ un joven [*fatà*] licencioso y desvergonzado, y quiso burlarse de Abū l-'Aynā'. Sus consejeros se lo prohibieron y él se negó. Y le dijeron: -"¡Haz lo que te parezca!"[803]. Y le preguntó: -"Abū l-'Aynā', ¿cuándo te hiciste musulmán?". Y respondió: -"¡Cuando apostataron tu familia y tu padre, quienes no te educaron!". Y el joven le replicó: -"¡Entonces he sabido que no te hiciste musulmán!". Y Abū l-'Aynā' dijo: -"Tu testimonio a favor de tu familia es una alegación, y el mío contra ellos, una prueba. Sabrás cuál de los sultanes[804] es más poderoso y cuál de los demonios[805] está más extraviado; y tu familia sabrá que no les fue ocultada tu ignorancia".

[291]

Ibn Mukram dijo: -"¡No hay nadie más inteligente que una cantora [*muganniya*] que come, bebe, goza[806] y coge los dírhams!". Y Abū l-ʿAynā' le respondió: -"¡¿Cómo era, pues, el intelecto de [tu] madre, que Dios la guarde?!"[807].

[292]

Y otro día le preguntó: -"¿Vas a ayunar este mes?". Y era el mes de Ramadán. Y Abū l-ʿAynā' le respondió: -"¿Me dejas a tu mujer [para] ayunar?".

[293]

Y otro día, bromeando, le dijo: -"¡Ahora mismo voy a ordenarle a mi esclavo [*gulām*] que te abofetee!". Y Abū l-ʿAynā' le contestó: -"¿Qué esclavo? ¿El que te monta cuando desciendes, o el que te remplaza en la familia cuando montas?"[808].

---

803 شَأْنَكَ بِهِ (*ša'na-ka bi-hi*): tomado en este caso de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial. La misma expresión aparece en AF simplemente como شَأْنَكَ (*ša'na-ka*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 43, línea 12; AH, p. 118 y AF, p. 102.

804 السَلاطين (*al-salāṭīn*): pl. de سُلْطان (*sulṭān*); seguimos, en este caso, el texto de AH, igual al del manuscrito de El Escorial. En AF se lee el mismo término en dual السُلْطانَيْنِ (*al-sulṭanayni* / "los dos sultanes"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 43, línea 15; AH, p. 118 y AF, p. 102.

805 الشَياطين (*al-šayāṭīn*): como en el caso anterior, optamos por el texto que recoge AH, que coincide con el códice escurialense. El vocablo citado es reproducido en dual en AF, donde se lee الشَيْطانَيْنِ (*al-šayṭānayni*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 43, línea 15; AH, p. 118 y AF, p. 102.

806 تَتَلَذَّذُ (*tataladdadu*): de la raíz لَذَّ ("ser placentero", "encontrar delicioso o agradable", "deleitarse en") en su forma quinta, "disfrutar o gozar del sexo sin coito". Véase Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario...*, p. 1050.

807 Los relatos nº 291-293 se hayan censurados en AH, aunque sí constan en el texto del manuscrito de El Escorial. Todos ellos se pueden leer en AF. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, desde p. 43, líneas 17-20 hasta p. 44, línea 1; AH, p. 118 y AF, p. 102.

808 En este último caso el verbo ركب (*rakaba*) tiene el significado de "viajar"o "irse".

[294]

{119} Un hombre se acercó a al-Aʻmaš y dijo: -"¡Abū Muḥammad, he alquilado un burro por medio dírham y he llegado a ti para que me hables!". Y respondió: -"¡Alquílalo por la segunda mitad y regresa, pues no quiero hablarte!".

[295]

ʻAqqāl b. Sulaymān estaba transmitiendo el Hadiz*,* y uno que estaba presente le dijo: -"¡Creo que [debes] subir la voz, ya que en mi oído hay pesadez!"[809]. Y ʻAqqāl le respondió: -"¡La pesadez está en cada cosa tuya y no en tu oído!".

[296]

Un hombre le dijo a Ibn ʻImrān[810]: -"¡Al-Mujtār b. Abī ʻUbayd[811] afirma que es inspirado!". Y contestó: -"¡Ha dicho la verdad! Dice Dios, Poderoso y Excelso: «Sí, los demonios inspiran a sus amigos»[812].

[297]

Un hombre le dijo a Yūnus b. Ḥabīb[813]: -"¿Cómo es que cuando repasáis juntos el Hadiz yo siento sueño?". Y respondió: -"¡Porque eres un burro en el matadero de personas!".

[298]

Al-Mugīra b. ʻAbd Allāh al-Ṯaqafī[814], gobernador de Kufa, tenía un cabrito que era puesto cada día en su mesa. Un día acudió un beduino, alargó la mano hacia el cabrito y se apresuró [a comérselo]. Entonces, al-Mugīra le dijo: -"¡Te comes el cabrito

---

[809] El personaje alude a sus problemas de audición. Se ha optado, en este caso, por ofrecer una traducción literal de sus palabras para facilitar así la comprensión de la posterior respuesta de ʻAqqāl, donde se juega con la palabra "pesadez", que había sido empleada por su interlocutor.

[810] En otras versiones de la anécdota, el personaje es ʿAbd Allāh b. ʿUmar, Ibn ʿAbbās o al-Aḥnaf b. Qays. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 4, p. 406 y vol. 6, p. 250; y al-Ḥuṣrī. *Zahr...*, vol. 2, p. 399.

[811] En el texto de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, tanto en las dos ediciones como en el manuscrito de El Escorial, se cita al personaje como al-Mujtār b. ʻUbayd Allāh. Se trata, en cambio, de al-Mujtār b. Abī ʻUbayd al-Ṯaqafī (m. 687), líder del movimiento a favor de ʿAlī en Kufa, que afirmaba actuar en nombre de uno de los hijos de éste, Muḥammad b. al-Ḥanafiyya. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 44, línea 5; AH, p. 119 y AF, p. 103.

[812] *Corán...*, "Los rebaños" (6:121), p. 182.

[813] Abū ʿAbd al-Raḥmān Yūnus b. Ḥabīb, gramático, filólogo y hombre de letras de Basora (708-798). Fue discípulo de Sībawayh, al-Kisāʾī y al-Farrāʾ.

[814] Se trata de al-Mugīra b. Šuʻba.

furioso con él, como si su padre te hubiera acorneado!". Y el beduino le replicó: -"¡Y tú te compadeces de él como si su madre te hubiera amamantado!"[815].

[299]

Mu'āwiya le dijo a 'Abd Allāh b. 'Abbās[816]: -["Tengo una petición para ti, (¿la vas a satisfacer?")[817]. Entonces Ibn ʿAbbās le dijo][818]: -"Y yo tengo una petición para ti, oh Emir de los creyentes. ¿Vas a satisfacérmela?". -"Sí"— le respondió. E Ibn 'Abbās le dijo: -"¡Haz tu petición, oh Emir de los creyentes!". Y [Mu'āwiya] dijo: -"Quiero que me regales tus casas y tus fincas que están en al-Ṭā'if"[819]. -"¡Ya lo he hecho!"— respondió [Ibn 'Abbās]. Entonces Mu'āwiya le dijo: -"Te has comportado como un buen pariente, así que haz tu petición". -"¡Mi petición a ti es que me devuelvas las casas y las fincas!"— dijo. Y Mu'āwiya respondió: -"¡Ya lo he hecho!".

[300]

Un hombre le dijo a Ṯumāma b. Ašras: -"¡Tengo una petición para ti!". Y [Ṯumāma] dijo: -"¡Y yo tengo otra para ti! ¿La vas a satisfacer?". -"Sí"— respondió [el hombre]. Y dijo: -"¡Mi petición es que no me hagas una petición!"[820].

[301]

{120} Aš'ab frecuentaba a una esclava cantora [*qayna*] a la que conocía. Ella le pidió un dírham y dejó [de frecuentarla]. Entonces [la cantora] elaboró un remedio para Aš'ab y fue a su encuentro con él. Y [Aš'ab] le preguntó: -"¿Qué es esto?". Y respondió:

---

[815] Extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 4, p. 39 y vol. 6, 182. René Basset señala que existe una versión popular de esta historia protagonizada por el célebre Ŷuḥā. Cf., René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 209 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens: die humoristische Kurzprosa der fruhen adab-Literatur im internationalen Traditionsgeflecht.* Frankfurt/Main: V. Klostermann, 1992, vol. 2, p. 18 (nº 67). La anécdota se repite en Ibn Qutayba. ʿ*Uyūn...*, vol. 3, p. 260 y al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'...*, p. 148 (trad. Serafín Fanjul. *Libro...*, p. 204).

[816] En otras fuentes, el personaje es ʿAbd Allāh b. ʿĀmir. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 4, pp. 45-46 o Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'...*, p. 147.

[817] El texto entre paréntesis sólo puede leerse en AF (que se basa en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos). No así en el códice de El Escorial, por lo que, al ser esencial en el conjunto de la historia, parece tratarse de una omisión del copista. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 44, línea 11 y AF, p. 103.

[818] El texto entre corchetes no aparece en AH, pero sí en el manuscrito de El Escorial y en AF, por lo que todo apunta a una errata del citado editor. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 44, línea 11; AH, p. 119 y AF, p. 103.

[819] Ciudad situada en el territorio de Arabia Saudí, al sureste de La Meca, habitada por los Banū Ṯaqīf y los Qays ʿAylān.

[820] La misma anécdota puede leerse en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 4, p. 46 y en Ibn Qutayba. ʿ*Uyūn...*, vol. 3, p. 137, siendo la primera de ellas la fuente de donde fue extraída por el granadino.

-"¡Un remedio que he elaborado para ti y que te vas a beber para el temor que hay en ti!". Y [Ašʻab] replicó: -"¡Bébetelo tú para la codicia, pues si tu codicia hubiera cesado, habría cesado mi temor!"[821].

[302]

Al-Mutawakkil disparó a un pájaro con la ballesta [*bunduq*] y no le dio. Entonces Ibn Ḥamdūn[822] exclamó: -"¡Bravo, oh Emir de los creyentes!". Y al-Mutawakkil le dijo: -"¿Te estás burlando de mí? ¡¿Cómo que bravo?!". Y dijo: -"¡[Bravo] por el pájaro que has dejado [vivo]!".

[303]

Un beduino contempló un dírham en la mano de un hombre. No paraba de mirarlo, y el hombre le preguntó: -"Si fuera tuyo, ¿qué harías con él?"[823]. Y respondió: -"Le echaría una ojeada y luego estaría el final de su vida al sol"[824].

[304]

Contó uno y dijo: Jālid b. Ṣafwān se detuvo en la puerta de Sulaymān b. 'Alī[825] y se apartó de una mula que estaba allí parada. Y le dijeron: -"¡Nunca le ha dado una coz a nadie!". Y [Jālid] dijo: -"¡Tengo miedo de ser yo la excepción!".

Y se dice: "Excepto Jālid"[826].

---

[821] Es irónico que a este personaje que acusa de codicia se le apode "el Codicioso". La anécdota fue tomada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 63-64. De nuevo se observa el proceso de reelaboración de parte de los relatos extraídos de otras obras de *adab* anteriores llevado a cabo por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. En este caso concreto, se ha eliminado los dos versos que contenía la historia en su fuente de procedencia. No se ha localizado el relato en otras posibles fuentes de la obra.

[822] Aḥmad b. Ibrāhīm b. Dāwūd b. Ḥamdūn, de los Banū Ḥamdūn, íntimos y comensales de los califas abasíes durante la primera mitad del s. IX.

[823] ما كُنْتَ تَصْنَعُ بِهِ؟ (*mā kunta taṣnaʿu bi-hi*?): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial. En el texto de AH se omite بِهِ (*bi-hi*), probablemente debido a una errata. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 45, línea 3; AH, p. 120 y AF, p. 104.

[824] Es decir, que se lo llevaría con él al desierto. De forma indirecta, esta frase manifiesta la contraposición entre la vida beduina en el desierto y la vida en las ciudades, donde el lujo y el refinamiento alcanzado la convertía en una forma de vida esencialmente materialista. Esta idea fue desarrollada por Ibn Jaldūn en su *Muqaddima,* donde, en este sentido, afirmaba: "los habitantes del campo se limitan a lo estrictamente necesario [...] las gentes de los centros urbanos se ocupan de satisfacer las exigencias creadas por el lujo y lo superfluo de todo lo que se relaciona con sus hábitos y su manera de ser". Véase Ibn Jaldūn. *Al-Muqaddima.* Trad. Francisco Ruiz Girela. *Introducción a la Historia Universal (al-Muqaddimah).* México: Fondo de Cultura Económinca, 1977, p. 267.

[825] Príncipe abasí, tío del primero de los califas abasíes al-Saffāḥ y de al-Manṣūr. Fue gobernador de Basora entre los años 750-756, muriendo en aquella ciudad en el año 759.

[305]

Llegó un hombre a pedir[le] ayuda al cadí Abū Ḍamḍam[827] contra otro que tenía un animal de carga que le había comprado a él y que tenía un defecto. Y Abū Ḍamḍam preguntó: -"¿Y cuál es su defecto?". Y [el hombre] dijo: -"En el fondo de su oreja hay algo semejante a la granada, en su lomo algo como la manzana, en sus nalgas algo semejante a la nuez, y en su vientre algo como la almendra". Entonces el cadí dijo: -"¡Aléjate de nosotros, estúpido! ¡Esto es uno de los atributos de un jardín, y no un defecto de un animal de carga!".

[306]

Soplaba un fuerte viento y la gente decía: -"¡Ha llegado la Resurrección!". Y Zā'ida al-Mujannaṯ ["el Afeminado"][828], dijo: -"¿¡Una resurrección sin la salida de Dābba[829] ni la de Daŷāl!?[830] ¡Esto es algo de lo que ocurrirá!".

[307]

Sulaymān b. 'Abd al-Malik escribió a su gobernador en Medina [que[831] trajera a los afeminados y los contara. Y [el gobernador] los castró[832]]. Estaba entre ellos Dalāl,

---

[826] Aclaración de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Expresión, al parecer, derivada de este acontecimiento que, no obstante, no se ha conseguido localizar en otras fuentes.

[827] Personaje de conocido ingenio, protagonista de una serie de numerosas anécdotas jocosas relacionadas con cuestiones de ley. Su nombre ya se mencionaba en el s. X.

[828] زائِدة (Zā'ida): se toma el nombre del personaje, ya corregido, de AH. En AF se lee, probablemente debido a una errata, Zayda (زَيدة), mientras que en el manuscrito de El Escorial se le nombra como Zayd (زَيْد). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 45, línea 10; AH, p. 120 y AF, p. 104. A juzgar por lo que cuentan las fuentes, este célebre afeminado habría sido conocido como Zā'ida. De hecho, al-Ābī recoge en su *Naṯr al-durr* una anécdota en la que otro afeminado asegura que este personaje, al que llamaban, dice, Zā'ida, fue su maestro. Cf., al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 5, p. 286.

[829] دابّة (*dābba*): término que comúnmente designa a un cuadrúpedo, y más concretamente, a un animal de carga, pero que, en relación a la revelación, hace referencia a la criatura o bestia que llegará después de que se pronuncie la sentencia. Dice el Corán al respecto: «Cuando se pronuncie contra ellos la sentencia, les sacaremos de la tierra una bestia que proclamará ante ellos que los hombres no estaban convencidos de Nuestros signos. El día que, de cada comunidad, congreguemos a una muchedumbre de los que desmentían Nuestros signos, serán divididos en grupos». Cf., *Corán...*, "Las hormigas" (27:82-83), p. 504. No se refiere, por tanto, a la bestia del Apocalipsis, aunque la comparación con aquélla es frecuente. En torno a ella existe un gran número de tradiciones que tratan de explicar datos relativos a su llegada, su aspecto, etc.

[830] دَجّال (*daŷŷāl*): lit. "impostor"; nombre con el que en la escatología musulmana se conoce al personaje que vendrá antes de la llegada del final de los tiempos y gobernará el mundo con su tiranía antes de la conversión universal al islam, siendo su aparición, como se menciona en la anécdota traducida, una de las pruebas inequívocas de la llegada del fin del mundo.

[831] A partir de aquí, y hasta finalizar los corchetes, el texto de la anécdota es recogido de forma errónea en ambas ediciones, por lo que se ha debido recomponer a partir de la lectura y análisis combinado de aquéllas. Reproducimos a continuación las dos versiones, subrayando aquellos elementos que nos parecen erróneos:

Ed. de AH: وَكَتَبَ سُلَيْمان بن عَبْد المَلِك إلى عامِلِهِ بالمَدينةِ, أَنْ احْصي المُخَنَّثينَ, واخْصِهِمْ, فَخَصاهُمْ

al-Mujannaṯ [“el Afeminado”][833]. Entonces un hombre pasó junto a ellos y le preguntó: -“¿Qué es esto?”. Y [Dalāl] respondió: -“¡La segunda circuncisión! ¡Ahora se ha completado la afeminación!”[834].

[308]

{121} Y cuando fue crucificado Ibn Burḥān, el ladrón[835], pasó ante él Ḥabīb b. Ṯābit[836], lo miró[837] y lo bendijo. Y le preguntaron: -“¿Por qué lo bendices si es Burḥān, el ladrón?”. Y contestó: -“¿Y a quién bendigo, a al Ḥasan y a Ibn Sīrīn?”.

[309]

Una mujer llegó a Bilāl b. Burda[838], uno de los descendientes de Abū Mūsà al-Ašʿarī, por un asunto en el que estaban de acuerdo ella y su marido[839], y obligaron al

---

(*wa-kataba Sulaymān b. ʿAbd al-Malik ilà ʿāmili-hi bi l-Madīna an iḥṣī? al-mujannaṯīna, wa-ijsi-him, fa jaṣā-hum*).

Ed. de AF: وَكَتَبَ سُلَيْمان بن عَبْد المَلِك إلى عامِلِهِ بالمَدينةِ أَنْ أَحْضِرْ المُخَنَّثِينَ وَأَخْصِهِم
(*wa-kataba Sulaymān b. ʿAbd al-Malik ilà ʿāmili-hi bi l-Madīna an aḥḍir al-mujannaṯīna wa-ajsi-him*).

Tampoco el texto del manuscrito de El Escorial se corresponde por completo con ninguna de ellas, si bien la versión más próxima a la contenida en él es la reproducida por AF, donde únicamente faltaría, en su parte final, فَخَصاهُمْ (*fa jaṣā-hum*). El texto correcto de la anécdota, donde se juega con los verbos أَحْصى (*aḥṣà* / “contar”, “enumerar”) y خَصى/ أَخْصى (*jaṣà/ajṣà* / “castrar”), que se confunden en la nota enviada por Sulaymān, sería, según creemos, el siguiente:

وَكَتَبَ سُلَيْمان بن عَبْد المَلِك إلى عامِلِهِ بالمَدينةِ أَنْ أَحْضِرْ المُخَنَّثِينَ وَأَحْصِهِمْ, فَخَصاهُمْ.
(*wa-kataba Sulaymān b. ʿAbd al-Malik ilà ʿāmili-hi bi l-Madīna an aḥḍir al-mujannaṯīna wa-aḥṣi-him, fa jaṣā-hum*)

Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 45, líneas 11-13; AH, p. 120 y AF, p. 104.

[832] Al parecer, en la nota que Sulaymān escribe a su gobernador, se comete un error al escribir el segundo de los verbos, con lo que en lugar de احْصِ (*iḥṣi*), segunda persona (masculino) del singular del imperativo del verbo أَحْصى (*aḥṣà* / “contar”, enumerar”), el gobernador lee أَخْصِ (*ajṣi*), misma forma del imperativo, pero del verbo أَخْصى (*ajṣà*/ “castrar”).

[833] Se trata de Abū Zayd Nāqid (m. 762), músico, cantor y cómico en Medina, conocido tanto por sus dotes musicales como por su condición de afeminado, que dio lugar al refrán أَخْنَثُ مِنْ دَلال (*ajnaṯu min* Dalāl/ “Más afeminado que Dalāl”), recogido por al-Maydānī. *Maŷmaʿ*..., vol. 1, p. 251 (nº 1338). Su castración se atribuye al califa omeya Sulaymān b. ʿAbd al-Malik, como en este caso, o a Hišām. Parte de sus composiciones musicales fueron recogidas en el *Kitāb al-agānī*.

[834] El episodio que se cuenta fue estudiado por Everest K. Rowson. “The effeminates of early Medina”. *Journal of the American Oriental Society*, 111 (1991), pp. 671-693.

[835] Ladrón cuya fama le convirtió en proverbial: أَلَصُّ مِنْ بُرْحان (*alaṣṣu min* Burḥān/ “Más ladrón que Burḥān”), es el refrán que recogió al-Ḥasan al-ʿAskarī en su *Ŷamharat al-amṯāl*. Véase al-ʿAskarī. *Ŷamharat al-amṯāl*. Ed. Aḥmad ʿAbd al-Salām. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1988, vol. 2, p. 183 (nº 1816).

[836] Abū Yaḥyà Ḥabīb b. Abī Ṯābit (m. 737), alfaquí de Kufa y tradicionista. Adviértase la errata en AH, que escribe خَبيب (Jabīb) en lugar de حَبيب (Ḥabīb). Véase AH, p. 121.

[837] نَظَرَ إِلَيْهِ (*naẓara ilay-hi*): no aparece en AF. El texto se toma en este caso de AH, que sigue el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 45, línea 14; AH, p. 121 y AF, p. 104.

juez a que fallara la separación entre ellos dos. Y la mujer le dijo: -"¡Oh hijos de Abū Mūsà, Dios no os creó sino para sembrar la discordia entre la gente!".

[310]

Sulaymān b. al-A'maš[840] hacía la peregrinación con un grupo [de gente], y el camellero les pidió algo y empezaron a golpearle. Entonces preguntaron a Sulaymān b. al-A'maš, que tenía un palo en la mano: -"Abū Muḥammad, ¿acaso no estás peregrinando?". -"¡Claro que sí —respondió— pero de entre la totalidad de los ritos de la peregrinación, uno es golpear al camellero!".

[311]

Dijo al-Hayṯam b. 'Adī: Estaba sentado junto a Ibn 'Abbās, ¡Dios esté satisfecho de él!, y llegó un regalo de La Meca en el que había ropas [*ṯiyāb*] de la provincia del Yemen y otras de Egipto. Y [le] pregunté: -"¿Acaso tú no transmites del Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, que él dijo: «A quien le llega un regalo, y hay en su casa gente sentada, ellos son sus copropietarios»". Y respondió: -"¡Oh sobrino [*ibn ajī*], eso es sólo sobre los dátiles, el *sawīq*[841] y lo que se les asemeja, no en lo que se refiere a las ropas adeníes!"[842].

[312]

Cuando al-Ma'mūn hacía la peregrinación, un hombre se interpuso en el camino y dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, soy un hombre que quiere[843] peregrinar!". –"¡El camino está frente a ti!"— le respondió [al-Ma'mūn]. Y [el hombre] dijo: -"¡No tengo sustento!". -"¡No tienes por qué peregrinar!"— respondió [al-Ma'mūn]. Y dijo: -"¡He

---

[838] Hijo de Abū Burda ʿĀmir b. Abī Mūsà al-Ašʿarī, uno de los primeros cadíes de Kufa, y nieto del también Abū Burda al-Ašʿarī, al que se cita en la anécdota, quien fuera compañero del Profeta y representante de ʿAlī en el arbitraje de Ṣiffīn. Parece que ejerció como gobernador y cadí de Basora.
[839] زَوْجِها (*zawŷi-hā*): seguimos en este punto la edición de AH, coincidente con el texto del manuscrito de El Escorial. AF, por su parte, escribe زَوْجٍ لَها (*zawŷin la-hā* / "un marido suyo"), lo cual parece tratarse de una errata del propio editor. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 45, línas 16-17; AH, p. 121 y AF, p. 105.
[840] Citado normalmente como al-A'maš.
[841] سَويق (*sawīq*): especie de tisana elaborada a base de trigo u otro cereal, agua, azúcar y dátiles. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 289.
[842] De Adén, ciudad del Yemen.
[843] En el texto árabe, conjugado en primera persona del singular, أُريدُ (*urīdu* / "que quiero").

venido pidiéndote una dádiva[844], no una fetua!". Entonces [al-Ma'mūn] ordenó que se le diera una recompensa y se rió.

[313]

Abū 'Alī al-Baṣrī[845] le dijo a Abū l-'Aynā': -"¡Yo nací poco antes de la salida del sol!". Y [Abū l-'Aynā'] respondió: -"¡Por eso fuiste mendigo, porque [ése] es el momento de esparcimiento de la gente!"[846].

[314]

Estalló una guerra en una ciudad fronteriza y un hombre salió con un arco sin flechas. Y le preguntaron por esto y dijo: -"¡Cogeremos las flechas de las que nos lleguen del enemigo!". Y le preguntaron: -"¿Y si no llegan?". -"¡No habrá combate entre nosotros y entre ellos!"— respondió.

[315]

Abū l-Ḥāriṯ[847] comió en casa de un hombre y sirvieron una gallina. Y [el
{122} hombre] le dijo a su esclavo [*gulām*]: -"¡Más bien era conveniente que la sirvieras al principio de la comida! ¡Llévatela!". Y al segundo día, la trajo a mitad de la comida. Y le dijo: -"¡¿Acaso no te dije: 'Más bien se comienza con ella al principio de la comida'?!". Entonces Abū l-Ḥāriṯ le dijo: -"¡Tu gallina ésta muerta más tiempo del que estuvo viva!"[848].

---

844 مُسْتَمْنِحاً (*mustamaniḥan*): así se lee en AF y el manuscrito de El Escorial, cuyo texto seguimos; mientras que AH reproduce en su lugar مُسْتَمِجاً (*mustamijan*). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 46, línea 7; AH, p. 121 y AF, p. 105.

845 Abū ʿAlī al-Baṣrī (m. 864/865), célebre poeta abasí, cortesano de los califas y contemporáneo de Abū l-ʿAynā' y Abū Nuwās, entre otros, junto a quienes protagoniza conocidas anécdotas en las obras de *adab*. Fue famoso por su ingenio y su carácter desvergonzado.

846 Se juega con el significado de la palabra انْتِشار (*intišār*). Así, mientras انْتِشار الناس (*intišār al-nās*) es el esparcimiento o diversión de la gente; el mismo término pero referido al sol equivale a su extensión o difusión, o lo que es lo mismo, a su salida. Es a este significado al que alude de forma indirecta Abū l-ʿAynā', en referencia a la afirmación del otro personaje, que asegura haber nacido poco antes de la salida del sol. La jocosidad de su respuesta es doble, puesto que explica el hecho de que su interlocutor sea mendigo porque sale a pedir en "el momento del esparcimiento de la gente", que es, como se ha explicado, la salida del sol. Precisamente en la copia litografiada, de donde lo toma AH, se ha sustituido la frase انْتِشار الناس (*intišār al-nās*) por انْتِشار الشَمْس (*intišār al-šams*), eliminando así ambos juegos de palabras y, por tanto, la agudeza de la respuesta. Véase AH, p. 121 y AF, p. 105 y nota 5.

847 Abū l-Ḥāriṯ al-Ŷummayn, personaje de Medina protagonista de divertidas anécdotas en las obras de *adab*. Hubo de vivir durante el s. VIII, ya que en muchas de ellas aparece junto a Hārūn al-Rašīd. Fue conocido por su afición a la comida.

848 Existen diferentes versiones de esta misma anécdota, atribuida a diferentes personajes, como Ašʿab, en las que el animal servido no es una gallina, sino un cabrito. Entre ellas, las recogidas por Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī en el *Kitāb al-agānī* o por Ibn al-Ŷawzī en el *Kitāb al-aḏkiyā'*. Nos consta otra versión, más

[316]

Un arráez[849] solía servir en su mesa pan *darmak* [*jubz darmak*][850] en la medida en que él sólo se lo comía, mientras que su comensal [*ŷalīs*] comía pan rojo [*jubz aḥmar*][851]. Ésta era su costumbre con quien comía junto a él[852]. Un día, acudió a su mesa un hombre que no había asistido antes, y cuando puso el pan *darmak* ante él, el hombre alargó la mano y cogió. Y el dueño del lugar le dijo: -"¡¿Qué es esto?!". Y [el hombre] respondió: -"¡Me apetecía comer mi pan con este otro!". Entonces el dueño de la casa se avergonzó y supo que lo que hizo estaba feo.

[317]

A un hombre avaro le robaron diez mil dírhams y mostró angustia por ello. Y alguien le preguntó: -"¿De dónde los habías obtenido?". Y respondió: "¡Había reunido dírham a dírham desde hace treinta años!". -"¿Acaso te decías a ti mismo que harías con ellos algo a modo de obra pía?"— [le] preguntó. -"No"— respondió. -"Entonces — [le] dijo— ¿tenías la esperanza de disfrutar de ellos tú mismo?". -"No, sólo los ponía en un zurrón debajo de mi cabeza y me deleitaba con ello"— contestó [el hombre]. Y [el otro] sentenció: -"¡Pues pon debajo de tu cabeza una piedra en lugar de ellos!"[853].

[318]

Uno solía visitar a menudo a Riyāḥ al-Ŷawharī a la hora de comer. No se equivocaba [nunca de llegar] al mediodía. Muchas veces llegaba estando ellos comiendo

---

resumida y de fuerte sabor popular, atribuida a Ŷuḥā, de la que René Basset dio cuenta en sus célebres *Mille et un récits*. Véase, respectivamente, Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...,* vol. 2, p. 109 (nº 435) y René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 266.

[849] بَعْضُ الرُؤساءِ (*baʿḍu l-ru'asā'i*): así se lee en el texto del manuscrito de El Escorial, que difiere de lo reproducido en ambas ediciones de la obra, donde se lee en su lugar بَعْضُهُمْ (*baʿḍu-hum* / "uno de ellos" o simplemente "uno"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 46, línea 13; AH, p. 122 y AF, p. 106.

[850] خُبْز دَرْمَك (*jubz darmak*): sobre este tipo de pan, véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 280.

[851] خُبْزاً أَحْمَرَ (*jubzan aḥmara*): así se lee en AH, que seguimos en este punto, así como el manuscrito de El Escorial; mientras que AF reproduce, por su parte, خُبْزاً حَمْراً (*jubzan ḥamran*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 46, línea 14; AH, p. 122 y AF, p. 106. Acerca de este pan, elaborado con harina de menor calidad que el anterior, consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 280.

[852] يُؤاكِلُهُ (*yu'ākilu-hu*): derivado de آكَلَ (*ākala* / "comer junto a"), como reproduce AF, y no de واكَلَ (*wākala* / "tener mutua confianza", "confiar en"), como se lee en AH, siendo la primera de las dos opciones la que creemos más adecuada al contexto de la anécdota. Véase AH, p. 122 y AF, p. 106.

[853] Sobre este cuento folclórico véase Antti Aarne y Stith Thompson. *The types of the folktale: a classification and bibliography*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1973 (3ª ed.), p. 389 (nº 1305B) y Hans-Jörg Uther. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia-Academia Scientiarum Fennica, 2004, vol. 2, p. 112 (nº 1305). Su motivo principal es el J1061.4 ("Miser's treasure stolen"). Cf. Stith Thompson. *Motif-index...*, vol. 4, p. 69.

o cuando la mesa estaba puesta. Y decía: -"¡Dios maldiga a los *qadaríes*![854] ¿Quien podría apartarme de [comer] estos alimentos si en la Tabla Guardada [al-Lawḥ al-Maḥfūẓ][855] estaba [escrito] que debía comérmelos?". Y cuando hizo muchas veces eso, Riyāḥ le dijo: -"¡Ven en otro momento, y si encuentras qué comerte, maldice a los *qadaríes* y a sus antepasados!"[856].

[319]

A al-Wāṯiq[857] le gustaban muchísimo las berenjenas y se preparaba cada día muchos platos. Cada día se comía trescientas berenjenas. Y al-Mu'taṣim le dirigió [un mensaje] diciéndole: -"Hijito mío, ¿viste[858] nunca un califa ciego?"[859]. Y al-Waṯīq le dijo al mensajero: -"¡Hazle saber al Emir de los creyentes que he dado de limosna mi vista a las berenjenas!"[860].

[320]

{123} Un pesado llegó a un ingenioso y le dijo: -"Ha llegado a nuestros oídos sobre ti que tienes cuatro mil frases de respuestas que acallan y quiero que me enseñes algunas de ellas". Y [el ingenioso] dijo: -"¡Pregunta sobre lo que te parezca bien para que te enseñe!". Y [el pesado] dijo: -"Si alguien te dice: '¡Cállate pesado!'". -"Dile: '¡Has

---

854 Sobre los *qadaríes* y su creencia en la no predestinación del ser humano, consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 287

855 Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 281.

856 La historia la recoge al-Ŷāḥiẓ en su *Kitāb al-bujalā'*, de donde probablemente la pudo extraer Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Véase al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'...*, p. 147 (trad. Serafín Fanjul. *Libro...*, p. 202). No se ha localizado en otras obras de *adab*, por lo que estamos en disposicion de corroborar que, en efecto, la mencionada obra de al-Ŷāḥiẓ se cuenta entre las fuentes en las que Abū Bakr ibn ʿĀṣim se inspiró a la hora de componer sus *Ḥadā'iq al-azāhir*.

857 Abū Ŷaʿfar Hārūn b. al-Muʿtaṣim, conocido como al-Wāṯiq, califa abasí (g. 842-847), hijo de al-Muʿtaṣim y nieto de Hārūn al-Rašīd. Interesado en la poesía, la música y el canto, él mismo fue músico y compositor. Simpatizante de la corriente *muʿtazilí*, se le tacha de tener mal carácter y de ser avaro e intolerante. Un relato que refleja perfectamente la personalidad y creencias del califa es el nº 743 de la presente traducción.

858 Se advierte una errata en AH, donde se lee أريت en lugar de رَأَيْتَ (*ra'ayta*).

859 Creencia, al parecer extendida, que apunta a la excesiva ingesta de berenjenas como causa de ceguera.

860 La berenjena era un alimento muy apreciado entre los árabes y uno de los más consumidos, tanto en Oriente como en al-Andalus. En lo que respecta a al-Andalus, véase Expiración García Sánchez. "Los cultivos de al-Andalus y su influencia en la alimentación". En *Aragón vive su historia: actas de las II Jornadas Internacionales de Cultura Islámica*. Teruel: Al-Fadila, 1990, pp. 188 y 189. Otra versión de la anécdota, muy próxima a la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 300, que bien pudo ser la fuente de inspiración del autor granadino. No obstante, las divergencias entre ambos textos llevan a pensar en la procedecia oral de la anécdota conservada en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, o, cuanto menos, que su autor la redactara de memoria, tras haberla leído, puede que en la mencionada obra de Ibn ʿAbd Rabbihi.

dicho la verdad!'"— respondió [el ingenioso]. Entonces el hombre [pesado] se avergonzó y se marchó[861].

[321]

Un pesado se sentó[862] al lado de un ingenioso y luego [le] dijo: -"¡Quizá me encuentres pesado!". Y [el ingenioso] respondió: -"Sabe Dios que yo te encuentro pesado si estás en tu casa, ¿¡cómo [te voy a encontrar] si estás a mi lado!?".

[322]

Un hombre dirigió a al-Faḍl b. Yaḥyà[863] una nota en blanco en la que no había nada. Y al-Faḍl le dijo: -"¡Oye tú, en tu nota no hay nada escrito!". Y [el hombre] le contestó: -"¡Oh señor mío, escribe tú en ella lo que sea conveniente, por tu gracia!". Y escribió que le dieran mucho dinero.

[323]

Abū l-'Aynā' hizo una petición a Aḥmad b. Ṣāliḥ y [éste] se la prometió. Y cuando le reclamó que [la] satisficiera, Aḥmad le dijo: -"¿No ves este fango y esta lluvia?". Y Abū l-'Aynā' exclamó: -"¡Entonces mi petición es veraniega!". Y [Aḥmad] se rió y satisfizo su petición.

[324]

Regañaron a uno por entregarse a la necedad y dijo: -"¡Una tontería que me mantenga es mejor que un intelecto al que yo mantener!".

[325]

Un día al-Ḥasan contempló a un hombre que llevaba sobre él un bonito manto [*burda*] y una hermosa túnica [*ḥulla*][864]. Y preguntó: -"¿Quién es éste?". -"Un

[861] Según precisa AF, este relato no constaría en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. No ocurre lo mismo en el manuscrito de El Escorial, donde puede leerse en p. 47, líneas 9-12. Véase AF, p. 107, nota 2.
[862] En AF se omiten estas palabras iniciales de la anécdota. Cf., AF, p. 107.
[863] Al-Faḍl b. Yaḥyà al-Barmakī, miembro de la conocida familia de visires y secretarios de origen persa y primogénito de Yaḥyà b. Jālid al-Barmakī. Fue gobernador de Jurasán durante el reinado del califa Hārūn al-Rašīd y tutor de su hijo al-Amīn. Se le atribuye una gran benevolencia.
[864] حُلَّة (*ḥulla*): para más precisiones véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 278.

canalla"[865]— respondieron. Y al-Ḥasan dijo: -"¡Nadie pidió a la vida terrenal aquello de lo que es digna salvo éste!".

[326]

Un hombre compró tres arreldes de carne y le dijo a su mujer: -"¡Cocínala!". Y se fue a su trabajo. La mujer cocinó la carne y se la comió. Y cuando llegó su marido dijo: -"¡Trae lo que has cocinado!". Y ella contestó: -"¡Se lo ha comido el gato!". Entonces el hombre cogió el gato y lo pesó, y he aquí que [pesaba] tres arreldes. Y le dijo a [su esposa]: -"[Si] éste es el peso del gato, ¿dónde está entonces la carne?, o, si éste es el peso de la carne, ¿dónde está entonces el gato?"[866].

[327]

En tiempos de Cosroes el pescado era preciado. Llegó un pescador con un pescado que [pesaba] ocho arreldes y [Cosroes] ordenó [que se le dieran] cuatro mil
{124} dírhams. Y su esclava [*ŷāriya*][867] le dijo: -"¡¿Vas a dar por ocho arreldes de pescado cuatro mil dírhams?!". Y [Cosroes] dijo: -"¡Hazle, pues, volver!". Y la esclava [*ŷāriya*] ordenó hacerle volver. Y luego le preguntó: -"¿Este pescado tuyo es macho o hembra?"—esperando que si el pescador le decía 'macho', ella diría 'queremos una hembra'; o si decía 'hembra', ella diría 'queremos un macho'". El pescador fue perspicaz y le respondió: -"¡No es ni macho ni hembra, es hermafrodita!". Y Cosroes dijo: -"¡Dadle otros cuatro mil dírhams más!". El pescador cogió el dinero y se marchó. Entonces se le cayó un dírham, y se inclinó sobre él y lo cogió. Y la esclava [*ŷāriya*] le dijo [a Cosroes]: -"¡Mira su vulgaridad y su mala educación! ¡Le has dado ocho mil dírhams y se ha agachado en tu presencia para coger uno!". Entonces Cosroes ordenó hacerle volver y [le] preguntó: -"¿Por qué has sido maleducado?". Y [el pescador]

---

865 ضَرّاط (*ḍarrāṭ*): "bribón", "canalla". Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 8.

866 Cuentecillo presente en los Siglos de Oro. Al respecto, véase vol. 2, pp. 155-156 y 166.

867 جاريته *(ŷāriyatu-hu*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial. En estos casos, el uso del pronombre afijo, que determina e indica posesión, parece sugerir que podría tratarse de la esposa del emperador Cosroes. Esta hipótesis la confirma otra versión de la historia conservada, en la que los protagonistas son el emperador sasánida Cosroes II (m. 628) y su esposa Šīrīn. Esta versión, si bien debió circular en diversas fuentes, se ha localizado en Abū Hāmid al-Gazālī. *Al-Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk wa-l-wuzarā' wa-l-wulā*. Ed. Rāyaʿa Šāmī Judar. El Cairo: Maktabat al-Kulliyāt al-Azhariyya, *s. d.*, pp. 132-133, donde a Cosroes no se le cita como كِسرى (Kisrà) sino como خُسْرَو (Jusraw). Por su parte, AH reproduce el término citado, pero eludiendo el pronombre afijo (جارية /*ŷāriya*/ "una esclava"), en lo que parece tratarse de una lectura errónea del manuscrito, donde, si bien es verdad que el inicio de la palabra no puede leerse nítidamente, en su final, en cambio, se distinguen claramente la letra ت (*ṭā'*) y la ه (*hā'*) final del pronombre afijo, esta última en la característica forma que adopta al final de palabra. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 48, línea 6; AH, p. 123 y AF, p. 108.

respondió: -"¡Sobre el dírham estaba la imagen del rey y lo tuve por demasiado alto como para que cayera al suelo!". Y Cosroes dijo: -"¡Dadle cuatro mil dírhams!". Luego dijo: -"¡Esto es lo que ocurre debido a las mujeres!".

[328]

Un hombre estaba sentado[868] en el *maŷlis*[869] de un banquete, y a todo el que entraba le hacían sitio [para sentarse]. Entonces el hombre se enfadó y se levantó para irse. Y le preguntaron: -"¿A dónde vas?". Respondió: -"¡Voy a salir y a entrar! ¡Os ruego que me hagáis sitio!".

[329]

Preguntaron a un beduino: -"¿De quién son estos camellos?". Y respondió: -"¡De Dios, pero están en mis manos!"[870].

[330]

Un beduino habló a 'Abd Allāh b. Ŷa'far y dijo en su conversación: -"¡Oh Abū l-Faḍl!"[871]. Y le dijeron: -"¡Ésa no es su alcurnia!". Y respondió: -"¡Si no es su alcurnia, entonces es su cualidad!".

[331]

Abū l-Ḥāriṯ se sentó [a charlar] con una esclava cantora [*qayna*] en Medina al principio del día. Ella empezó a hablarle y él no se acordó de la comida. Y cuando la situación se alargó, exclamó: -"¡¿Por qué no oigo ningún recordatorio para comer?!". Y [la esclava] dijo: -"¡Alabado sea Dios! ¿¡No tienes vergüenza!? ¿Acaso lo que hay en

[868] قاعِد (*qāʿid*) en AH, que sigue el texto del manuscrito de El Escorial; y جالِس (*ŷālis*) en AF, ambos vocablos de igual significado. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 48, línea 13; AH, p. 124 y AF, p. 108.

[869] في مَجْلِسٍ (*fī maŷlisin*): así consta en ambas ediciones y en el códice de El Escorial; mientras que en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, según indica AF, se lee en su lugar في مَسْجِدٍ (*fī masŷidin* / "en una mezquita"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 48, línea 13; AH, p. 124 y AF, p. 108, nota 4.

[870] La misma anécdota, pero referida a unas ovejas, puede leerse Ibn Qutayba. ʿ*Uyūn...*, vol. 2, p. 209 (protagonizada por al-Aṣmaʿī y un beduino). Se repite en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 3, p. 441); al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 2, p. 90 y al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 6, p. 78, donde lo poseído por el beduino vuelve a ser unos camellos. A juzgar por las diferentes versiones que se ha hallado de esta breve anécdota, ésta hubo de ser de sobra conocida, lo que favoreció su difusión oral y reelaboración. Es lo que creemos que ocurre en este caso, siendo lo más probable que Abū Bakr ibn ʿĀṣim la tomara de la oralidad, o bien que la recordara de haberla leído.

[871] Lit. "padre del favor" o "padre de la gracia", en referencia a la gran generosidad atribuida a este personaje.

mi rostro es lo que te distrae de [comer]?”. Y [Abū l-Ḥāriṯ] le respondió: -“¡Ojalá pudiera servirte de rescate! ¡Si Ŷamīl[872] y Buṯayna hubieran permanecido sentados una hora sin comer, cada uno de los dos habría escupido en la cara de su compañero y luego se habrían separado!”.

[332]

Abū Nuwās acudió a un *maŷlis* en el que había esclavas cantoras [*qiyān*]. Y ellas le dijeron: -“¡Abū Nuwās, ojalá fuéramos tus hijas!”. Y respondió: -“¡Sí, y [obraríamos] de acuerdo con la religión de los mazdeístas!”.

Y eso es porque los mazdeístas contraen matrimonio con sus hijas[873].

[333]

ʻImrān b. Ḥiṭṭān[874] contempló a su mujer (ella era una de las mujeres más bellas y él uno de los hombres más feos) y dijo: -“¡Tú y yo iremos al Paraíso, si Dios quiere!”. Y ella preguntó: -“¿Y cómo es eso?”. Y respondió: -“¡Porque a mí me dieron una [mujer] como tú y di las gracias; y tú sufriste con uno como yo, y fuiste paciente!”[875].

[334]

Un beduino llegó a Ibn al-Zubayr y dijo: -“¡Dame [dinero] y combatiré en tu
{125} lugar contra la gente de Siria [al-Šām]!”. E [Ibn al-Zubayr] contestó: -“¡Ve y lucha, pues cuando sea rico, te daré!”. Y [el beduino] dijo: -“¡Creo que tú has convertido mi alma en dinero en efectivo y tus dírhams en un crédito!”.

---

872 Se refiere al poeta *ʿuḏrí* Ŷamīl b. ʿAbd Allāh b. Maʿmar al-ʿUḏrī (*c.a.* 660-701).

873 La explicación final se debe a Abū Bakr ibn ʿĀṣim, ya que no consta en el texto de la anécdota recogido por Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 64, fuente de donde todo hace pensar que la extrajo para su obra. En efecto, los mazdeístas pueden contraer matrimonio con sus hijas, sus hermanas e incluso sus madres. El Corán prohíbe esta práctica en la azora “Las mujeres” (4:23), p. 102, donde se dice a los musulmanes: «En adelante, os están prohibidas vuestras madres, vuestras hijas, vuestras hermanas, vuestras tías paternas o maternas [...]».

874 ʻImrān b. Ḥiṭṭān al-Sadūsī al-Jāriŷī (m. 703), fue un poeta de Basora, de comienzos del islam, que lideró la *ṣufriyya,* una secta de la doctrina *jariŷí.* Experto en derecho (*fiqh*) y en la Sunna, y musulmán *sunní*, pasó a convertirse en ferviente seguidor de la *ṣufriyya* tras su matrimonio con Ŷamra, una prima suya de gran belleza, a la que se alude en la presente anécdota y que fue simpatizante de la citada tendencia.

[335]

Preguntaron a Ašʻab: -"¿Cuál es el mejor canto?"[876]. Y contestó: -"¡El borbolleo de la sartén!". Y preguntaron: -"¿Y cuál es el mejor tiempo?". Y respondió: -"¡Cuando tienes algo que gastar!".

[336]

El gobernador de Omán escribió a ʻUmar b. ʻAbd al-ʻAzīz, ¡Dios esté satisfecho de él!: "Trajimos una hechicera, la arrojamos al agua y ¡flotó!". Entonces ʻUmar le escribió: "No importa [haberla arrojado] al agua si existe contra ella una prueba; si no, déjala libre"[877].

[337]

Dijo al-Aṣmaʻī: ʻAlī b. Abī Ṭālib preguntó a su hijo al-Ḥusayn, ¡Dios esté satisfecho de los dos!: -"¿Cuánto hay entre la fe y la certeza?". -"Cuatro dedos"— respondió. -"¿Y cómo es eso?"— preguntó [ʻAlī]. Y [al-Ḥusayn] respondió: -"La fe es todo lo que tus oídos oyeron y tu corazón creyó; y la certeza es lo que vieron tus ojos y creyó tu corazón. ¡Y entre las orejas y los ojos hay cuatro dedos!".

[338]

Al-Ḥasan[878] le dijo a Farqad al-Sabjī[879]: -"Ha llegado a mis oídos que no comes *fālūḏaŷ*!"[880]. Y [Farqad] contestó: -"¡Abū Saʻīd, tengo miedo de no darle las gracias!". -"¡Infame! —exclamó [al-Ḥasan]— ¿Acaso alguien da las gracias al agua fría en verano y a la caliente en invierno? En cuanto a [ello], oí a Dios decir: «¡Comed de las buenas cosas!»[881] y «¡Comed de las cosas buenas de que os hemos proveído!»" [882].

---

875 Aunque la historia se repite en otras obras de *adab*, la fuente de donde fue extraída por Abū Bakr ibn ʿĀṣim para sus *Ḥadāʼiq al-azāhir* fue Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 109, cuyo texto coincide plenamente con el que puede leerse en la obra del granadino.

876 الغِناء (*al-ginā'*): se detecta una errata en AH, donde se lee en su lugar الفِناء (*al-fināʼ* / "el espacio"). Cf., AH, p. 125 y AF, p. 109. En el manuscrito de El Escorial, se lee, efectivamente, الغِناء (*al-ginā'*). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 49, línea 7.

877 Otro ejemplo que certifica esta costumbre se lee en Laila Miriam Jreis. "Brujas, prostitutas, esclavas y peregrinas: estereotipos femeninos de los relatos de viajeros musulmanes del Medievo". *MEAH (Sección Árabe-Islam)*, 63 (2014), p. 125.

878 Al-Ḥasan al-Baṣrī.

879 Abū Yaʿqūb Farqad b. Yaʿqūb al-Sabjī al-Baṣrī (m. 748-749), erudito y transmisor de *ajbār*.

880 فالوذَج (*fālūḏaŷ*): dulce elaborado con almidón, miel, aceite y almendras. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 275.

881 *Corán...*, "Los creyentes" (23:51), p. 450.

882 *Corán...*, "La Vaca" (2:57, 172), pp. 11, 33 y "Los lugares elevados" (7:160), p. 218. La misma anécdota puede leerse, en forma totalmente idéntica, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 293, fuente

[339]

Al-Ḥasan oyó a un hombre que encontraba defectos al *fālūḏaŷ*. Y dijo: -“La miel, la arena y la manteca pura: ¡un musulmán no encuentra defectos en esto!”[883].

[340]

Preguntaron a Hipócrates: -“¿Por qué eres muy moderado con la comida?”. Y respondió: -“¡Yo sólo como para vivir, y otros viven para comer!”.

[341]

‘Abd al-Malik b. Marwān invitó a un hombre a comer y [éste] le dijo: -“¡Oh Emir de los creyentes, no tengo hueco!”. Y [‘Abd al-Malik] respondió: -“¡No hay nada mejor en un hombre que comer hasta que no tenga hueco!”.

[342]

{126} Preguntaron a al-Aḥnaf b. Qays: -“¿Cuál de las bebidas es la más buena?”. Y respondió: -“El vino [*jamr*]”. -“¿Y cómo sabes eso si no lo has bebido?”— le preguntaron. Y contestó: -“¡He visto no excederse con él a quien le está permitido, y a quien le está prohibido sólo dar vueltas alrededor de él!”.

[343]

César [Qayṣar] le preguntó a Quss b. Sā‘ida[884]: -“¿Cuál de las bebidas es de mejor resultado para el cuerpo?”. Y respondió: -“De entre los vinos [*šurāb karam*], el que brilla en el ojo, se fortalece en la lengua y aquel cuyo aroma es agradable en la nariz”. Y [César] preguntó: -“¿Y qué opinas del mosto?”[885]. Y contestó: -“Pasto, pero no como la juncia”[886]. Y [César] preguntó: -“¿Y qué opinas del *nabīḏ* de pasas?”. Y

de la que fue extraída por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Se repite en Ibn Qutayba. *ʿUyūn...,* vol. 3, p. 203 (fuente de Ibn ʿAbd Rabbihi) y al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 5, p. 180.

883 La anécdota se repite, una vez más, en diferentes obras de *adab*, entre las que se cuenta Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 293, siendo ésta, de nuevo, la fuente de inspiración del autor de los *Ḥadāʼiq al-azāhir*, donde las anécdotas nº 338 y nº 339 aparecen en el mismo orden en que se leen en la obra del mencionado autor cordobés.

884 Personaje semi-legendario de la época anterior al islam, contado entre los *muʿammarūn* o longevos, al que se presenta como sabio y prototipo de elocuencia.

885 في مَطبوخِهِ: (*fī maṭbūji-hi*): lit. “de su elaboración”. Se refiere al mosto o al arrope, este último también llamado mostillo. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 20.

886 مَرْعىً وَلا كَالسَعْدان (*marʿan, wa-lā ka l-saʿdān*): se trata de un proverbio empleado para expresar la calidad de lo que se está hablando, en este caso, del mosto o del arrope. Según explicaba al-Maydānī, su origen se remonta a la célebre poetisa al-Jansā’ bint ʿAmr b. al-Šarīd (m. 634-644 o 661-680), la primera en pronunciar las citadas palabras, que se convertirían en proverbiales. Se cuenta que al-Jansā’ acudió a una

dijo: -"Es un muerto en el que revivió parte del goce, y apenas resucita a quien murió una vez".

[344]

Preguntaron a un beduino: -"¿Por qué no bebes vino [*jamr*]?". Y respondió: -"¡Yo no bebo lo que se bebe mi entendimiento!".

[345]

Preguntaron a 'Uṯmān b. 'Affān, ¡Dios esté satisfecho de él!: -"¿Qué te impidió beber vino [*jamr*] en la Ŷāhiliyya[887] si no se te prohibió?". Y respondió: -"Vi que hacía desparecer la razón totalmente, y no he visto nada que desaparezca y que retorne en su totalidad".

[346]

'Umar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él! se presentó ante un grupo [de hombres] mientras estaban bebiendo y encendiendo [fuego] en las casas de cañas[888]. Y dijo: -"¡Os prohibí el entregarse a la bebida y prender [fuego] en las casas de cañas y habéis prendido!". Y se propuso castigarlos. Y ellos dijeron: -"¡Despacio, oh Emir de los creyentes! ¡Dios te prohibió espiar y has espiado, y te prohibió entrar sin permiso y has entrado!". Y ['Umar] dijo: -"¡Dos por dos!"[889]. Y se marchó diciendo: -"¡Toda la gente es más inteligente que tú, 'Umar!".

---

feria donde la gente estaba reunida en torno a Hind bint ʿUtba, madre del futuro califa Muʿāwiya, que recitaba elegías sobre los jefes de su tribu que habían muerto. Al acercarse a ella, al-Jansā' le preguntó por esto y le pidió a Hind que le recitara algo. Entonces Hind le recitó unos versos y a su término al-Jansāʿ exclamó: مَرْعىً وَلا كَالسَّعْدان (*marʿan, wa-lā ka l-saʿdān*), expresándole así su opinión acerca de ellos. Con ello se quiere decir que algo es bueno, pero no tanto como السَّعْدان (*al-saʿdān* / "la juncia"), que representaría la calidad superior. El propio al-Maydānī explicaba que esta planta, que crecía en las planicies, era un pasto excelente para el ganado, ya que espesaba la leche y esto, por sus palabras, constituía una cualidad muy apreciada en este alimento. Acerca de todo ello, véase al-Maydānī. *Maŷmaʿ*..., vol. 2, pp. 275-276 (nº 3836).

887 الجاهِليّة (al-Ŷāhiliyya): época anterior a la llegada del Profeta Muḥammad y a la revelación del islam.

888 أَخْصاص (*al-ajṣāṣ*): pl. de خُصّ (*juṣṣ*); aunque el término puede significar también "tabernas", en este caso se refiere a las casas hechas con árboles, arbustos y/o cañas. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 1174. Estas casas podrían ser una especie de albergues donde se refugiaban en las cacerías para comer y beber.

[347]

Había en Medina un ciego. Un día llegó a una fuente a lavarse y se metió con la ropa [*ṯiyāb*]. Y le dijeron: -"¡Has mojado tu ropa!". Y dijo: -"¡Porque prefiero que sea mojada por mí a que sea secada por otro!".

[348]

Al-Hayṯam b. ʻAdī trasmitió y dijo: Mientras estábamos en [el barrio] de Kunāsa[890] de Kufa, he aquí un hombre ciego que se había acercado a un tratante de animales. Y le dijo: -"Véndeme un burro que no sea ni pequeño ni grande, que cuando el camino esté vacío, corra, y que cuando sea abundante el gentío, amaine; que cuando le reduzca su forraje, sea paciente, y cuando se lo aumente, dé las gracias; que cuando lo monte yo, dé cabezadas, y cuando lo monte otro, duerma". Y el tratante le dijo: -"¡Oh Abū ʻAbd Allāh, se paciente, pues cuando Dios transforme al cadí en un burro, yo cumpliré tu petición, si Dios el Altísimo quiere!"[891].

---

[889] Expresión similar a nuestra "una cosa por la otra". Quiere decir: "las dos cosas que habéis incumplido, hacen por las dos cosas que he incumplido yo".

[890] Como explica Yāqūt en su *Muʿŷam al-buldān*, barrio de Kufa que fue en su origen un vertedero, de ahí su etimología. A partir de época omeya su uso cambió, y fue utilizado principalmente como lugar de descarga de las caravanas y conocido por el torneo poético que allí se realizaba, siendo en este último sentido sinónimo de *mirbād*. Cf., Yāqūt. *Muʿŷam*..., vol. 4, p. 481.

[891] El refranero español recoge diferentes proverbios de significado semejante. Es el caso de "Cuando los cerdos tengan alas", "Cuando las ranas críen pelo", etc. Una anécdota similar, con los mismos elementos pero con ciertas variaciones y algo más extensa, aparece en Ibn Qutayba. ʻ*Uyūn*..., vol. 1, p. 161 e Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār*...., p. 121. Una vez más, la fuente de la recogida en los *Ḥadāʼiq al-azāhir* no es otra que Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 448.

{127} CAPÍTULO TERCERO: SOBRE VERSOS POÉTICOS QUE OCURRIERON COMO RÉPLICA Y SE UTILIZARON COMO DISCURSO

[349]

Unos poetas se reunieron, llegaron a la casa de ʻAdī b. al-Riqqāʻ[892] y lo llamaron a gritos. Entonces salió una hija suya pequeña y preguntó: -"¿Qué queréis?". Y respondieron: -"¡Queremos a tu padre! ¡Vamos a burlarnos de él y a sacar a la luz sus faltas!". Y [la niña] dijo:

"Os habéis reunido, por uno,

de todas partes. Seguís siendo el rival de uno".

Entonces [los poetas] se sonrojaron y se marcharon avergonzados[893].

[350]

Una mujer desvergonzada le lanzó a al-Ŷawzī una nota en la que estaba escrito: "¿Qué opina mi señor sobre una mujer a la que le sobrevino picor en la vulva?". Y le respondió:

"Dicen [que] Laylà está enferma en el Iraq[894].

¡Ojalá fuera yo el médico sanador!"[895].

[892] Abū Duʼād ʻAdī b. Zayd b. Mālik b. ʻAdī b. al-Riqāʻ al-ʻĀmilī, poeta panegirista de los omeyas, especialmente de al-Walīd b. ʻAbd al-Malik, junto al cual es protagonista en diferentes anécdotas. Como arrojan las noticias que nos han llegado acerca de él, sostuvo luchas poéticas con varios poetas contemporáneos. Sobre estos aspectos de su vida hablan tanto el presente relato, como el nº 741 de la presente traducción.

[893] El verso es de ʻAdī b. al-Riqqāʻ. La historia se encuentra en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 9, p. 3430. También en Ibn Qutayba. *Kitāb al-Šiʻr wa-l-šuʻarā*ʼ. Ed. M. J. de Goeje. Lugduni-Batavorum: E. J. Brill, 1904, p. 392. No se ha localizado en ninguna otra obra de *adab* en la versión en que es recogida por Abū Bakr ibn ʻĀsim, lo que apunta a una reelaboración de la misma por parte del autor granadino, tal vez tomada del *Kitāb al-agānī.*

[894] Laylà fue la amada del poeta *ʻuḏrí* Maŷnūn, con quien protagoniza una historia de amor legendaria. El verso hace referencia a otros en los que aquél decía:

"Me dicen: ¿cómo, enferma Laylà en Iraq, no vas a verla?
¡Dios sane a los enfermos de Iraq,
que yo me compadezco de todo aquél que sufre del mal de Iraq!"
(trad. Josefina Veglison. *La poesía árabe clásica.* Madrid: Hiperión, 2005, 2ª ed., p. 118).

El amor o mal de Iraq es el amor *ʻuḏrí,* que nació y se desarrolló en ese lugar. El *dīwān* de Maŷnūn fue traducido íntegramente al francés por André Miquel bajo el título *Majnûn. Le fou de Laylâ.* Arles: Actes sud-Sindbad, 2003.

[351]

Ṯumāma b. Ašras se retiró a solas con una esclava [*ŷāriya*] y fue incapaz [de copular] con ella. Y dijo: -"¡Ay de ti, qué amplio es tu coño!". Y ella le respondió:

"Mi alma [será] la ofrenda para quien lo había llenado
y se había quejado de su estrechez cuando lo había encontrado"[896].

[352]

Kuṯayyir[897] se encontró con al-Farazdaq y éste le dijo, lanzándole indirectas por plagiar[le] la poesía: -"Oh Abū Ṣajr[898], tú eres el mejor poeta amoroso de los árabes cuando dices:

'Me marcho para olvidar su recuerdo, pues es como si
Laylà me fuera representada en cada camino'[899].

Y Kuṯayyir le respondió acusándole también[900] de plagio: -"Y tú, Abū Firās, eres el más jactancioso de los árabes cuando dices:

'Verás a la gente que seguíamos caminar detrás de nosotros,
y si los señalamos, se detendrán"[901].

{128} (Estos dos versos son de Ŷamīl. Al-Farazdaq plagió uno de ellos y Kuṯayyir otro)[902]. Y al-Farazdaq le dijo a Kuṯayyir: -"¿Acaso tu madre solía llegar a Basora?". -"No" —

---

[895] Anécdota censurada en AH, que sí consta en el manuscrito de El Escorial y también en AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 51, líneas 3-5; AH, p. 127 y AF, p. 113.

[896] La anécdota no consta en el códice escurialense, como tampoco en AH. Se toma su texto de AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 51, línea 6 (donde comienza el relato que sigue); AH, p. 127 y AF, p. 113.

[897] Kuṯayyir b. ʿAbd al-Raḥmān b. al-Aswad b. ʿĀmir al-Juzāʿī (m. 723), más conocido como Kuṯayyir ʿAzza, célebre poeta *ʿuḏrí* de época omeya. Su vida y su historia de amor con ʿAzza, como la de otros poetas de la misma generación, fueron fuente de inspiración para narradores y literatos, que contribuyeron con ello a forjar su leyenda.

[898] En AH y el manuscrito de El Escorial se le atribuye a Kuṯayyir la *kunya* de Abū Ḍamra. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 51, línea 6; AH, p. 127 y AF, p. 113.

[899] Verso de Kuṯayyir ʿAzza.

[900] En AH se omite esta palabra, que sí consta en el manuscrito de El Escorial y también en AF. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 51, línea 8; AH, p. 127 y AF, p. 114.

[901] Verso de al-Farazdaq que forma parte de una extensa casida. Véase al-Farazdaq. *Dīwān...*, p. 393 (la casida completa en pp. 383-394).

[902] La explicación se debe a Abū Bakr ibn ʿĀṣim. En la fuente de origen, el *Kitāb al-agānī*, Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī escribe una frase similar, pero referida sólo al segundo verso, que dice haber plagiado al-Farazdaq. Véase la nota 904.

respondió [Kuṯayyir]— pero mi padre solía llegar mucho a ella”[903]. Y cada uno de los dos lanzó indirectas a su compañero[904].

[353]

Al-Uqayšir al-Asadī[905] pasó junto a un grupo [de hombres] de los Banū ‘Abs. Y uno de ellos dijo: -“¡Oh Uqayšir!”. Él se enfadaba cuando lo llamaban por ese [nombre]. Entonces lo miró y empezó a decir:

“Tú me llamas Uqayšir, ése es mi nombre,
y yo te llamo Ibn Muṭfi’at al-Sirāŷ[906].
Ella le confía a su amigo[907] de noche un secreto,
y el Señor del Trono sabe lo que le está confiando”[908].

Y llamaron al hombre Ibn Muṭfi’at al-Sirāŷ[909].

[354]

Un hombre vio a al-Ḥasan b. ‘Abd al-Ḥamīd[910] empujar a la gente en la puerta de Muḥammad b. Sulaymān[911] y dijo: -“¿Acaso uno como tú está contento de eso?”. Y respondió:

“Desprecio a mi alma por ellos, para con ellos honrarla.

---

903 Juego de palabras entre el significado de la raíz وَرَدَ (*warada* / “llegar a un lugar”), que en el segundo caso adquiere el sentido de “acostarse con una mujer”, y el pronombre afijo de tercera persona fememino singular ها (*hā*), que no hace referencia a Basora, sino a la madre de Kuṯayyir, a la que su padre “llegó mucho”, o lo que es lo mismo, con la que cohabitó en repetidas ocasiones.
904 La historia se recoge en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...,* vol. 9, p. 3461. Fue reelaborada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim para sus *Ḥadā’iq al-azāhir*.
905 Diminutivo del adjetivo أَقْشَر (*aqšar* / “que tiene la piel roja”, “rojizo”). Es el sobrenombre con el que fue conocido el poeta libertino de época omeya al-Mugīra b. ʿAbd Allāh b. al-Aswad b. Wahb (m. 706), de los Banū ʿAmr b. Asad b. Juzayma. Se cuenta que su apodo le irritaba tanto, que satirizaba a todo aquel que le llamaba por él. A ello se hace referencia en el texto de la anécdota.
906 ابْن مُطْفِئة السِراج: sobrenombre que significa “El hijo de la que apaga la lámpara”. Este calificativo es una metáfora de la mujer inmoral o corrompida moralmente.
907 خِدْنَها (*jidna-hā*), como se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial, y no خِدْعَها (*jidʿa-hā*), como escribe AH, pues, en todo caso, la vocalización correcta del término sería con *ḍamma* en la primera radical y *fatḥa* en la segunda (خُدَعَها /*judaʿa-hā*/ “sus engaños”), con lo que cambiaría la traducción de este primer hemistiquio del segundo verso, siendo entonces: “Ella le confía sus engaños de noche en secreto”. No obstante, en el *dīwān* de al-Uqayšir el texto aparece tal y como se cita en AF y el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 51, lína 14; AH, p. 128; AF, p. 114 y al-Uqayšir al-Asadī. *Dīwān*. Ed. Muḥammad ʿAlī Daqqa. Beirut: Dār Ṣādir, 1997, p. 60.
908 Se refiere a Dios. Los versos son de al-Uqayšir al-Asadī. *Ibid.*
909 Ibn Qutayba añade al respecto que los descendientes de este hombre remontan el origen de su linaje a ese acontecimiento con al-Uqayšir. Véase Ibn Qutayba. *Al-Šiʿr....*, p. 353.
910 Abū Muḥammad al-Ḥasan b. ‘Abd al-Ḥamīd, tradicionista de Kufa y transmisor de *ajbār*.
911 Príncipe abasí, hijo de Sulaymān b. ʿAlī, que fue, como su padre, gobernador de Basora. Murió *ca.* 845.

¡No honra el alma el que no la desprecia!”[912].

[355]

Dijo Abū Mushir[913]: Me llegué a Abū Ŷa‘far Muḥammad b. ‘Abd Allāh b. ‘Abd Kān[914] y me impidió [entrar a verle]. Así que le escribí:

“Ayer me llegué a ti para saludarte, y no
me permitieron entrar a verte las cortinas [*astār*][915]
y los velos [*ḥuŷub*][916].
Habrás sabido[917] que no he sido yo el que ha sido devuelto, ni,
por Dios, nada ha sido devuelto salvo la ciencia y la educación”[918].

Entonces Ibn ‘Abd Kān me respondió:

“Si hubieras perdonado por las buenas, te diría como
dijo Ibn Aws[919], y en lo que dijo había buenas maneras:
{129} El velo [*ḥiŷab*], por alejarme de ti, no es una esperanza.
Ciertamente el cielo es deseado cuando es velado”.

[356]

Dijeron a un cobarde en una batalla: -“¡Adelántate y lucha!”. Y [el cobarde] empezó a decir:

“Y dijeron: ‘¡Adelántate!’ y dije: ‘¡No puedo hacer[lo],
temo que mi olla[920] se rompa!’.
Si tuviera dos cabezas, perdería una,

---

912 La fuente de esta anécdota es Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 1, p. 70.
913 ʿAbd al-Aʿlà b. Mushir b. ʿAbd al-Aʿlà al-Gassānī al-Dimašqī (757-833), más conocido por su *kunya*, Abū Mushir, fue un poeta y transmisor. Se cuenta que al-Maʾmūn lo envió a la cárcel y que murió tras pasar allí alrededor de cien días.
914 Abū Ŷaʿfar Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. ‘Abd Kān fue secretario en tiempos del gobernador de Egipto Aḥmad b. Ṭūlūn (g. 868-884), que consiguió conquistar Siria.
915 أَسْتار (*astār*): sing سَتْر (*sitr*).
916 حُجُب (*ḥuŷub*): sing. حِجاب (*ḥiŷāb*): más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 278.
917 وَقَدْ عَلِمْتَ (*wa-qad ʿalimta*), según la vocalización de AF; y no وَقَدْ عَلِمْتُ (*wa-qad ʿalimtu* / “he sabido”), como se vocaliza en AH. Véase AH, p. 128 y AF, p. 114.
918 La historia y los dos versos se encuentran en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, p. 73.
919 Abū Tammām Ḥabīb b. Aws al-Ṭā’ī (804-806/845-846), poeta y antólogo árabe, autor de la conocida *Ḥamāsa*.
920 فَخّارة (*fajāra*): en el *Lisān al-ʿarab* de Ibn Manẓūr se dice que el término es sinónimo de جَرّة (*ŷarra* / “jarra”); mientras que Reinhart Dozy recoge el significado de “olla”, lo cual parece adecuarse más al contexto de los versos de la historia, puesto que el personaje se está refiriendo a la cabeza. Se trata, pues, de una metáfora que todavía hoy se usa para aludir a dicha parte del cuerpo. Véase, respectivamente, Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 3361 y Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 245.

pero es [sólo] una; si desaparece, me volveré estéril
y dejaré huérfanos a unos hijos y viudas a unas mujeres.
¿Cómo, pues, debe éste que veis adelantarse?”[921].

[357]

Un poeta se paró ante la puerta del Emir de al-Raqqa[922] , y cuando se presentó ante él, le recitó:

“¡Qué voy a decir, si he llegado a los míos[923]
vacía mi mano de la prodigiosa generosidad del
que colma de presentes!
Si digo que me dio [dádivas], mentiré; y si digo
que el Emir es avaro con su fortuna, no [les] parecerá bien.
Estás demasiado enterado de los nobles y [las clases] más altas
como para yo decir que hiciste lo que no hiciste.
Elige, pues, por ti mismo, lo que voy a decir, pues yo
necesariamente soy su informador, aunque no me pregunten”[924].

Entonces el Emir le dio diez mil dírhams. Y con ellos escribió:

“Nos metiste prisa, así que nuestro pronto don te llegó
en pequeña cantidad; si nos hubieras concedido un plazo,
no habría sido escaso.
{130} Coge, pues, lo escaso, y haz como si no hubieras pedido.
¡Nosotros haremos como si no [lo] hubiéramos hecho!”[925].

---

[921] Los versos se atribuyeron a Abū Dulāma, quien, no obstante, compuso unos similares en una ocasión en que Abū Muslim le animó a que combatiera a los enemigos. Como indica AH, el propio poeta es el cobarde en la historia. Véase AH, p. 129, nota 2. Otra versión de la anécdota, en la que el protagonista es Abū Dulāma, se lee en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...,* vol. 10, p. 3732. La misma versión que la recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* se encuentra en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*, vol. 1, p. 151, donde no se reproduce uno de los versos que sí recoge Abū Bakr ibn ʿĀṣim. De hecho, no se ha localizado la historia en ninguna fuente tal y como la recoge el autor granadino.

[922] Ciudad siria, conquistada por los musulmanes en el año 639-640, y que hasta época omeya sirvió como plaza fuerte. Fue en el periodo abasí cuando adquirió relevancia, al instalar el califa Hārūn al-Rašīd su residencia en la denominada al-Rāfiqa (“La compañera”), ciudad nueva construida junto a la antigua al-Raqqa, que fue sede del califa entre los años 796-808.

[923] مَعاشِري (*maʿāširī*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que AH, cuyo texto se basa, entre otros, en el citado manuscrito, reproduce erróneamente مَعاشِرًا (*maʿāširan*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 52, línea 7; AH, p. 129 y AF, p. 115.

[924] Versos de Diʿbil.

[925] Versos de Abū Tammām. La historia, protagonizada por el poeta Diʿbil, autor de los versos que se citan en ella, y más extensa que la recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, pp. 271-272. Los últimos dos versos también se pueden leer en la obra del autor cordobés,

[358]

Al-Ḥuṭay'a llegó a Medina, se presentó ante 'Uyayna[926] y le dijo: -"¡Dame!". Y [éste] le dijo: -"No tengo deber de darte, y eso que mi fortuna sobrepasa a mis hijos". Y [al-Ḥuṭay'a] se marchó enfadado. Entonces sus compañeros de *maŷlis* [*ŷulasā'*] informaron a 'Uyayna y ordenó hacerle volver. Luego le dijo: -"¡Eh tú, te acercaste a nosotros, no fuiste sociable ni saludaste, y nos ocultaste quién eras como si estuvieras rehuyendo!"[927]. -"¡Eso es!"— dijo [al-Ḥuṭay'a]. Y ['Uyayna] dijo: -"¡Siéntate, pues tenemos para ti lo que quieres!". Entonces se sentó. Y ['Uyayna] le preguntó: -"¿Quién es el mejor poeta de los hombres?". Y respondió: -"El que dice:

'Quien protege el honor con su favor,
lo guarda, y quien no evita el insulto, es insultado'"[928].

[359]

Al-Ša'bī llegó a una mezquita y coincidió en ella con un grupo [de hombres] que murmuraban de él. Entonces se acercó a ellos y luego dijo:

"¡Buen provecho! ¡Ningún mal invada
a ʿAzza[929] [por tomar], de nuestros honores,
lo que consideró lícito!"[930].

[360]

Dijo al-Hayṯam b. 'Adī: Cuando Sufyān b. 'Uyayna[931] fue el único y murieron sus homólogos, la gente se multiplicó junto a él a preguntarle. Y él empezó a decir:

---

pero insertos en una anécdota diferente. *Op. cit.*, vol. 1, p. 248. No se ha localizado el relato, tal como se lee en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, en otras obras de *adab*, por lo que estamos ante otro caso de reelaboración de materiales por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

926 La identidad de este personaje no queda clara. Las fuentes se limitan a citar el nombre de ʿUyayna, pudiendo tratarse éste de ʿUyayna b. Ḥiṣn; salvo el historiador al-Balāḏurī (s. IX), quien en su obra *Ansāb al-ašrāf* proporciona más información al respecto, aludiendo a él como ʿUyayna b. al-Nahāš al-ʿIŷlī, sobre cuya identidad no se ha logrado averiguar nada más. Véase al-Balāḏurī. *Ansāb al-ašrāf.* Ed. Zuhayr Zakkār y Riyāḍ Ziriklī. Beirut: Dār al-Fikr, 1996, vol. 13, p. 203.

927 مُجْتَنِبًا (*muŷtaniban*) en AH y en el manuscrito de El Escorial; y مُتَجَنِّبًا (*mutaŷanniban*) en AF, ambos de igual singnificado. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 52, línea 16; AH, p. 130 y AF, p. 115.

928 Se trata del verso nº50 de la *muʿallaqa* de Zuhayr b. Abī Sulmà. La traducción es de Federico Corriente y Juan Pedro Monferrer Sala. *Las diez muʿallaqāt. Poesía y panorama de Arabia en vísperas del islam.* Madrid: Hiperión, 2005, p. 125.

929 ʿAzza, amada del poeta *ʿuḏrí* Kuṯayyir b. ʿAbd al-Raḥmān, cuyo amor por ella fue tal que pasó a la posteridad con el nombre de Kuṯayyir ʿAzza. Se sabe que ella era hija de Ḥumayl b. Ḥafṣ, de la tribu de Ḍamra.

930 Verso de Kuṯayyir dirigido aʿAzza. Véase Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī*..., vol. 9, pp. 3149-3150.

931 Sufyān b. 'Uyayna b. Maymūn al-Hilālī, tradicionista, comentarista del Corán y jurista del Ḥiŷāz, nacido en Kufa en 725. Fue uno de los principales transmisores de los hadices de al-Zuhrī.

"Las casas estaban vacías, así que fui jefe sin ser nombrado[932].

¡Desgraciadamente, mi singularidad está en *al-su'dud*!"[933].

[361]

Un arráez le dijo a Abū l-'Aynā: -"Si murieras, la gente bailaría emocionada y alegre". Y [Abū l-'Aynā'] dijo de forma improvisada:

"Has querido censurarme y me has alabado con maestría.

Eso gracias a Dios, y no gracias a ti.

¡No confíes nunca en un propósito,

pues es posible que llegue la sentencia contra el tuyo!".

{131} [Y dijo:] -"¡Desde luego! La gente se ha marchado, y si los muertos me vieran, se emocionarían, así que seguirán envidiándoos por mí y compadeciéndose de mí por vosotros".

[362]

Dijeron a Abū l-'Aynā': -"¡Un grupo de secretarios te están criticando!". Y recitó:

"Si los nobles de mi tribu están satisfechos de mí,

no seguirán enfadados conmigo los de origen humilde"[934].

[363]

Un día 'Ubayd Allāh b. Sulaymān le dijo [a Abū l-'Aynā']: -"¡Discúlpame, estoy ocupado!". Y le respondió: -"¡Cuando estés libre, no te necesitaremos!". [Y recitó][935]:

"No te excuses de nosotros con el quehacer, pues

---

932 غَيْر مُسَوَّد (*gayr musawwad*): es decir, que su tribu no lo tomó por jefe, o lo que es lo mismo, no lo nombró como tal.

933 السُّوْدُد (*al-su'dud*): la lengua de la tribu de Ṭā'ī. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān al-ʿarab...*, p. 2144. El verso es de Abū Najīla. Aunque se repite en otras obras de *adab*, la fuente de la historia contenida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* es Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 290, coincidiendo plenamente el texto de la obra del granadino con el reproducido en la del cordobés.

934 لِئامُها (*li'āmu-hā*): así se lee en el manuscrito de El Escorial y en AH, que seguimos en este caso. Existe otra versión más mordaz si cabe, recogida en AF, donde la palabra final es كِلاب (*kilāb* / "perros"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 53, línea 9; AH, p. 131 y AF, p. 116.

935 Las palabras entre corchetes se omiten en AH, todo indica que debido a una errata, pues sí constan en AF, así como en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 53, línea 11; AH, p. 131 y AF, p. 116.

las expectativas sólo dependen de ti [y] el trabajo no
continuará”[936].

[364]

Y le dijeron [a Abū l-‘Aynā’]: -“¡La gente está con Abū ‘Alī al-Baṣīr[937] contra ti y tienen más simpatía por él!”. Y respondió:

“Les di de beber la perdición cuando me acusaron.
Y dijeron: ‘Te odiarán’; y respondí: ‘Lo sé[938],
como el odio de los Banū Qurayš por ʿAlī’.
¡No hay un pecado igual a Uḥud y Badr!”[939].

[365]

Trajeron a al-‘Uryān b. al-Hayṯam[940] un muchacho [*gulām*] borracho. Y le preguntó: -“¿De quién eres hijo?”. Y respondió:

“Soy hijo de aquel cuya marmita nunca desciende[941],
y si un día desciende, volverá”.

Entonces al-‘Uryān pensó que él era el hijo de un noble y lo dejó libre. Y descubrieron el secreto de que era hijo de un verdulero[942].

---

[936] El verso y la historia se encuentran, sin cambios, en al-Ḥuṣrī. *Zahr...*, vol. 1, p. 328, de donde pudo tomarlos Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[937] Abū ʿAlī al-Faḍl b. Ŷaʿfar b. al-Faḍl b. Yūnus al-Anbārī al-Najaʿī, apodado al-Baṣir y al-Ḍarīr por su ceguera, fue un poeta y secretario de la primera mitad del s. IX, contemporáneo, entre otros intelectuales del momento, de Abū l-Aynāʾ, con quien intercambió sátiras y versos cargados de ingenio, como el traducido. Su muerte se sitúa bajo el califato de al-Muʿtamid (870-892).

[938] وقُلْتُ أدْري (*wa-qultu adrī*): seguimos en este caso el texto de AH, que coincide con el códice de El Escorial; mientras que AF reproduce en su lugar فَكُنْتُ أَدْري (*fa kuntu adrī*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 53, línea 13; AH, p. 131 y AF, p. 117.

[939] Se refiere, respectivamente, a las batallas de Uḥud y Badr. La primera tuvo lugar en la montaña del mismo nombre, unos pocos kilómetros al norte de Medina. Librada en el año 625, en ella los musulmanes cayeron derrotados a manos de las topas mequíes lideradas por Abū Sufyān. Fue, tras Badr, la segunda de las contiendas que enfrentaron a ambas facciones. Sobre la segunda, váyase al índice de topónimos y de allí, a la nota de la primera página en que se menciona.

[940] Al-‘Uryān b. al-Hayṯam, gobernador militar de Kufa. También se le menciona como al-‘Uryān b. al-Aswad, en referencia a su padre, al-Hayṯam b. al-Aswad. Véase el relato nº 377 de la presente traducción.

[941] أنا ابنُ الذي لا يَنْزِلُ/تَنْزِلُ الدَهْرَ قِدْرُهُ: en el manuscrito de El Escorial, como en otras versiones del verso, cambia الدَهْرَ por الأرض (“la tierra”). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 53, línea 16.

[942] El verso y la historia se leen en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 466, siendo la única diferencia entre ambos textos la palabra con la que finaliza el relato: Ibn Fawwāl, que en la obra del cordobés pasa a ser Ibn Bāqilānī. Otra versión se lee en al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...*, p. 194.

[366]

Preguntaron a Ibn Šubruma sobre la recitación de la poesía: -"¿Invalida las abluciones o no?". Y recitó:

"Amigo mío, yo amaba apasionadamente a una muchacha [*fatā*]
cuyo tendón de Aquiles es como el mes del ayuno por su tamaño".

{132} Luego se levantó y rezó[943].

[367]

Al-Manṣūr se enojó contra un secretario suyo. Y ordenó traerlo y pidió unos látigos. Y [el secretario] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes:

Nosotros somos los secretarios, y hemos hecho mal.
¡Concédenos [la gracia] de los nobles!".

Entonces [al-Manṣūr] se rió de él y lo perdonó[944].

[368]

'Ubayd Allāh b. Yaḥyà[945] llegó tarde a la oficina de redacción [*dīwān al-inšā'*], así que al-Mutawakkil le envió [un mensaje] pidiéndole información sobre su estado. Y le escribió:

"[Estoy] enfermo por dos circunstancias:
por la insolvencia y por las deudas.
Por estas dos tengo trabajo,
y me basta el trabajo de las dos"[946].

[943] Otra versión de la anécdota, protagonizada por Ibn Sīrīn, se halla en al-Ḥuṣrī. *Zahr*..., vol. 1, p. 207 y *Ŷamʿ*..., p. 32.
[944] Una vez más la fuente de la anécdota inserta en los *Ḥadā'iq al-azāhir* es Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 4, p. 179.
[945] En las dos ediciones de la obra y en el manuscrito de El Escorial se reproduce ʿAbd Allāh en lugar de ʿUbayd Allāh. Todo apunta a que se trataría de un error del copista, pues se trata de ʿUbayd Allāh b. Yaḥyā b. Jāqān (m. 877), secretario personal y visir del califa al-Mutawakkil y más tarde visir de al-Muʿtaḍid. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 54, línea 3; AH, p. 132 y AF, p. 117.
[946] De nuevo, la fuente de insporación de Abū Bakr ibn ʿĀsim nos remite a Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, pp. 269-270. No se ha localizado la anécdota en ninguna otra obra de *adab*.

[369]

Dijo al-Aṣma‘ī: Vi a un beduino fastidiar a su hermano. Y éste le dijo: -"¡Por Dios, te voy a satirizar!". Y [el beduino] dijo: -"¿Y cómo vas a satirizarme si tu padre es mi padre y tu madre es mi madre?". Y respondió: -"Oye lo que voy a decir:

"¡Es vil, la vileza llegó a él espontáneamente
y no por herencia de madre ni de padre!".

[370]

Al-Farazdaq estaba sentado junto a al-Ḥasan al-Baṣrī, y llegó a él un hombre y dijo: -"¡Oh Abū Sa‘īd, estaremos en estos ejércitos y tropas y conseguiremos a la mujer del enemigo! Si está casada, ¿nos será lícita sin que su marido la repudie?". Y al-Farazdaq contestó: -"¡Yo ya dije algo semejante a esto en mi poesía!". Y al-Ḥasan le preguntó: -"¿Qué dijiste?". Y respondió: -"Dije:

{133} Nuestras lanzas nos dieron en matrimonio
a una que tiene un amado
lícitamente, para quien consuma el matrimonio
con ella. ¡No fue repudiada!"[947].

-"¡Has dicho la verdad!"— contestó al-Ḥasan. Luego llegó otro hombre y dijo: -"Oh Abū Sa‘īd, ¿qué opinas sobre un hombre que duda de la persona que se le parece y dice: '¡Por Dios, éste es Fulano!' y luego no es él? ¿Qué opinas sobre su juramento?". Y al-Farazdaq contestó: -"¡Yo ya dije algo semejante a esto!". Y al-Ḥasan le preguntó: -"¿Qué dijiste?". Y respondió: -"Dije:

No estarás fascinado por unas palabras vanas que dices,
si no te resuelves [a ello] con firmeza y determinación"[948].

Y al-Ḥasan respondió: -"¡Has dicho la verdad!".

[371]

Una mujer pidió ayuda contra su marido a ‘Abbād b. Manṣūr[949] y aseguró que él no le pagaba la manutención [*nafaqa*][950]. Y ‘Abbād le dijo a Ru'ba b. al-‘Aŷŷāŷ[951]: -"¡Dirime el litigio entre ellos dos!". Y dijo:

---

[947] Verso de al-Farazdaq. *Dīwān*..., p. 398.
[948] *Op. cit.,* p. 611.

"¡Repúdia[la], pues, si no eres [buen] administrador[952],
pues el hombre no es sino administrador o 'repudiador'!"[953].

[372]

'Alī b. al-Ŷahm[954] dijo: Le dije a una esclava cantora [*qayna*]:
"¿Conoces, tras el amor, un lugar donde hacer alto
que esté cerca de ti, ya que el amor me ha alejado?"[955].

Y ella dijo: -"¡Vendrás por la Puerta del Oro!". Y recitó:
"¡Haz de tu mediador un dinar[956] que ofrezcas,
y seguirá [estando] cercano quien no está cerca!"[957].

[373]

Dijo Isḥaq b. Ibrāhīm al-Mawṣilī[958]: Había en Medina un hombre *ŷa'farī,* de los hijos de Ŷa'far b. Abī Ṭālib[959], al que le gustaba el canto, y que amaba apasionadamente
{134} a una esclava cantora [*qayna*] en Medina. Y un día dijo a sus hermanos: -"¡Dirigíos conmigo hacia esta esclava [*yāriya*] hasta que la descubramos, pues, por Dios, ha dejado huérfanos a mis hijos y viudas a mis mujeres, y ha desalojado mi finca!". Y partieron con él hasta que se detuvieron en la puerta [de la esclava], llamaron y ella salió. Y he

---

[949] Abū Salama'Abbād b. Manṣūr al-Nāŷī (m. 769/770) fue el cadí de Basora durante cincuenta años.
[950] نَفَقَة (*nafaqa*): "pensión" o "manutención", considerada un deber del hombre, no sólo hacia sus esposas. Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 286.
[951] Abū Ŷaḥḥāf/Abū Muḥammad Ru'ba b. al-'Aŷŷāŷ al-Tamīmī (m. 762), poeta árabe de época omeya y principios de la abasí, considerado uno de los más grandes compositores de *urŷuzāt.*
[952] Referencia al papel del hombre en el seno del matrimonio como administrador o garante de la *nafaqa.* Este derecho de la esposa finalizaba una vez disuelto el matrimonio, ya fuera por repudio, como se insinúa en el relato traducido, o tras el fallecimiento del marido.
[953] مُطَلِّق (*muṭalliq*): este término no existe en español (de ahí que se haya entrecomillado), pero es ése el sentido que tiene en árabe. La misma anécdota, tal y como aparece en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 5, p. 383-384.
[954] Alī b. al-Ŷahm b. Badr b. al-Ŷahm al-Sāmī (m. 863), de *kunya* Abū l-Ḥasan, poeta árabe del s. IX, de tendencia *muʿtazilí,* íntimo del califa al-Mutawakkil.
[955] Verso de Yaʿqūb b. Isḥāq al-Ribʿī al-Majzūmī. Véase Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...,* vol. 9, p. 3397.
[956] منْقوش (*manqūš*): "dinar", por elisión de دينار مَنْقوش (*dīnār manqūš* / "dinar grabado"). Cf., Reinhart Dozy. *Dictionnaire...*, vol. 2, p. 712.
[957] La misma anécdota, tal y como aparece en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 63.
[958] Isḥaq b. Ibrāhīm al-Mawṣilī (767-850), hijo de Ibrāhīm al-Mawṣilī y, como su padre, uno de los grandes músicos y compositores de inicios de la época abasí. Fue el encargado, por orden del califa al-Wāṯiq, gran amante de la música, de revisar las cien melodías seleccionadas por su padre. A la nueva selección las fuentes aluden con el nombre de *Ijtyār min al-agānī li l-Wāṯiq* ("La selección de las canciones de al-Wātiq").

aquí que era la más hermosa de las personas en cuanto a modales y apariencia. Y él le preguntó: -"¿Tú cantas:

'Yo os amaba, y os olvidé.

¡La paz sea sobre vosotros en vuestras moradas!'?".

Entonces [la esclava] se sonrojó, se ruborizó y lloró. Y dijo: -"¡Esclava, trae mi laúd! ¡Por Dios, qué bonito es este [verso]! ¡Pero hay otro!". Y cantó:

"Su familia se hizo cargo de ella y partieron.

Por las ruinas de quienes se fueron, [sólo quedaba] el polvo".

Dijo[960]: Y nuestro amigo, por Dios, se ruborizó. Luego sudó a mares y luego dijo: -"¡Señora, deberías cantar:

'Me someteré al desagravio si soy un opresor,

y si ellos oprimen, yo seré el que pida justicia'!".

-"¡Por Dios, qué bonito es! —exclamó [la esclava]— ¡Pero hay otro!". Y cantó:

"Si [nos] acogéis con amor, nosotros [os] acogeremos con [algo] igual

y os hospedaremos en nuestra mejor morada".

Dijo[961]: Entonces él empujó la puerta y entró, y envió a su esclavo [*gulām*] a llevarle sus efectos personales. Y dijo: -"¡Dios maldiga a la[s] esposa[s], a los hijos y a la finca!".

[374]

Un hombre de Kufa fue destinado a [ir] al ejército. Partió y le dieron una esclava [*ŷāriya*] y un caballo. Estaba casado con una prima paterna suya. Y le escribió:

No le comuniquéis a la madre de los hijos que

fuimos ricos, y [que] nos enriquecieron los gloriosos jóvenes generosos

[con uno que] no se puede coger de los hombros cuando corre,

y [una mujer] blanca como la figura adornada por el collar[962].

{135} Éste es para los días del enemigo; y ésta

---

[959] Ŷa'far b. Abī Ṭālib (m. 629), primo del Profeta Muḥammad y hermano de ʿAlī, apodado Abū l-Masākīn por su caridad hacia los pobres.

[960] Prosigue la narración por parte de Isḥaq b. Ibrāhīm al-Mawṣilī.

[961] Toma la palabra de nuevo el narrador.

[962] Se refiere, respectivamente, al caballo y a la esclava.

para [satisfacer] mi propio deseo cuando el ejército se marche.

Y cuando le llegó su carta, ella la leyó y dijo: -"¡Esclavo [*gulām*], trae el tintero!". Luego escribió:

No le pidas de nuestra parte la paz, y dile:
'Cantamos y nos compensaron los imberbes jóvenes generosos'.
Si quiero, me cantará un muchacho [*gulām*] fuerte,
y sacaré de él agua exprimida de rosas;
y si de ellos quiere uno joven, alargará la palma de su mano
hacia un hígado liso y un trasero redondo.
No habéis satisfecho el deseo de vuestras esposas
en persona, así que lo satisfaréis a lo lejos.
Apresúrate [a concedernos] el repudio, pues
es nuestro deseo. No rogaremos a Dios por que vuelvas,
y no regresará el ejército en el que tú estás.
¡[Que] el Señor de los hombres te mande más lejos!

Y cuando [le] llegó su carta, no se aprovisionó [para el viaje] con tal de cabalgar, seguir a la esclava [*ŷāriya*] y dar alcance [a su mujer]. Y lo primero por lo que empezó, después de saludar, fue decirle: -"¡Por amor de Dios! ¿Eres puta?". Y ella exclamó: -"¡Dios en mi corazón es demasiado grandioso y sublime, y tú en mis ojos demasiado despreciable y vil como para desobedecer a Dios por ti! ¿Cómo probaste el sabor de los celos?". Entonces [el hombre] le regaló la esclava [*ŷāriya*] y se marchó al ejército.

[375]

Ibn [Abī] Ḏi'b[963] contempló a ʿĀ'iša bint Ṭalḥa[964] girar en torno a la Kaʿba y le preguntó: -"¿Quién eres?". Y ella dijo:

¡[Soy] de las que no peregrinaron y desean una recompensa,
pero para matar al devoto descuidado

[963] Se trata de Ibn Abī Ḏi'b, como se le nombra más adelante (véase el relato nº 1205). En árabe puede encontrarse escrito como ابْن أَبي ذِيْب o ابْن أَبي ذِئْب. En esta anécdota se le da erróneamente la *kunya* de Abū ʿAbd Allāh. Se trata de Abū l-Ḥāriṯ Muḥammad b. ʿAbd al-Raḥmān, conocido como Ibn Abī Ḏi'b (700-775), reputado alfaquí de Medina famoso por su saber y su generosidad.

[964] Mujer célebre en las fuentes por su belleza y sus cualidades para seducir, que inspiraron numerosos versos y anécdotas. Noble de linaje, era hija de Ṭalḥa b. ʿUbayd Allāh al-Taymī, compañero del Profeta, nieta de Abū Bakr a través de su madre Umm Kulṯūm y sobrina de ʿĀʾiša.

como tú, Abū ʿAbd Allāh!". E [Ibn Ḏi'b] exclamó: -"¡Dios proteja ese rostro del Infierno!". Y preguntaron: -"¿Es que te ha seducido, Abū ʿAbd Allāh?". Y respondió: -"¡No, pero sí al difunto al-Ḥasan!"[965].

[376]

Dijo al-Šāfiʿī[966], ¡Dios esté satisfecho de él!: Un hombre se casó con una mujer nueva después de una antigua. Y la esclava [*ŷāriya*] de la nueva pasaba por la puerta de la antigua diciendo:

"Las dos piernas no son iguales: una está sana,
y a la otra el tiempo la hirió y se tulló".

{136} Luego volvía diciendo:

"Los dos vestidos [*ṯawbāni*] no son iguales: uno está desgastado
y el otro está nuevo en las manos de los vendedores".

Entonces la esclava [*ŷāriya*] de la antigua pasó junto a la puerta de la nueva y recitó:

"Llévate tu corazón a donde quieras del amor.
El amor no es sino para el primer amado.
¡Cuántas moradas hay en la tierra a las que el joven [*fatà*] se acostumbra,
pero la nostalgia es siempre por la primera!"[967].

[377]

Al-Hayṯam b. ʿAdī dijo: Al-ʿUryān b. al-Aswad tenía por esposa a una prima paterna suya y la repudió. Su alma la seguía queriendo, así que le escribió insinuándole regresar. Y ella le escribió:

"Si tienes una necesidad, pídele una sustituta,
pues la gacela que perdiste está ocupada".

Y él le escribió:

"Si tienes una ocupación, que Dios vele por ella,
pues con ella nos hemos divertido mientras estaba la soga unida[968],

---

[965] Historia tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 109.
[966] Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Idrīs b. al-ʿAbbās al-Qurašī al-Šāfiʿī (m. 820), jurista y teólogo musulmán, de cuyo nombre y doctrina derivó la escuela de derecho *šāfiʿī*.

y hemos cumplido, por su [carácter] insólito[969], un deseo

a lo largo de las noches y sus días”[970].

[378]

Al-Walīd b. Yazīd repudió a su esposa Suʿadà[971], y cuando eso se le hizo insoportable y se arrepintió, fue a verlo Ašʿab. Y le dijo: -“¡Hazle llegar a Suʿadà un mensaje de mi parte! ¡Tengo para ti cinco mil dírhams!”. -“¡Date prisa [y dámelos]!”— respondió [Ašʿab]. Y ordenó [que se le dieran] [los dírhams]. Y [Ašʿab] dijo: -“¡Trae tu mensaje!”. Y [al-Walīd] dijo: -“Llégate a ella y recítale:

‘¡Oh Suʿadà! ¿Tenemos un camino [que conduzca] hacia ti?

‘No hasta que tenga lugar un encuentro’;

‘Claro que sí, y tal vez una vida que te provea de

una muerte por tu amado o una separación’’.

[Ašʿab] se llegó a ella y pidió permiso [para entrar]. Y ella se lo dio y preguntó: -“¿Qué te ha traído a visitarnos?”. -“¡Señora —respondió— me ha enviado a ti al-Walīd con un mensaje!”. Y le recitó la poesía. Entonces ella le dijo a sus esclavas [*ŷawārī*]: -“¡Coged a este malicioso!”. Y [Ašʿab] exclamó: -“¡Señora, me concedió por eso cinco mil dírhams!”. -“¡Te castigaré a menos que le comuniques lo que opino!”— dijo. Y [Ašʿab] dijo: -“¡Señora, concédeme algo!”. -“Esta alfombra mía es para ti”— le dijo.
{137} -“¡Levántate de encima de ella!”— exclamó [Ašʿab]. Y ella se levantó y [Ašʿab] la echó a su espalda. Y dijo: -“¡Trae tu mensaje!”. Y ella le dijo:

“¿Lloras por Suʿadà y la abandonaste?

Suʿadà se ha marchado, ¿qué estás haciendo?”.

Y cuando [Ašʿab] le comunicó a [al-Walīd] eso, se arrepintió y dijo: -“Escoge de mi una de [estas] tres cosas[972]: o que te matemos, o que te echemos de este palacio, o que te arrojemos a este león”. Entonces Ašʿab permaneció inmóvil y cabizbajo mucho tiempo.

---

967 Los versos son de Abū Tammām; mientras que la historia fue extraída por Abu Bakr ibn ʿĀṣim de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 102.

968 Cuando ambos estaban juntos.

969 Se refiere a la gacela del verso anterior.

970 La historia y los versos fueron extraídos de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, pp. 122-123.

971 Suʿadà bint ʿAbd Allāh b. ʿAmr b. ʿUṯmān, esposa del califa omeya al-Walīd b. Yazīd.

972 خِصال (*jiṣāl*): “cosas”. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*...., vol. 1, p. 377.

Luego levantó la cabeza y dijo: -"¡No vas a castigar a dos ojos que miraron a Suʿadà!". Y [al-Walīd] sonrió y lo dejó libre.

[379]

Umayya b. ʿAbd Allāh[973] se presentó ante ʿAbd al-Malik b. Marwān. Aquél tenía una señal en su rostro y [ʿAbd al-Malik] le preguntó: -"¿Qué es esto?". -"¡Me levanté por la noche y la puerta dio en mi rostro!"— respondió [Umayya]. Entonces ʿAbd al-Malik dijo:

"Un día ella me vio víctima del vino [*jamr*] y la estrangulé.

Sus bebedores pecadores[974] tienen accidentes mortales".

Y [Umayya] exclamó: -"¡No, que Dios te castigue, Emir de los creyentes, por tu mal pensamiento!". -"¡Claro que sí —respondió [ʿAbd al-Malik]— que Dios te castigue por tu mal accidente!".

[380]

Un hombre testificaba ante el cadí Sawwār y [éste] le denegó su testimonio porque bebía *nabīḏ*. Y dijo:

"¡En cuanto al *nabīḏ*, no lo voy a dejar!

¡No daré testimonio en tanto que esté Sawwār!".

[381]

Un oriental llamado Kamāl al-Dīn[975] amaba a un muchacho [*gulām*] cuyo nombre era Badr al-Dīn[976]. Y le escribió:

¡Oh Badr al-Dīn, Dios mío, llégate a un enfermo!

Tu amor hará que llegue a ser como el jinete.

No temas por un defecto cuando lo visites,

pues a al-Badr no le encuentran defectos junto al-Kamāl[977].

---

[973] Umayya b. ʿAbd Allāh b. Jālid (m. 806), designado gobernador de Jurasán por ʿAbd al-Malik b. Marwān.

[974] El posesivo se refiere al vino.

[975] Nombre que significa "la perfección". En este sentido se utiliza al final del segundo verso. Se trata de Kamāl al-Dīn Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad al-Bakrī al-Šāfiʿī (1255/1256-1318/1319), conocido como Ibn al-Šarīšī, cadí y administrador del tesoro público en Damasco. Cf., al-Ṣafadī. *Al-Wāfī bi l-wafayāt*. Ed. Aḥmad al-Arnāʾūṭ y Turkī Muṣṭafà. Beirut: Dār Iḥyāʾ Turāṯ al-ʿArabī, 2000, vol. 7, p. 220.

Entonces otro amante oyó eso y le escribió:

¡Oh Badr, no oigas lo que dice al-Kamāl,

pues todo lo que ha escrito[978] es una disparatada falsedad!

La ocultación de al-Badr es completa al menguar,

y más bien él es eclipsado junto a al-Kamāl[979].

[382]

Dijo al-Rašīd, al que le habían enviado una esclava [*ŷāriya*] que estaba desflorada:

-"Dijeron: '¡Amas a una menor!' Y les respondí:

'La más apetecible de las monturas para mí

es la que no ha sido cabalgada'.

¿Cuántas, entre una cuenta de perlas horadadas

y otra sin horadar, fueron enfiladas?".

Entonces la esclava [*ŷāriya*] le respondió y dijo:

"Ciertamente la montura no encuentra delicioso a su buen jinete

(la que no ha sido sometida por la brida y montada),

y la perla no es útil a sus propietarios

(la que no fue domesticada por el cordón[980] y horadada)[981].

---

976 Badr: nombre que significa "luna llena". Según informa al-Ṣafadī, se trataría del cadí Šihāb al-Dīn b. Faḍl Allāh. Cf., al-Ṣafadī. *Al-Wāfī*..., vol. 7, p. 220.

977 Se trataría de una *tawriyya* cuyo sentido oculto sería: "pues a la luna llena no le encuentran defectos junto a la perfección".

978 El verbo empleado en árabe نَمَّقَ (*nammaqa*) es mucho más preciso, siendo su significado "escribir en un estilo elegante" o "tener una bonita escritura". Véase Julio Cortés. *Diccionario*..., p. 1175 y Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 1349.

979 *Tawriya* cuyo significado oculto sería: "la ocultación de la luna llena es completa al menguar, y más bien [la luna llena] es eclipsada junto a la perfección". Es decir, desde su perfección, que es su estado lleno, la luna va decreciendo hasta quedar sin luz. No es posible determinar la fuente escrita de esta anécdota, puesto que no se ha localizado, en la forma en que la recoge Abū Bakr ibn ʿĀṣim, en ninguna obra de *adab* ni fuente de otra naturaleza. Podría tratarse de un relato elaborado por el granadino a partir de unos versos que conocería al haberlos leído en otras obras. La anécdota, ausente en AH, se lee en AF, p. 122.

980 النِظّام (*al-niẓẓām*): se trata del cordón donde se enfilan las perlas que previamente han sido horadadas. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*...., vol. 2, p. 1291.

[383]

{138} Y al-Aṣmaʿī dijo: Estaba con al-Rašīd y llegó a él un tratante de esclavos con una esclava [*ŷāriya*] para vender. Entonces al-Rašīd la miró y luego [le] dijo al tratante: -"¡Vete con tu esclava [*ŷāriya*], pues si no fuera por las pecas en su rostro y por su nariz respingona, te la compraría!". Y se marchó con ella. Y cuando [al-Rašīd] llegó al velo [*sitr*][982], [la esclava] dijo: -"¡Hazme volver, oh Emir de los Creyentes, a recitarte dos versos!". Entonces [se lo] ordenó. Y volvió y recitó:

"La gacela no se salvó por su belleza,
al contrario, ni la luna llena que es descrita:
aquélla tiene una evidente nariz respingona,
y la luna llena unas pecas que son conocidas".

Entonces al-Rašīd la compró y fue una de las esclavas [*ŷawārī*] más favoritas que tuvo.

[981] La anécdota, censurada en AH, se lee en Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., p. 58, líneas 15-19 y p. 59, línea 1 y AF, p. 123.
[982] En este caso, se refiere a la cortina o velo que ocultaba al califa de los presentes.

{139} EL SEGUNDO HUERTO

SOBRE CHANZAS QUE LA ALEGRÍA ATRAE Y CHISTES A LOS QUE SE INCLINAN LAS ALMAS Y CON LOS QUE SE REGOCIJAN LOS CORAZONES

{140} CAPÍTULO PRIMERO: SOBRE EL ALIVIO DE LAS ALMAS CON LAS BROMAS AGRADABLES

[384]

El Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, solía bromear y no decía sino la verdad[983]. Acerca de eso son las palabras que [dirigió] a una de sus tías paternas: -"¡Al Paraíso no entrará ninguna anciana!". Y cuando ella se afligió por eso, le dijo: -"¡Dios las hará el día de la Resurrección jóvenes y vírgenes!"[984].

[385]

El Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, le dijo a una mujer: -"¿Cómo se siente tu marido, en cuyo[s] ojo[s] hay blanco?". Y cuando ella se afligió por eso, le dijo: -"¡¿No hay en cada ojo un blanco?!"[985].

[386]

Un hombre le dijo al Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!: -"¡Llévame!". Y respondió: -"¡No tengo más que al hijo de la camella!". Y [el hombre] dijo: -"¡¿Qué voy a hacer con el hijo de la camella?!". Y [el Profeta], ¡Dios le bendiga y salve!, respondió: -"¡¿Es que los camellos [no vienen] de las camellas?!".

---

983 Célebre frase que forma parte de un hadiz y que se repite en multitud de obras de *adab*. Ocurre lo mismo con los relatos que siguen y que tienen como protagonista al Profeta Muḥammad. Cf., al-Tirmiḏī. *Al-Šamāʾil al-Muḥammadiyya wa-l-jaṣāʾil al-muṣṭafawiyya*. Ed. M. A. A. al-Jaladī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1996, pp. 99-105.

984 Alusión a las huríes del Paraíso. Véase *Corán...*, "El acontecimiento" (56: 35-37), p. 715. Los relatos reunidos en este capítulo (nº 384-410) tienen como protagonistas a personajes del Corán y de la Sunna, Compañeros del Profeta, destacados sabios del islam y otros individuos conocidos por su recta conducta moral o su piedad. Con estas anécdotas, Abū Bakr ibn ʿĀṣim parece estar posicionándose, como parte del debate que existió entre los intelectuales musulmanes durante la Edad Media, a favor de la risa, acudiendo para justificar su postura a una de las principales fuentes del derecho (*fiqh*), como son los hadices que componen la Sunna, y a la legitimidad que otorgan los personajes mencionados y su modo de proceder. Con anterioridad a él, otros autores que consagraron sus obras a las anécdotas jocosas o que les dedicaron uno o varios capítulos en ellas hicieron lo propio. Véase, respectivamente, al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 2, pp. 130-155 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, pp. 379-382.

[387]

Y dijo, ¡Dios le bendiga y salve!: "Nu'aymān[986] entrará al Paraíso riéndose porque él me hacía reír a mí".

[388]

Contaron que a Nu'aymān, ¡Dios esté satisfecho de él!, le sobrevino oftalmía en el ojo y el Enviado de Dios ¡Dios le bendiga y salve! lo visitó y lo encontró comiendo dátiles. Y le preguntó: -"¿Estás comiendo dátiles estando enfermo de la vista?". Y Nu'aymān le respondió: -"¡Sólo estoy comiendo por el otro lado!". Y el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, se rió[987].

[389]

Dijeron a Sufyān al-Ṯawrī: -"¡Bromear es un defecto!". Y respondió: -"¡Más bien es una costumbre!"[988].

[390]

{141} 'Abd Allāh b. 'Umar le dijo a su esclava [*ŷāriya*]: -"¡A mí me creó el creador del bien, y a ti te creó el creador del mal!". Y ella lloró. Entonces 'Abd Allāh dijo: -"¡No te preocupes, Dios es el creador del bien y del mal juntos!".

[391]

Suwaydā', una de los *anṣār*[989], frecuentaba a 'Ā'iša[990], ¡Dios esté satisfecha de ella!, jugaba ante ella y la hacía reír. A veces el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, iba a ver a 'Ā'iša y encontraba a Suwaydā' en su casa y los dos se reían juntos. Luego, cuando el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, no la encontró, preguntó: -"'Ā'iša, ¿donde está al-Suwaydā'?". -"Está enferma"— contestó. Entonces el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, llegó a hacerle una visita y la encontró a punto de morir. Y le dijo a su familia:

---

985 Se refiere a la esclerótica o blanco del ojo, pero la mujer entiende que su marido ha muerto.

986 Nu'aymān b. ʿAmr, compañero del Profeta conocido por su sentido del humor y su gusto por las bromas, de lo cual dan cuenta las anécdotas nº 387, 388, 395, 396 y 397.

987 La anécdota puede leerse en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 380. Al igual que sucede con las que se citan a continuación, también extraídas de la obra del autor cordobés, constituyen el comienzo del libro de la segunda perla, dedicado a los relatos jocosos. Sobre estas anécdotas y la función que desempeñan en ambas obras, véase vol. 2, pp. 65-66 (apartado "La disposición de los materiales").

988 سُنَّة (*sunna*): en concreto, un uso o costumbre basada en los dichos y hechos del Profeta Muḥammad.

989 الأنْصار (*al-anṣār*): seguidores medineses del Profeta Muḥammad.

990 'Ā'iša bint Abī Bakr (*ca.* 614-678), tercera de las esposas del Profeta Muḥammad y favorita, hija del califa Abū Bakr y de Umm Ruman.

-"Cuando muera, informadme". Y cuando murió, informaron al Profeta, que le pronunció la fórmula de la *šahāda*[991], rogó por ella y dijo: -"¡Dios mío, ella estaba empeñada en hacerme reír y yo la voy a hacer reír dichoso!"[992].

[392]

En uno de los libros biográficos [se cuenta] que Juan y Simón eran unos de los apóstoles. Juan no asistía a un *maŷlis* si no se reía y hacía reír a quien estaba a su alrededor; y Simón no asistía a un *maŷlis* si no lloraba y hacía llorar a quien estaba a su alrededor. Y Simón le dijo a Juan: -"¡Qué abundante es tu risa, como si hubieras terminado tu trabajo!". Y Juan le respondió: -"¡Qué abundante es tu llanto, como si hubieras renunciado a tu Señor!". Entonces Dios le reveló a Jesús, ¡la paz sea sobre él!: "Para mí, la mejor de las dos biografías es la de Juan"[993].

[393]

Y en uno de los libros revelados [se cuenta] también que Jesús, hijo de María, se encontró con Juan, hijo de Zacarías, ¡la paz sea sobre los dos!, y Juan le sonrió. Y Jesús le dijo: -"Cuando sonrías, sonríe seguro". Y Juan le contestó: -"Cuando frunzas el ceño, frúncelo desanimado". Y Dios le reveló a Jesús, ¡la paz sea sobre él!: "Para mí, lo que Juan hace es mejor"[994].

[394]

'Abd Allāh b. Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān b. Abī Bakr al-Ṣiddīq ["El muy sincero"][995], ¡Dios esté satisfecho de él!, era bromista. Y fue a ver a 'Ā'iša, madre de los creyentes, ¡Dios esté satisfecha de ella!, que era la tía paterna de su padre, a visitarla durante la enfermedad por la que murió. Y le dijo: -"¿Cómo te encuentras, madre mía? ¡Por ti daría mi alma!". Y ['Ā'iša] respondió: -"¡A punto de morir!". -"¡Entonces no te

---

[991] لا إلهَ إلاّ اللهُ ومُحَمَّدٌ رَسولُ اللهِ (*lā ilāha illā l-Lāhu wa-Muḥammadun rasūlu l-Lāhi* / "No hay más dios que Dios y Muḥammad es el Enviado de Dios"), fórmula de la *šahāda* o profesión de fe islámica. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 288.

[992] El relato se halla en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 380.

[993] El término سِيرة (*sīra*), cuyo significado es "conducta"o "manera de proceder", dio nombre desde los inicios del islam al género literario hagio-biográfico, referido en un primer momento a la vida del Profeta Muḥammad (*al-sīra al-nabawiyya* o *sīrat rasūl al-Lāh*), haciéndose extensible posteriormente a otros ilustres personajes del islam. El relato fue extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 380.

[994] *Op. cit.*, p. 381.

[995] Epíteto del primero de los califas *rāšidūn* o bien guiados, Abū Bakr. El personaje al que se cita, más conocido como Ibn Abī ʿAtīq, fue bisnieto del califa Abū Bakr. Sin embargo, su fama la debe, en su

voy a rescatar!”[996]— bromeó [‘Abd Allāh]. Y ella sonrió y le dijo: -“¡No dejes de bromear de ninguna manera!”.

[395]

Nu‘aymān, uno de los viejos Compañeros [del Profeta], que era un hombre
{142} piadoso, a pesar de ser bromista, se encontró con un beduino que tenía un odre de miel. [Nu‘aymān] se la compró y se la trajo a ‘Ā’iša y al Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, a casa de ella. Y llamó a la puerta y dijo: -“¡Tomad esta [miel]!”. Y el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, pensó que se la regalaba. Nu‘aymān[997] se fue y dejó al beduino sentado. Y cuando estuvo mucho tiempo sentado, gritó: -“¡Eh vosotros, devolvedme mi miel si no se [me] paga su precio!”. Y el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, oyó sus palabras y le pagó su precio. Y cuando Nu‘aymān llegó, el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, le preguntó: -“¿Qué te llevó a hacer lo que hiciste, Nu‘aymān?”. Y respondió: -“Creía que al Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, le gustaba la miel, y yo no tenía dinero para pagarla”. Entonces el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, se rió.

[396]

Nu‘aymān pasó junto a Ibn Nawfal, el ciego[998], que estaba en la mezquita, y [éste] le dijo: -“¡Quiero mear!”. Y [Nu‘aymān] lo cogió de la mano, lo llevó a un lugar en la mezquita y le dijo: -“¡Siéntate!”. Y se fue y lo dejó. Entonces orinó, y la gente le gritó: -“¡Abū l-Mugīra, estás en la mezquita!”. -“¡Nu‘aymān me sentó aquí! —exclamó— ¡Juro por Dios que tengo que golpearle con este mi bastón cuando lo encuentre!”. La noticia llegó a oídos de Nu‘aymān. Y después de eso, llegó a Ibn Nawfal, que no lo conocía, y le dijo: -“¿Te conduzco hacia Nu‘aymān?”. -“Sí”—

---

mayor parte, a su carácter ingenioso y bromista y a la vida ociosa que llevó en Medina, donde frecuentó a personajes como Ašʿab o ʿUmar b. Abī Rabīʿa.

[996] Adviértase el juego de palabras entre la frase hecha فِدْتُكَ نَفْسِي (*fidtu-ka nafsī* / “¡Por ti daría mi alma!”) y esta otra فَلا أَفْدِيكِ إذا (*fa lā afdī-ki iḏan* / “¡Entonces no te voy a rescatar!”), ambas contruídas con la raíz فَدى (*fadà* / “rescatar”).

[997] En este punto, según puntualiza AF, el copista del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos yerra, cambiando el nombre del personaje por Sulaymān. En el manuscrito de El Escorial, el nombre de Nu‘aymān aparece correctamente. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 61, línea 8 y AF, p. 128, nota 3.

[998] En otras fuentes, como *Naṯr al-durr* y *al-Taḏkira al-ḥamdūniyya*, se le identifica con Majrama b. Nawfal b. ʿAbd al-Manāf b. Zuhra b. Kilāb al-Qurašī, noble del clan de Zuhra, de quien se dice que murió en el año 673-674 a los 150 años de edad. Véase Ibn Ḥamdūn. *Al-Taḏkira*..., p. 366 (nº 728). También podría tratarse de Waraqa b. Nawfal, personaje monoteísta contemporáneo del Profeta Muḥammad, del

respondió. -“Está aquí rezando”— le dijo. Y lo trajo a ‘Uṯmān b. ‘Affān, ¡Dios esté satisfecho de él!, y dijo: -“¡Éste es Nu‘aymān!”. Entonces [Ibn Nawfal] le golpeó con el bastón. Y la gente le gritó: -“¡Maldito seas, es ‘Uṯmān!”. -“¿Quién me ha conducido hacia él?”— preguntó. -“¡Nu‘aymān!”— dijeron. Y exclamó: -“¡Por Dios, no osaré tocarlo[999] con maldad nunca!”[1000].

[397]

[Nu‘aymān y Suwaybiṭ [b. ‘Abd al-‘Azīz][1001] salieron a comerciar con Abū Bakr al-Ṣiddīq [“El muy sincero”], ¡Dios esté satisfecho de él! Suwaybīṭ estaba aprovisionándose][1002] y, en una de sus paradas, Nu‘aymān llegó a él y le suplicó que le diera de comer. Y [Suwaybiṭ] le dijo: -“¡[No te daré] hasta que llegue Abū Bakr!”. Entonces Nu‘aymān fue hacia un grupo de los hombres destacados de la tribu en la que estaban y les dijo: -“Tengo un esclavo [*ʿabd*]. ¿Hay entre vosotros alguien que me lo compre?”. -“Sí”—respondieron. Y [Nu‘aymān] dijo: -“Es elocuente y tal vez diga: -‘Soy libre’. Oídle y no incitéis ni corrompáis a mi esclavo [*ʿabd*] contra mí”. -“¡No te preocupes —dijeron— no oiremos sus palabras!”. Y se lo compraron por diez camellos. [Nu‘aymān] los cogió y llegó con los hombres a Suwaybiṭ. Y les dijo: -“¡Éste es!”. -“¡Ven con nosotros!”— dijeron. Y [Suwaybiṭ] dijo: -“¿Qué noticias hay?”. Dijeron: -“Te hemos comprado a tu dueño”. -“¿Y quién es mi dueño?”— preguntó. -“¡Nu‘aymān!”— contestaron. -“¡Ha mentido, soy libre!”— exclamó [Suwaybiṭ]. Y dijeron: -“¡Nos ha informado de tu historia, así que déjate de eso!”. Y cesó. Y le
{143} pusieron el turbante [*ʿimāma*] por el cuello y se lo llevaron. Entonces llegó Abū Bakr,

que se dice que pudo ejercer una gran influencia sobre el pensamiento de este último. Primo de Jadīŷa, primera esposa de Muḥammad, su biografía se halla cargada de detalles legendarios.

999 عَرَضَ ل (*ʿaraḍa li*): “osar tocar a”. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 112.

1000 Se trata de la misma anécdota, reformulada, que aparece en *ʿUyūn al-ajbār*, *Naṯr al-durr* y *al-Taḏkira al-ḥamdūniyya*. No se ha localizado en *al-ʿIqd al-farīd*. Su versión más antigua se lee en Ibn Qutayba. ‘*Uyūn*…, vol. 1, p. 320, en cambio, las otras dos mencionadas se hallan más próximas al texto de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Cf., al-Ābī. *Naṯr*..., vol. 2, p. 143 (la anécdota anterior también se lee en otra versión en la misma obra, vol. 2, p. 136) e Ibn Ḥamdūn. *Al-Taḏkira*..., p. 366 (nº 728).

1001 Se trata de Suwaybiṭ/Salīṭ b. Saʿd b. Ḥarmala b. Mālik al-Qurašī al-ʿAbdarī, compañero del Profeta, conocido, al igual que Nuʿaymān, por su sentido del humor y su gusto por las bromas. Su nombre propio figura como se ha transcirto en AH y el manuscrito de El Escorial, y como Suwaylīṭ en AF, forma ésta sobre la que no se ha encontrado referencias en otras fuentes. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...,* p. 62, línea 2; AH, p. 142 y Af, p. 129.

1002 Hasta este punto, el texto acotado entre corchetes difiere en las dos ediciones de la obra respecto al que puede leerse en el códice de El Escorial. El texto manuscrito dice así: وخَرَجَ نُعَيْمان وسُوَيْبِط على الزادِ (*wa-jaraŷa Nuʿaymān wa-Suwaybiṭ ʿalà al-zādi* / “Nuʿaymān y Suwaybiṭ salieron a aprovisionarse”), y sigue como en el texto traducido: فَجاءَهُ نُعَيْمان في بَعْضِ مَنازِلِهِمْ (*fa ŷā’a-hu* Nuʿaymān *fī baʿḍi manāzili-him* / “Y entonces, en una de sus paradas, Nu‘aymān llegó a él [...]”). El texto restante de la anécdota coincide con el reproducido por los editores. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...,* p. 62, líneas 2-3; AH, p. 142 y AF, p. 129.

buscó a Suwaybiṭ y no lo encontró. Y le informaron de lo que había hecho Nuʻaymān. Él y sus compañeros fueron al grupo [de hombres], libraron a Suwaybiṭ de ellos y les devolvieron sus camellos. Y cuando llegaron, informaron al Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, y él y sus compañeros se rieron de eso[1003].

[398]

Un hombre llegó a Ibn Sīrīn y [le] preguntó: -"¿Qué opinas de un sueño que tuve? Yo tenía ovejas y me daban por ellas ocho dírhams por cada res. Y me negué a venderlas. Entonces abrí los ojos y no vi nada. Y los cerré, alargué la mano, y dije: -'¡Traed cuatro y cuatro!'. Y no me dieron nada". E Ibn Sīrīn le dijo: -"¡Quizá descubrieron un defecto en las ovejas y no las quisieron!". Y [el hombre] respondió: -"¡Puede ser...no me acuerdo!"[1004].

[399]

Preguntaron al cadí Šurayḥ: -"¿Cuál es mejor: el *ŷawzanīq* o el *lawzanīq*?"[1005]. Y dijo: -"¡No juzgo en contra de un ausente!"[1006].

[400]

Dijeron a Ibn Sīrīn: -"¡A quien comió siete dátiles[1007] en ayunas, [éstos] dijeron 'alabado sea Dios' en su estómago!". Y dijo: -"¡Si ocurre esto, es conveniente, si se come *lawzanīq*, rezar *al-tarāwīḥ*!"[1008].

1003 Se trata del mismo relato, reformulado, que aparece en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 2, pp. 135-136 e Ibn Qutayba. *ʻUyūn…*, vol. 1, pp. 316-317.
1004 Anécdota extraída de Ibn ʿAbd al-Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 164. Sobre este cuento folclórico de origen griego véase Hans-Jörg Uther. *The Types...,* vol. 2, p. 283 (nº 1543A), donde se le da el mismo título del motivo principal de los dos sobre los que se formula, el J1473 ("The gready dreamer"). El segundo de ellos, establecido por Hasan M. El-Shamy, es el F1070§ ("Waking from realistic dream"). Véase, respectivamente, Stith Thompson. *Motif-index...*, vol. 4, p. 115 y Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, p. 855 (nº 1543A§). El tipo no consta en el catálogo de Aarne-Thompson.
1005 En ambos casos, váyase al glosario de términos árabes, vol. 2, pp. 293 y 281, respectivamente.
1006 Esta breve anécdota se repite en el primer huerto. Véase el relato nº 145 de la presente traducción.
1007 رُطَب (*ruṭab*): término muy preciso, empleado para designar los dátiles maduros, tiernos y frescos. Véase Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 1, p. 877.

[401]

Preguntaron a Ibn Sīrīn por un hombre y dijo: -“Murió ayer”. Y cuando vio el rostro del hombre que preguntó le dijo: «Dios llama a las almas cuando mueren y cuando, sin haber muerto, duermen»[1009].

[402]

Un hombre preguntó a al-A‘maš: -“¿Cómo pasaste la noche ayer?”. Entonces entró en su casa, sacó su cama y su almohada, las extendió, se acostó y dijo: -“¡Así dormí ayer!”.

[403]

Un hombre le preguntó a al-Ša‘bī sobre el lavado de la barba[1010]. Y [éste] le dijo: -“¡Atúsala!”. Y [el hombre] dijo: -“Tengo miedo de que el agua no le llegue”. Y dijo: -“¡Si temes por eso, ponla a macerar al principio de la noche!”.

[404]

Al-Ša‘bī estaba sentado con sus amigos, y he aquí un camellero con una tinaja sobre el hombro. Y cuando vio a al-Ša‘bī, descargó la tinaja de su hombro y dijo: -“¡Dios se apiade de ti! ¿Cómo se llama la mujer de Iblīs?”. Y [al-Ša‘bī] respondió: -“¡Yo no he sido testigo de ese matrimonio!”.

[405]

Y un hombre vino a [al-Ša‘bī] y preguntó: -“¿Cómo era el horóscopo de Iblīs?”. Y [aquél] le respondió: -“Los astrólogos no saben el horóscopo de un recién nacido hasta que se sabe el momento de su alumbramiento, ¡así que vete y pregunta por el momento en el que nació y ven para que te informe de su horóscopo!”.

[1008] الطَّراويح (*al-ṭarāwīḥ)* oraciones, de carácter voluntario que se recitan en el mes de Ramadán después de la oración de la noche (*ṣalāt al-ʿišāʾ*). Sobre el *lawzanīŷ*, váyase al glosario de términos árabes, vol. 2, p. 291.

[1009] *Corán...*, “Los grupos” (39:42), p. 612.

[1010] El lavado de la barba, en relación con la oración ritual, fue asunto de legislación en el derecho (*fiqh*).

[406]

{144} Vino a [al-Šaʻbī] un hombre y dijo: -"Me casé con una mujer y es coja. ¿Tengo que devolverla por el defecto?". Y respondió: -"¡Si querías hacer con ella una carrera, tendrás que devolverla!".

[407]

Un hombre llegó a [al-Šaʻbī] y dijo: -"¡A mi ropa [*ṯawb*] la ha alcanzado la orina!". Y dijo: -"¡Lávala!". Y preguntó: -"¡Dios te ame! ¿Con qué?". Y respondió: -"¡Con vinagre!".

[408]

Los [Banū] l-Ṭufāwa se querellaron con los Banū Rāsib[1011] ante Ziyād[1012] por un hijo que reclamaban las dos partes. Todos presentaron la prueba concluyente, así que el asunto fue complicado para Ziyād. Entonces Saʻd, de los Banū ʻAmr b. Yarbūʻ, dijo: -"¡Dios haga prosperar al Emir, confíame dirimir el litigio entre ellos!". Y [Ziyād] [le] preguntó: -"¿Y qué opinas tú sobre eso?". Y contestó: -"Opino que lo tiren al río, y si se hunde, será de los Banū Rāsib[1013]; y si flota, será de los Banū l-Ṭufāwa"[1014]. Entonces Ziyād cogió su sandalia y se levantó, y la risa se apoderó de [Saʿd]. Luego [Ziyād] le envió [un mensaje] [diciendo]: "¿Es que no te prohibí bromear en mi *maŷlis*?". Y [Saʿd] dijo: -"¡Dios haga prosperar al Emir, se me ourrió una cosa que temí olvidar!". Entonces Ziyād se rió y dijo: -"¡No vuelvas!".

[409]

Un hombre llegó a Ṯumāma b. Ašras y le pidió que le anticipara dinero y le concediera una prórroga. Y [Ṯumāma] le dijo: -"¡Ésas son dos peticiones, así que te voy a satisfacer una de ellas!". -"¡Ya estoy satisfecho!"— exclamó [el hombre]. Y [Ṯumāma] dijo: -"¡Te voy a posponer lo que quieras y no te lo voy a anticipar!"[1015].

1011 Los nombres de ambas tribus, como se explica a continuación, tienen que ver con el agua y el hecho de nadar en ella o hundirse.

1012 El personaje al que se alude es el ya mencionado Ziyād [b. Abīhi].

1013 راسِب (*rāsib* / "el que se hunde"): participio activo de la raíz رَسَبَ (*rasaba*) en esta misma forma, cuyo significado es "hundirse", de ahí las palabras de Saʻad.

1014 طُفاوة (*ṭufāwa*): vocablo derivado de la raíz طَفَى (*ṭafā* / "flotar", "sobrenadar"), con el que se hace referencia a la espuma que flota en la superficie de la olla que está en ebullición. Véase Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 91.

1015 Una anécdota similar, bastante más desarrollada, se encuentra en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 4, p. 6; mientras que otra versión breve, de estructura narrativa similar a la contenida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* y en *al-ʿIqd al-farīd*, es la que puede leerse en Ibn Qutayba. *ʿUyūn*..., vol. 1, pp. 257-258. La fuente de Abū

[410]

Un hombre preguntó a ʻAmr b. Qays[1016] sobre la "piedrecilla de la mezquita"[1017] que las personas encuentran en la planta del pie, en la ropa [*ṯawb*], o en la frente. Y [ʻAmr] le dijo: -"¡Tírala!". Y [el hombre] respondió: -"¡Dicen que grita hasta que [la] devuelves a la mezquita!". Y [ʻAmr] dijo: -"¡Déjala gritar hasta que se [le] raje la garganta!". -"¡¿Tiene garganta?!"— exclamó [el hombre]. -"Entonces, ¡¿por dónde grita?!"— replicó [ʻAmr].

Bakr ibn ʿĀṣim es, de nuevo, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 163, donde el protagonista es también Ṯumāma b. Ašras (en su vol. 6, p. 432, se repite atribuida a Ašʿab). Ello da cuenta de que ya en el s. X se trataba de una anécdota muy difundida, de la que existían diferentes versiones. Síntoma de ello es la atribución de otras de ellas al célebre Ŷuḥā. El motivo principal es el J1552 ("Loans refused"). Cf., Stith Thompson. *Motif-index...*, vol. 4, p. 125; Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...,* vol. 2, pp. 12-13 (nº 47) y Albert Wesseslki. *Der Hodscha Nasreddin: türkische, arabische, berberische, malterische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke.* Weimar: Alexander Duncker Verlag, 1911, vol. 2, pp. 165 y 230 (nº 494).

[1016] Todo apunta a que podría tratarse de ʻAmr b. Qays, *kūfī*, experto en el Corán y la Sunna, así como en derecho (*fiqh*).

[1017] حَصاة المَسْجِد (*ḥasāt al-masŷid*).

{145} CAPÍTULO SEGUNDO: SOBRE LOS CHISTES GRATOS Y AGRADABLES A LAS LENGUAS

[411]

Un gallo cantaba en un árbol y una zorra lo oyó. Y se acercó a él y le preguntó: -"Oye gallo, ¿has llamado a la oración?". –"Sí"— contestó el gallo. Y la zorra le dijo: -"¡Baja que recemos juntos!". Y el gallo respondió: –"¡Despierta al imán!". Entonces a la zorra se le figuró que se trataba de otro gallo, pero vio a un perro que tenía un rabo más grande que su boca y huyó sin volver la cabeza. Y el gallo la apremió: -"¡El tiempo se acaba!". Y la zorra dijo: -"¡Se ha estropeado el agua para las abluciones, voy a renovarla y volveré, si Dios quiere!"[1018].

[412]

Un pastor sacó unas ovejas a pastar y llegó de noche con el bastón sobre su cuello y sin ovejas. Y le preguntaron: -"¿Dónde están las ovejas?". -"¡No hay más dios que Dios! —respondió— ¡Ya decía yo: ¿qué he olvidado en la montaña?!".

[413]

Dijo al-Aṣmaʻī: Vi a un beduino en verano meterse en el agua y ponerse de pie. Tenía un cordón largo en el que había muchos nudos. Y le pregunté: -"¿Qué es esto?". Y me respondió: -"¡Las impurezas rituales que adquirimos en invierno las purificamos en verano!".

[414]

Un hornero quemó la cazuela de barro[1019] de un alfaquí. Y [éste] llegó, se paró ante la puerta del horno y dijo: -"¡Eh hornerito miserable, hoy has encendido el Infierno y has quemado la marmita![1020] ¡Por el Señor del Universo! ¡Si no fuera por que eres un

---

[1018] El origen de este relato hay que buscarlo en una fábula de Esopo. Se trata de un cuento folclórico de largo recorrido mundial, que cuenta con diferentes versiones en la literatura árabe. Véase Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...*, p. 35 (nº 62); Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 1, pp. 57-58 (nº 62); Stith Thompson. *Motif-index...*, vol. 4, p. 83 (motivo J1421); Victor Chauvin. *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885*. Lieja/Leipzig: Vaillant/ O. Harrassowitz, 1892-1907, vol. 5, pp. 240-241 (nº 141) y Ulrich Marzolph *et alii*. *The Arabian Nights Encyclopedia*. Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2004, vol. 1, pp. 150-151 (nº 413).

[1019] طاجِن (*ṭāŷin*): vocablo de origen persa que designa una cazuela de barro con una tapa en forma de cono. Todo lo que en ella se cocinaba recibe el mismo nombre. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 2642 y Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 28.

[1020] طَنْجير (*ṭanŷīr*) vocablo de origen persa. Véase Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 68.

hombre de confianza entre nosotros, te golpearía con esta pala[1021], recibirías ciento noventa azotes y permanecerías en la prisión unos cuantos años!”. Y el hornero le respondió: -“«Y ¡paz sobre los enviados!» «Y ¡alabado sea Dios, Señor del universo»”[1022].

[415]

Al-Aṣmaʻī dijo: Llegué a Medina y encontré en ella a un tendero que prendía una lámpara a mediodía y la dejaba encendida. Y le pregunté por eso y dijo: -“Veo a la gente vender y comprar a otros y creo que no me ven, ¡así que enciendo la lámpara!”[1023].

[416]

{146} Un día, Umm ʿAṣṣ[1024] se enfadó con él. Y le dijo: -“¡Hijito mío, te llevé en mi vientre nueve meses, te amamanté y te crié y tú no me recompensas por eso!”. Y [su hijo] le respondió: -“¡Tú me hiciste desear, en contra de mi [voluntad], entrar en tu vientre nueve meses! ¡Entra tú en mis vergüenzas nueve años!”.

[417]

Un sordo entró al baño público y un hombre empezó a tirarse pedos. Y después de una hora, el hombre le preguntó al sordo al oído: -“¿Es que no oyes nada?”. Y respondió: -“¡No, por Dios, amigo mío, salvo los pedos, que los oigo imaginariamente!”.

1021 أطربزين: no se ha logrado localizar el término en ninguno de los diccionarios de que se dispone. Parece que se trataría de una vasija o recipiente donde se colocaba la comida, de ahí que, al desarrollarse la historia en un horno, se piense que el vocablo podría utilizarse para designar la pala, generalmente de madera y de mango extenso, donde se coloca el pan para introducirlo en el horno. En la actualidad, el término hace referencia en Siria a una especie de paño grueso de tela usado en el mismo sentido que la pala descrita.

1022 *Corán...*, “Los puestos en fila” (37:181 y 182), p. 595.

1023 Recogido en Emilio García Gómez. *Antología...*, p. 46. Éste y los demás relatos que García Gómez recogía fueron traducidos por Arturo Ponce Guadián. “Cuentos...”, vol. 1, pp. 223-240.

1024 Según señala AF, en la copia litografiada se lee Umm Ḥaṣṣ. Él, por su parte, escribe Umm ʿAṣṣ (texto que coincide con el que se lee en el manuscrito de El Escorial) y AH, Umm Ḥasà. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 65, línea 4; AH, p. 146 y AF, p. 134 y nota 3. Con todo, no se ha logrado identificar a este personaje femenino, como tampoco se ha localizado la anécdota en ninguna otra obra de *adab*. Sin embargo, el hecho de que en ella se diga “se enfadó con él”, invita a pensar que se trataría de una anécdota tomada de una fuente escrita anterior, donde figurarían otras protagonizadas por el personaje en cuestión, como ocurre en otros casos.

[418]

Preguntaron a un hombre: -"¿Qué heredó tu hermana de su marido?". Dijo: -«Cuatro meses y diez días»[1025].

[419]

Muṭarrif[1026] transmitió y dijo: Un día llegué a Mālik b. Anas[1027] estando riéndose. Su risa era extraña. Y le pregunté por eso y respondió: -"Un hombre se puso aquí a rezar y empezó a decir: '¡Dios me proteja de Satanás, el lapidado!'[1028]. Y se le trabó la lengua y comenzó a repetir la frase varias veces. Y un hombre le dijo: -'¡No sabía que Satanás tuviera culpa aquí! ¡Más bien es que no lees bien!'".

[420]

Al-Rašīd envió a Abū Nuwās una carta lacrada, y cuando [éste] la abrió, no encontró nada en ella. Entonces pensó mucho tiempo. Luego vio al hombre calvo que la había traído que le pedía la respuesta. [Y le dijo: -"Si quieres la respuesta, te la escribiré en la cabeza; ¡y si no, vete sin ella!]"[1029]. Y [el hombre] le dijo: -"¡Escríbe[la]!". Entonces [Abū Nuwās] le escribió en la cabeza una poesía. Y al final de ella escribió: "¡Por el amor de Dios! ¿Es que no haréis pedazos la nota cuando la leáis?". Y cuando al-Rašīd leyó eso, ordenó abofetear al hombre. Y lo abofetearon hasta que esa inscripción se borró por las bofetadas, mientras al Rašīd se reía.

[421]

Ašʻab, "el Codicioso", dijo: -"Tuve un sueño, la mitad de él era cierta y la mitad falsa". Y le preguntaron: -"¿Y cómo es eso?". Y respondió: -"Me veía llevando una

---

1025 Se refiere al periodo de la *ʿidda* establecido para las mujeres viudas que no eran esclavas. Véase *Corán...*, "La vaca" (2:234), pp. 48-49: «Las viudas que dejéis deben esperar cuatro meses y diez días; pasado ese tiempo, no seréis ya responsables de lo que ellas dispongan de sí mismas conforme al uso. Dios está bien informado de lo que hacéis». Sobre el vocablo *ʿidda*, váyase al glosario de términos árabes, vol. 2, p. 278.

1026 Abū Muṣʿab Muṭarrif b. ʿAbd Allāh al-Hilālī (n. 754-755 y m. 829-830 u 835), fue sobrino de Mālik b. Anas y discípulo y transmisor suyo.

1027 Mālik b. Anas (n. 708-16), jurista y fundador de la escuela de jurisprudencia *mālikī*, que debe su nombre a él.

1028 الرَجيم (*al-raŷīm*): uno de los epítetos de Satanás.

1029 Según indica AF, el texto entre corchetes no figura en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Sí consta, en cambio, en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 65, líneas 14-15 y AF, p. 134, nota 8.

saca[1030] de dírhams y a causa de su peso me cagaba en la ropa [*ṯiyāb*]. ¡Y me desperté y he ahí los excrementos, pero no [la] saca de dinero!”[1031].

[422]

Y le dijo a su madre: -“Te vi en sueños cubierta de miel y a mí cubierto de excrementos”. Y ella le dijo: -“¡Dios te ha cubierto de ello [por] esta mala acción tuya!”. Y dijo: -“¡Falta una cosa del sueño!”. -“¿Qué es?”— preguntó [su madre]. -“¡Vi que me lamías y yo te lamía a ti!”—respondió. Y ella exclamó: -“¡Dios te maldiga, libertino!”[1032].

[423]

Un hombre en una tribu quiso casarse y trajo un predicador. Y [éste] comenzó el
{147} discurso del matrimonio con la alabanza a Dios y se explayó. Luego contó la creación de los cielos y de la tierra y luego los siglos pasados, hasta que quien asistió se aburrió. Luego el predicador se volvió hacia el novio y le preguntó: -“¡Dios te ame! ¿Cómo te llamas?”. Y [el novio] le respondió: -“¡Por Dios, he olvidado mi nombre por la longitud de tu discurso! ¡Y ella ya estaría repudiada, por este discurso, si me hubiera casado con ella!”. Entonces la gente se rió y se sentó en otro *maŷlis* [para concluir el matrimonio][1033].

[424]

Jālid b. Ṣafwān casó a su esclavo [*ʿabd*] con su esclava [*ama*]. Y [el esclavo] le dijo: -“¡Si invitaras a la gente, pronunciarías el discurso del matrimonio!”. -“¡Invítalos

---

[1030] بَدْرة (*badra*): en concreto, una bolsa de diez mil dírhams. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrnando. *Diccionario...*, p. 52.

[1031] En Ibn Qutayba. *ʿUyūn...*, vol. 2, p. 51, se recoge la misma anécdota, pero protagonizada por Dāwūd al-Muṣāb, el mismo personaje al que se le atribuye el citado sueño en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 3, p. 263. Se trata de un cuento folclórico de origen árabe. Sobre su recorrido en el folclore mundial y en la literatura árabe véase, respectivamente, Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...,* p. 469 (nº 1645B) y Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, pp. 352-353 (nº 1645B); y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, pp. 75-76 (nº 171).

[1032] Una versión similar, en la que los protagonistas son un alumno y su maestro, figura en la antología de René Basset, que indica haberla extraído de la *Nuzhat al-udabāʾ*. Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 167, donde no se hace referencia a la versión contenida en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Parece entonces que la historia fue bastante conocida y popular, y que se difundió de forma oral. Se repite, protagonizada por Ašʿab, en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...,* vol. 21, pp. 7420-7421. Otra versión, protagonizada por un niño y su maestro se puede leer en las páginas de al-Rāgib al-Iṣbahānī. *Muḥāḍarāt....*, vol. 1, p. 151. Más referencias en Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 108 (nº 434).

[1033] René Basset identifica la misma versión de la anécdota en al-Ḥuṣrī. *Zahr...*, vol. 3, p. 479, de donde pudo ser tomada por Abū Bakr ibn ʿĀsim, sin que entre ambas apenas existan diferencias. Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 244.

tú!"— contestó [Jālid]. Entonces los invitó. Y cuando estuvieron reunidos, habló Jālid y dijo: -"¡Dios es demasiado Sublime y Grandioso como para que se mencione en el matrimonio de dos perros! ¡Os pongo por testigos de que he casado [a esta puta][1034] con este hijo de puta!". Y la gente se rió de eso[1035].

[425]

Muṣʻab b. Ḥayyān[1036] pronunció el discurso de un matrimonio y se quedó sin palabras. Y dijo: -"¡Susurrad al oído de vuestros muertos 'no hay más dios que Dios'!". Y la madre de la muchacha [*ŷāriya*] dijo: -"¡Dios acelere tu muerte! ¿Para eso te hemos llamado?". Y la gente se rió y se marchó.

[426]

Un hombre encontró en una higuera dos brevas fuera de tiempo y las puso en un ataifor sobre la cabeza de un esclavo [*gulām*] para regalárselas al rey. Entonces el esclavo [*gulām*] sintió la ligereza del ataifor y quiso saber qué había en él. Así que levantó la tapa y metió la mano, y no encontró en el ataifor más que las dos brevas. Y cogió una y se la comió. Y cuando colocó el ataifor ante el rey en presencia del autor del regalo, [aquél] ordenó levantar la tapa. Y cuando la levantó, no encontró en el ataifor más que una sola breva. Entonces le preguntó al esclavo [*gulām*]: -"¿Qué has hecho con la otra?". Y contestó: -"¡Así!". Y cogió la breva que quedaba, se la metió en la boca y se la comió. Y el rey se rió de lo que había hecho[1037].

[427]

Al-Aṣmaʻī dijo: Abū Bakr al-Hiŷrī[1038] se presentó ante al-Manṣūr y dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, me han herido en la boca! ¡Vos sois la gente de la Casa de Bendición, si me permitieras besar tu cabeza, encontraría la calma!". Y al-Manṣur dijo:

[1034] Según las indicaciones de AF, el texto entre corchetes no consta en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos; no así en el manuscrito de El Escorial, donde sí puede leerse. Véase Abū Bakr ibn ʿĀsim. *Ḥadā'iq*..., p. 66, línea 10 y AF, p. 135 y nota 3.

[1035] La anécdota, con cambios, se encuentra en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...,* vol. 2, p. 250; si bien la fuente de donde fue extraída por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir* es Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 4, p. 151.

[1036] Muṣʿab b. Ḥayyān al-Nabaṭī al-Baljī/al-Marūzī, cliente (*mawla*) de los Banū Šaybān. Las fuentes no precisan más que su condición de transmisor de *ajbār* relacionadas con su hermano Maqātil.

[1037] La anécdota fue traducida y estudiada por Fernando de la Granja. "Tres cuentos españoles de origen árabe". *Al-Andalus*, 33:1 (1968), p. 125. Sobre su presencia en los Siglos de Oro, véase su análisis en vol. 2, pp. 156-157.

[1038] No confundir con el califa Abū Bakr. Aunque no se ha logrado identificar a este personaje, en todas las obras de *adab* su nombre aparece ligado a al-Manṣūr.

-"¡Elige entre ella y la recompensa!". Y dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, para mí, que desaparezca un dírham de la recompensa es más llevadero que el que no quede en mi boca un diente!". Entonces al-Manṣūr se rió y ordenó que se le diera una recompensa.

[428]

Un hombre llegó a Bugía, y mientras caminaba, he aquí un hombre que le decía:
{148} -"¿Me compras buen hachís?". -"¿Qué has dicho?"— le preguntó. Y respondió: -"Te he dicho: 'esta mezquita la construyó Ya'qūb al-Manṣūr[1039] y gastó en ella doce mil dírhams'. ¿Qué opinas de esto?".

[429]

Un hombre le dijo a otro: -"¡Oh peregrino de las dos sagradas!"[1040]. Y otro dijo: -"[Las dos sagradas][1041]: ¡el vino [*šurāb*] y el hachís!".

[430]

Un hombre se casó y entregó al alfaquí el precio de la dote. Y el alfaquí le dijo: -"Esto es poco para la dote". Y le respondió: -"¡Mi señor, en el divorcio te compensaré, si Dios quiere!".

[431]

Un hombre entró en la mezquita y tropezó con otro. Y le dijo: -"¿Es que estás ciego?". Y dijo: -"¡Más bien él está ciego! ¡Si Dios quisiera, todo al que vemos en esta mezquita sería un prisionero en Mallorca!"[1042].

[1039] Abū Yūsuf Yaʿqūb b. Yūsuf b. ʿAbd al-Muʾmin al-Manṣūr (g. 1184–1199), tercer califa de la dinastía almohade.

[1040] الحَرَمَيْن (*al-ḥaramayn*): término que normalmente hace referencia a las dos ciudades o lugares santos para los musulmanes (الحَرَمَيْن الشَريفَيْن/ *al-ḥaramayn al-šarīfayn*), La Meca y Medina. En cambio, en el texto adquiere un significado bien distinto y claramente opuesto, haciéndose así una parodia incluso de dos de los elementos más sagrados para los musulmanes. Se observa, además, otro juego de palabras implícito, ya que el vocablo puede significar también "las dos [cosas] ilícitas". Se trata de una *tawriya* que es desvelada en la frase final del chistecillo. En este sentido, trasladamos el sentido de *tawriya* de la poesía a la prosa (lo mismo en las sucesivas ocasiones en que se emplee).

[1041] Pese a basarse en diferentes manuscritos (entre ellos el de El Escorial) y en el texto de la copia litografiada, AH opta por reproducir la versión de la anécdota más incompleta, que toma de esta última, donde se omite el texto entre corchetes, pues así lo señala AF. En el códice de El Escorial, la anécdota puede leerse tal como en AF, aunque este último sigue el texto del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Se constata, por tanto, que ambos manuscritos coinciden en la gran mayoría de ocasiones. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 67, líneas 6-7; AH, p. 148 y AF, p. 136 y nota 5.

[1042] No se ha logrado averiguar el significado de este posible refrán o frase hecha. Tampoco se ha hallado, hasta el momento, ninguna historia similar, ni referencias al posible dicho "ser un prisionero en Mallorca", en ninguna fuente medieval consultada.

[432]

Un hombre llegó a un intérprete de sueños y le dijo: -"Vi a mi alma y a mí untarla con salvado [de trigo]". Y el intérprete le dijo: -"Necesitas un perro. ¿Es que no has oído [que] 'a quien se mezcló con salvado [de trigo] se lo comieron los perros'?"[1043].

[433]

Un día Asqū[1044] encontró al visir del sultán que salía a cazar y se estaba poniendo los zapatos. Y exclamó: -"¡Hoy Dios va a hacerme una revelación!". Y le preguntaron por eso: -"¿Y eso por qué?". Y respondió: -"Mi madre me solía decir: 'Dios no te va a hacer una revelación en tanto que los perros caminen descalzos, así que verás a mi señor el visir poniéndose los zapatos'".

[434]

Una mujer que era hermosa caminaba por el fango y se resbaló. Y un hombre le dijo: -"¡Querida, sujétate a la barba de tu tío Sa'd!". Y ella le respondió: -"¡El fango es más puro que los excrementos!".

[435]

Dijo Ŷuḥā[1045] a su padre: -"Te casaste con mi madre por quinientos dírhams, [ella dio a luz para ti a mi hermana y la casaste por quinientos][1046]. ¡Sólo te quedo yo, por favor!".

[1043] مَنْ جَعَلَ نَفْسَهُ بِالنُّخالةِ أَكَلَتْهُ الكِلابُ (*man ŷa'ala nafsa-hu bi l-nujālati, akalat-hu al-kilābu*): se trata éste de un refrán que todavía hoy se conserva en muchos países árabes en sus diferentes versiones. Al-Maydānī recoge dos de ellas entre los proverbios puestos en uso más recientes (*al-muwalladūn*). Véase al-Maydānī. *Maŷma'*..., vol. 2, p. 327.

[1044] AF asegura que en el margen del manuscrito que él maneja, el de la Biblioteca Nacional de Marruecos, puede leerse junto al nombre del personaje un signo de interrogación. No se ha logrado identificar a este personaje, que hubo de ser bien conocido por su carácter necio. Cf., AF, p. 137, nota 1.

[1045] Personaje prototipo del tonto-sabio que hoy en día sigue siendo conocido en todo el Mundo Árabe e incluso más allá de sus fronteras. Confundido con el héroe turco Naṣr al-Dīn, René Basset sostiene que ambos fueron independientes, pero que sus historias y sus personalidades se fundieron y confundieron en el s. XV o XVI, cuando los relatos árabes recopilados en el *Kitāb nawādir Ŷuḥā* fueron traducidos al turco. Al respecto, véase Charles Pellat. *s. v.* "Djuḥā". *EI²*..., vol. 2, pp. 605-606. Su divertida e ingeniosa necedad fue tal que se convirtió en proverbial, acuñándose, a propóstio de ella, el refrán "Más tonto que Ŷuḥā (أَحْمَقُ مِنْ جُحا/ *aḥmaqu min* Ŷuḥā). Cf., al-*Maydānī. Maŷma'...,* vol. 1, pp. 223-224 (nº 1191).

[436]

Golpearon a un gramático y el *muṭawwif*[1047] estaba diciendo: -"¡هذا جَزا!"[1048]. Entonces el gramático exclamó: -"¡Por Dios, si me dieran a escoger entre otro golpe y entre no oír la voz de este atroz que comete faltas [gramaticales], elegiría eso!". Luego se volvió hacia el *muṭawwif* y le dijo: -"¡Desgraciado, aclara el *iʿrāb*[1049] y di: 'هذا جَزاءٌ', porque es sujeto y predicado!"[1050]. Entonces el *muṭawwif* le respondió: -"¡Cállate y 'أتخل'[1051] tu cabeza!". Y el gramático le dijo: -"¡Dilo con *dāl* y suprime la *hamza* porque es un verbo imperativo!". Y [el *muṭawwif*] le respondió: -"¡Por Dios, no han golpeado a nadie más estúpido que tú!". Y cuando el gramático, que tenía una gata, llegó a su casa, [ésta] empezó a lamer[le] la sangre y a gritar: ¡Miau [ميو]! Entonces le dijo: -"¡Di 'miau' [مئو] con *hamza*!". Luego la cogió y la tiró [a rodeo]. Y le preguntaron por eso y contestó: -"[Es] para que no se diga: '¡La gata de Abū ʿAbd Allāh comete faltas [gramaticales]'!".

[437]

{149} Un grupo [de hombres] practicaba el tiro con arco, y uno de ellos se levantó y se sentó en el medio del blanco. Y le preguntaron por eso y dijo: -"¡No he visto un lugar más seguro que éste, pues ninguna flecha lo alcanza!".

[438]

Una mujer mandó a su hijo al verdulero. Y [el niño] le dijo: -"Mi madre te dice que le des[1052] una cebolla con la que perfumar su boca". Y [el verdulero] le respondió: -"¿Ha comido genios con excrementos?".

1046 El texto entre corchetes no aparece en la litografía, como señala AF, pero sí en el manuscrito de la Dār al-Kutub al-Miṣriyya y en el de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 67, línea 15 y AF, p. 137, nota 3.

1047 مُطَوِّف (*al-muṭawwif*): lit. "el que hace dar la vuelta [a la Kaʿba]"; persona que guía a los peregrinos en La Meca.

1048 هذا جَزا (*hāḏā ŷazā*): expresión errónea con la que el *muṭawwif* quiere decir "¡esto es un castigo!". El error gramatical, como el gramático explica a continuación, reside en el hecho de que aquél ha eludido la *hamza* final que conforma la palabra جَزاء (*ŷasā'* / "castigo"), al mismo tiempo que ha omitido la vocal final del *iʿrāb*.

1049 الإعْراب (*al- iʿrāb*): declinación o conjugación; nombre técnico que en la gramática árabe hace referencia a la vocal final que adoptan las palabras. Para más detalles véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 279.

1050 خَبَر ومُبْتَدَأ (*jabar wa-mubtada'*), respectivamente: sujeto y predicado de la oración nominal en árabe.

1051 Término inexistente en árabe. El *muṭawwif* quiere decir أُدْخُلْ (*udjul* / "mete"), como bien le explica el gramático seguidamente.

[439]

Ŷuḥā se puso a partir una almendra y se le salió de debajo de la piedra[1053] [cuando la golpeó][1054]. Y exclamó: -"¡Alabado sea Dios, la ves irracional y no quiere morir!"[1055].

[440]

Una mujer llegó al perfumero y le preguntó: -"¿Tienes el perfume de Iblīs?". -"¡Sí!" —respondió [el perfumero]— y entró en la trastienda. Entonces hinchó la comisura de la boca, se tiró un pedo, graznó, se arrancó unos pelos de la axila y se los dio. Y ella preguntó: -"¿Es éste?". -"Sí —dijo— ¿o no has oído su graznido[1056] cuando lo he depilado?". [Y la mujer exclamó: -"¡Has dicho la verdad! ¡Dios maldiga al Señor de los pelos!]"[1057].

[441]

Un almotacén se paró ante un lechero, examinó la leche y vio en ella gusanos[1058]. Y preguntó: -"¿Qué es esto?". Y [el lechero] contestó: -"¡Lo puse a comer los gusanitos!".

[442]

Un hombre observó comer a un macho cabrío. Su barba se movía y exclamó: -"¡Así [debo hacer] yo cuando como!". Y juró no comer. Y no comió hasta que murió de hambre.

[1052] En el texto árabe, el verbo se conjuga en modo imperativo, si bien la traducción exige recurrir al discurso indirecto, ya que es el niño quien toma la palabra. Véase AF, p. 137.

[1053] مِن تَحْتَ الحَجَر (*min taḥta al-ḥaŷar*): seguimos en este punto la versión de AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial; mientras que en AF se lee مِن تَحْتَ الحَجَرَيْن (*min taḥta al-ḥaŷarayni* / "de debajo de las dos piedras"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 68, línea 7; AH, p. 149 y AF, p. 138.

[1054] El texto entre corchetes, que puede leerse en el códice de El Escorial, se toma de AH. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 68, línea 8 y AH, p. 149.

[1055] Una versión similar de la anécdota se halla en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār*...., p. 46, pero atribuida a otro personaje célebre por su necedad, Ibn al-Ŷaṣṣāṣ.

[1056] تَوَزْوُز (*tawazwuz*): término onomatopéyico derivado de la palabra إِوَزّ (*iwazz* / "ganso"), por ser aquél el sonido que emiten estos animales.

[1057] El texto acotado entre corchetes constituiría, según indica AF, una adición hecha al margen de la copia litografiada, que, de hecho, no consta en el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 68, línea 11 y AF, p. 138, nota 3.

[443]

Un hombre llegó a un intérprete de sueños y dijo: -"¡Vi en sueños que estaba comiendo almojábana [*muŷabbana*]!"[1059]. Y el intérprete le dijo: -"¡Te llevarán como prisionero, si Dios quiere, a Quesada!"[1060].

Por lo que dice la gente: "Dame quesada y te haremos queso"[1061].

[444]

Un hombre vio a un borracho llorar y le preguntó: -"¿Qué te hace llorar?". Y dijo: -"¡Saúl mató a Goliat y no presenciamos su victoria!".

[445]

Le ofreció a un grupo [de hombres] un plato de carne de vaca y uno de ellos comenzó a arañar con los dedos. Y le preguntaron: -"¿Qué quieres?". Y contestó: -"Examinar el buche".

[446]

Un grupo [de hombres] hizo una carrera de caballos y uno de ellos se adelantó al principio de la manada. Y un hombre comenzó a exclamar: -"¡Dios es mayor [que
{150} todo]!" y a decir "¡Dios te proteja!" "¡Dios te guarde!". Y le preguntaron: -"¿Este caballo es el tuyo?". -"¡No, por Dios —respondió— salvo la brida que es mía!"[1062].

[1058] قَلَبَّق (*qalabbaq*): gusano que roía los pámpanos de las viñas, tal como recogió Francisco Javier Simonet en su *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes* a partir de la definición proporcionada por Ibn al-Ŷazzār en su *Zār al-musāfir*. Véase Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 392.

[1059] مُجَبَّنة (*muŷabbana*): tipo de dulce elaborado con queso. Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 286.

[1060] Errata en AF, donde se lee قَيْحاطة (Qayḥāṭa) en lugar de قَيْجاطة (Qayŷāṭa) como bien recoge AH y el propio AF en su reproducción del refrán. Véase AH, p. 149 y AF, p. 138 y 35, respectivamente. Se trata de Quesada, localidad de la actual provincia de Jaén, tomada por los musulmanes en el año 662 y posteriormente, ya en época nazarí, por Muḥammad II (finales de 1295), antes de que cayera en manos de Castilla en el año 1310.

[1061] قَيْجَطْ لي نُجَبَّن لَك (*qayŷaṭ lī nuŷabban lak*): ésta sería la forma correcta del proverbio, que no es proporcionada en ninguna de las dos ediciones de la obra, pero sí en el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 68, líneas 15-16; AH, p. 149 y AF, p. 138. Su versión en dialecto andalusí fue recogida por el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim en su refranero. Véase AH, p. 346; AF, p. 355 y Marina Marugán. *El refranero*..., p. 156 (nº 733). En cuanto a su sentido, éste reside en el hecho de que en castellano exista un solo vocablo para referirse tanto a la localidad, como al dulce aludidos (Quesada y "quesada"), fenómeno con el que se juega en el texto de la anécdota y en el refrán.

[1062] Otra versión algo más breve de la anécdota se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* p. 164. No se ha localizado en al ʿ*Iqd al-farīd*, fuente de la gran mayoría de relatos que componen la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. René Basset la recoge y la identifica en el *Ŷam*ʿ *al-ŷawāhir* de al-Ḥuṣrī; mientras que Ulrich

[447]

Un hombre testificó ante un cadí. Y el demandado le preguntó: -"¿Vas a declarar lícito su testimonio y él no ha peregrinado?". Y [el hombre] dijo: -"¡Yo ya he hecho la peregrinación!". Y [el demandado] insistió: -"¡Pregúntale dónde está el Pozo de Zamzam!"[1063]. Entonces el cadí le preguntó por ello y [el hombre] respondió: -"¡No sé dónde está porque yo peregriné antes de que fuera excavado!"[1064].

[448]

Preguntaron a un pobre: -"¿Qué deseas?". Y respondió: -"¡Me gustaría sentarme el día de la Resurrección entre el Paraíso y el Infierno, pues a todo el que sea enviado al Paraíso, le pediré su agradecimiento; y a todo el que sea enviado al Infierno, le pediré que llegue a la mitad del camino!".

[449]

Una mujer murió y su hijo salió a comprarle un sudario. Se puso a mirar ropa [*ṯawb*] tras ropa y no le gustó nada. Y el vendedor le preguntó: -"¿Cómo lo quieres?". Y respondió: -"Lo quiero impúdico, porque ella, ¡que en paz descanse!, era pudorosa".

[450]

Un hombre amaba a una mujer. Y le preguntaron: -"¿Has compuesto una poesía delicada sobre ella?". -"Sí" —respondió— mis palabras son: 'Mi amor por ti, oh hija de Abū l-Baṭrūn, es una mierda gorda[1065] que estuvo a punto de morir en su tumba. ¡Se benévola conmigo, adúltera!'"[1066].

Marzolph la localiza en cuatro fuentes más, además de las señaladas. Cf., René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 202 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, pp. 45-46 (nº 169).

[1063] Pozo situado en La Meca, de donde se dice que Dios, a través del ángel Gabriel, dio de beber agua a Agar y su hijo Ismael. Su descubrimiento se atribuye a diferentes personajes, y junto con la mencionada, son diferentes las historias que se cuentan sobre ello. En la actualidad, beber de su agua forma parte de los rituales llevados a cabo durante la peregrinación.

[1064] Ulrich Marzolph localiza la anécdota en *Ajbār al-ḥamqà wal-mugaffalīn,* donde la versión que se lee es muy similar a la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Véase Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 247 (nº 1138). Con todo, se aprecian ciertas diferencias entre ambos textos, que invitan a pensar que el granadino no tomó directamente la anécdota de una fuente escrita, pudiendo haberla reproducido de memoria, tras haberla leído (quién sabe si en la obra de Ibn al-Ŷawzī) o escuchado con anterioridad.

[1065] فَحْل (*faḥl*): término que, seguido de otro sustantivo, se utiliza para expresar su gordura. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 244.

[1066] ابنة عار بن عار (*ibnat ʿār b. ʿār*): siguiendo a Reinhart Dozy, esta expresión procedería del término عاهِر (*ʿāhir* / "fornicador", "adúltero"), del cual la palabra عار (*ʿār*) sería una contracción. Frente a la traducción

[451]

Un hombre hizo la peregrinación a La Meca, y cuando estaba dando las vueltas rituales a la Kaʿba, quisieron afeitarle la cabeza. Y se negó. Entonces le dijeron: -"La peregrinación se termina con esto". Y lo afeitaron. Y cuando el hombre se despidió de la Kaʿba les dijo: -"¡Cuando venga otra vez, afeitadme la barba!".

[452]

Un beduino oyó la oración voluntaria de la noche[1067] y la recompensa [por parte de Dios] que había en ella. Y dijo: -"¡Yo también me levanto por la noche a veces!". Y preguntaron: -"¿Y qué haces?". Y respondió: -"¡Meo y vuelvo!"[1068].

[453]

Una mujer quiso casarse y el cadí le dijo: -"Vende tu dote". Y ella contestó: -"¡Las dotes son muchas!". -"¡Debes venderlas!"— insistió [el cadí]. Entonces vendió sus dotes. Y había, entre otras cosas, diez hombres, el nombre de cada uno de los cuales era Lubb[1069].

[454]

{151} Un hombre se estaba afeitando el pubis en el baño público y se tiró un pedo. Y un hombre que estaba a su lado se rió y dijo: -"¡[Los pedos] gritan en contra de esquilar a su hermano!".

[455]

Un almuédano vio a una mujer desde su alminar[1070] y le gustó, así que se puso a hablarle desde el alminar y a hacerle señas. [La mujer] se quejó de eso a su marido, que

---

que recoge para dicha expresión (que habría de traducirse por "peor"), se entiende que en el texto su significado coincide con el del vocablo de origen. *Op. cit.*, vol. 2, p. 194.

[1067] قيام اللَّيْل (*qiyām al-layl*): oración que, de forma voluntaria, se efectúa después de la última de las oraciones canónicas diarias, la de la noche (صلاة العشاء/*ṣalāt al-ʿišāʾ*). En el Corán se recomienda a los creyentes llevarla a cabo en las azoras "El viaje nocturno" (17:79), p. 375 y "Los que aventan" (51:15-17), p. 693. Esta plegaria voluntaria durante la noche, realizada en el mes de Ramadán, recibe el nombre de *tarāwīḥ.*

[1068] La anécdota se repite en el tercer huerto. Véase el relato nº 917 de la presente traducción.

[1069] لُبّ/لَبّ (*lubb*/*labb*): "corazón" "mitad", "semilla"; y "asiduo" o "constante" (en una ocupación), respectivamente. Véase Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 2, p. 955. También es el nombre propio Lope. No se ha logrado descifrar el significado de la anécdota.

[1070] صَوْمَع (*ṣawmaʿ*): término que en los dialectos urbanos orientales se utiliza para referirse al alminar y que también habría sido usado en el dialecto andalusí con el mismo sentido. Véase Federico Corriente e

era barbero. Y [éste] le dijo: -"Si sube al alminar, te hace señas y te habla, hazle tú señas a él". Y eso hizo. Entonces [el almuédano] descendió del alminar y llegó a la puerta [de la mujer]. Y cuando entró a verla ella, llegó su marido, que había estado mirándolo a lo lejos, y entró ante los dos. Y la mujer se apresuró y le dijo: -"Mi señor el almuédano tiene una muela enferma, ¡mírasela!". Y se la miró y dijo: -"¡Es necesario arrancársela!". Y sacó su[s] utensilio[s] y le arrancó una muela. Luego [la mujer] dijo: -"¡Estaba sana, más bien la que [le] duele es otra!". Luego, [el marido] le arrancó otra y el almuédano estuvo callado. Luego se fue pensando que la mujer intentó encubrirlo para que no fuera afrentado a su marido. Y [tiempo] después de eso, [el almuédano] vio a [la mujer] y le dirigió la palabra, y ella le hizo señas. Entonces bajó hasta ella estando su marido mirándolo. Y cuando entró, hizo con él lo mismo que hizo al principio. Luego se fue. Y siguió[1071] dirigiéndole la palabra, haciéndole señas y entrando a verla, y su marido siguió haciéndole lo mismo que le hizo, y él pensando que eso era una argucia de la mujer para protegerlo. Hasta que no le quedó en la boca un diente. Luego se dio cuenta de que eso era una estratagema contra él. Entonces subió un día al alminar y la mujer lo vio y le hizo señas. Y [el almuédano] señaló a su boca y le dijo: -"¡Por Dios, no queda en ella ni un diente[1072]! ¡¿Qué quieres de mí, pues?!"[1073].

[456]

Un almuédano vio a una mujer desde un alminar[1074], y se enamoró de ella y ella de él. Y cuando acabó la llamada a la oración, ella levantó la voz y dijo: -"¡Presente un observador!". Y el almuédano sabía que su marido estaba en la casa. Y si no estaba en la casa, ella decía: -"¡Estás solo, mi amor, no tienes compañero!". Entonces el almuédano descendía hacia ella.

Ignacio Ferrando. *Diccionario...*, p. 676 y Federico Corriente. *A Dictionary of Andalusi Arabic.* Leiden-Nueva York y Köln: Brill, 1997, pp. 310-311.

[1071] جَعَلَ (*ŷaʿala*) seguido de verbo en imperfectivo: construcción que habitualmente se traduce como "empezó a", si bien el sentido de la frase implica una continuidad en las acciones del almuédano respecto a lo que venía haciendo con anterioridad, de ahí la traducción que proponemos. Lo mismo ocurre en las oraciones que siguen.

[1072] أَبْيَض (*abyaḍ*): lit. "un blanco", en referencia a los dientes.

[1073] El cuentecillo fue traducido y estudiado por Fernando de la Granja. "El castigo del galán. (Origen árabe de un cuento de Luis Zapata)". *Al-Andalus*, 34:1 (1969), pp. 241-242. Sobre su desarrollo en los Siglos de Oro, véase nuestro vol. 2, p. 157.

[1074] Como ocurría en el relato anterior, se emplea el término صَوْمَع (*ṣawmaʿ*). Véase *supra*, p. 229, nota 1070.

[457]

Un día Ŷuḥā salió al encuentro de los niños y dijo: -“¡A quien me diga lo que hay en mi manga, le daré el melocotón más grande!”. Y un niño le respondió: -“¡Un melocotón!”. Y [Ŷuḥā] exclamó: -“¿¡Quién es este niño!? ¡Ha cometido adulterio el que te lo ha dicho!”.

[458]

Un hombre llegó a Sulaymān al-Waršadī[1075] y le dijo: -“Mi señor, ¿es que tienes ovejitas en la tierra de Algeciras?”[1076]. -“No —respondió [Sulaymān]— ¿por qué dices eso?”. Y dijo: -“¡Vi en ella a un pastor conducir ovejas diciendo: ‘¡camina, propiedad del hijo de puta!’, y pensé que eran tu propiedad!”[1077].

[459]

{152} Dijo al-Ḥāŷŷ al-Ṭanŷī[1078]: Vi en Egipto a un hombre vender hachís diciendo: -“¡Hachís mezclado con hierbas secas[1079], que te hará olvidar invocar el nombre de Dios cuatro o cinco días!”[1080]. Y un hombre le dijo: -“¡Éste es un dírham grande, me dieron por él un quilate!”. Y [el vendedor de hachís] respondió: -“¡Este trueque no es lícito!”.

1075 Personaje de posible relación con Abū l-Qāsim Qāsim b. Muḥammad b. Muḥammad b. Sulaymān b. al-Yadd al-Fihrī, conocido como al-Waršadī (m. 1349), secretario y poeta natural de Almería.

1076 الجَزيرة (al-Ŷazīra): nombre que en las fuentes geográficas árabes medievales se le dio, en líneas generales, a toda la parte norte del territorio situado entre los ríos Tigris y Eúfrates. No obstante, la hipotética identidad del personaje hace pensar que se esté aludiendo a Algeciras (al-Ŷazīra al-Jaḍrā’).

1077 No se ha localizado el relato en otras fuentes escritas.

1078 Se trata de Ibn Qariyāt al-Ṭanŷī, personaje al que se cita en Ibn Baṭṭūṭa. *Riḥlat Ibn Baṭṭūṭa. Tuhfat al-nuẓẓār fī garāʾib al-amṣār wa-ʿaŷāʾib al-asfār.* Ed. Muḥammad ʿAbd al-Munʿim al-ʿAryān y Muṣṭafà al-Qaṣṣāṣ. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-ʿUlūm, 1987, p. 669. Al-Ḥāŷŷ es el título honorífico que se aplica a quienes han cumplido con el quinto pilar del islam, la peregrinación a La Meca (*ḥaŷŷ*).

1079 قَشيش (*qašīš*): siguiendo a Reinhart Dozy, “brizna de hierbas secas o de maleza”. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 347 y 348.

1080 أَرْبَعةَ أَوْ خَمْسةَ أَيّامٍ (*arbaʿata aw jamsata ayyāmin*): texto tomado directamente del manuscrito de El Escorial. Las ediciones de la obra ofrecen dos versiones distintas: AH, que maneja, entre otros, el citado manuscrito, escribe خَمْسةَ أَيّامٍ (*jamsata ayyāmin* / “cinco días”); mientras que AF escribe también cinco, y reproduce entre paréntesis los cuatro que, dice, constan en la copia litografiada, siendo así el manuscrito

[460]

Un ingenioso dijo: -"¡El dos es muchedumbre, el tres es una boda, el cuatro es una *dardaba*[1081], el cinco una *qarqaba*[1082] y al seis átalo con las manos a la espalda y llévalo a prisión!"[1083].

[461]

Un hombre entró a rezar la oración del mediodía [*al-ẓuhr*][1084]. Tenía cinco dírhams y los puso enfrente de él. El que estaba a su lado los vio, y cuando se prosternó se los cogió. Cuando acabó la oración no los encontró y se marchó. Y se encontró con él un hombre en la puerta de la mezquita y le preguntó: -"¿Habéis rezado?". -"¡Sí —contestó— un dírham y cuarto por prosternación! ¡Entra si quieres!".

[462]

Un hombre llegó para la oración, encontró a la gente rezando y preguntó: -"¿Ves cuántas prosternaciones llevan?". Y otro que estaba rezando le respondió: -"Dos" (*dušˇ*)[1085].

[463]

Eso se parece a lo que me contaron[1086], que un hombre entró a la mezquita de Cesárea para rezar y la gente estaba en la última pausa durante el sermón del viernes. Entonces Ibrāhīm al-Naŷŷār, que estaba rezando junto a la puerta, le dijo: -"¡No queda nada!". Y el hombre no se volvió hacia él y entró. Y le dijo: -"¡Fornicadores[1087], les dimos un consejo sincero y no [lo] aceptaron!".

---

de El Escorial donde se proporciona la referencia más completa. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., p. 70, línea 19; AH, p. 152 y AF, p. 141 y nota 2.

1081 دَرْدَبة (*dardaba*): "carrera", como la carrera del que tiene miedo. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 1355. Se entiende, por tanto, que al número cuatro se le asimila con el ruido que produce al correr una persona que tiene miedo y que corre por este motivo.

1082 قَرْقَبة (*qarqaba*): el sonido del vientre. *Op. cit.,* p. 3602.

1083 Adviértase que, a medida que se asciende en la enumeración, aumenta la gradación del sonido que produce aquello con lo que el número es comparado. Como se aprecia, los numerales hacen referencia a un grupo de personas que, al aumentar su número, va aumentando el ruido que provocan. De ahí que se diga que a un grupo de seis se le lleve a prisión por el alboroto que producen.

1084 [صَلاة] الظُهْر (*ṣalāt al-ẓuhr*): vocablo recogido en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 294.

1085 دُش (*dušˇ*): término romance. Agradecemos, en este punto, al profesor Federico Corriente, su desinteresada y presta ayuda cuando se acudió a él en busca de detalles sobre el uso y la procedencia del vocablo; petición que saldó con creces con una valiosa explicación y prolijas referencias, que se detallan en vol. 2, pp. 125-126 (apartado "*Más allá de los romancismos...*").

1086 Toma la palabra el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim y, a juzgar por sus palabras, la procedencia de esta anécdota es claramente oral.

1087 عار بن عار (*ʿār b. ʿār*): sobre esta expresión, véase *supra*, p. 228, nota 1066.

[464]

A un niño cuyo padre murió le preguntaron: -"¿Qué te dejó en herencia tu padre?". Y dijo: -"¡Maldición! ¡No oímos sino a quien lo maldice! ¡Que en paz descanse!".

[465]

Un visir tenía una mula sobre la que transportaba el estiércol. A veces se montaba sobre ella en la silla de montar. Y un hombre le dijo: -"¡Oh mi señor, no hay [ningún animal] más paciente que esta mula: una vez transporta el estiércol en el saco y otra en la silla!"[1088].

[466]

Un beduino solía decir en su plegaria: -"¡Dios mío, te pido una muerte como la
{153} de Abū Jāriŷa!"[1089]. -"¿Y cómo murió Abū Jāriŷa?"— le preguntaron. Y dijo: -"Comió carne de camello, bebió jarabe de miel[1090], durmió en el sol y murió empachado, ahíto de agua y caliente"[1091].

[467]

Un predicador solía decir: -"¡A quien rece tal prosternación con tal azora, se la dará en el Paraíso lo que no sabemos!".

[468]

Un hombre le regaló a su mujer fideos [*fidawš*][1092]. Y ella le preguntó: -"Hombre, ¿qué vas a hacer con estos fideos? ¡Por Dios, en la casa no hay tomillo ni, por Dios, un diente de ajo para hacerlos!".

1088 Refiriéndose al visir dueño de la mula, al que compara con el estiércol.

1089 Abū Jāriŷa ʿAmr b. Qays b. Mālik b. ʿAdī b. ʿĀmir b. al-Naŷŷār al-Jazraŷī, uno de los seguidores medineses del Profeta. Murió mártir, de ahí lo inesperado de la respuesta del beduino.

1090 شَراب عَسَل (*šarāb ʿasal*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que AH reproduce simplemente شَراب (*šarāb*), que, sin más precisión, podría traducirse como "vino" . Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., 71, línea 12; AH, p. 153 y AF, p. 142. Se trataría de una bebida elaborada a base de miel, agua y especias, que era costumbre tomar caliente. Véase Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 128.

1091 Anécdota extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 3, p. 478.

1092 فِدَوْش (*fidawš*): vocablo que entró al árabe a través del andalusí y que dio lugar al término que hasta hoy en día se usa para referirse a la pasta en forma de cuerda delgada, hecha de harina, con la que se elaboran diferentes platos. Este tipo de pasta tenía formas y tamaños diversos, e incluso existía uno cuyo consumo era propio de las mujeres. Más detalles en Manuela Marín. "Cuisine d'Orient, cuisine d'Occident". *Médiévales,* 33 (1997), pp. 14-15. La presencia en el chistecillo de este vocablo da cuenta de

[469]

Una mujer citó a su hijo ante el cadí y se quejó ante él porque le desobedecía mucho. Y [el cadí] le dijo [al hijo]: -"Oh sobrino [*ibn ajī*], ¿es que no oíste a Dios decir: «No les digas '¡uf!'»"[1093]. Entonces el hijo abofeteó a su madre y le dijo: -"¿Cuándo te dije yo a ti 'uf'?".

[470]

Un hombre tenía un gato cuyos bigotes no dejaban de gotear sangre. Y le preguntaron por eso y dijo: -"¡Cuando come, vienen los ratones a oler la comida, lo lamen y lo hacen sangrar!".

[471]

Un anciano fue a apagar un candil y se tiró un pedo. Entonces su mujer se rió y él le dijo: -"¡¿Te ríes?! ¡Por Dios! ¡Si no fuera porque se ha dividido, habría quebrado el candil!".

[472]

Preguntaron a un hombre: -"¿Dónde está la alquibla en tu casa?". Y contestó: -"¡Por Dios, [aún] no me he dirigido hacia ella porque sólo hace cuatro meses que entré en ella!"[1094].

[473]

Un tonto[1095] le preguntó a otro: -"¿En vuestro emparrado[1096] hay este año brevas?". Y le respondió: -"¡Sí, tres brotes[1097] por breva!".

---

su gestación en al-Andalus, donde, al parecer, dicho alimento se introdujo a partir del s. XII. Sobre ambas cuestiones, véase, respectivamente, Federico Corriente. *A Dictionary*..., p. 392 y Camilo Álvarez de Morales. "Medicina y alimentación: andalusíes y moriscos". En Mercedes García-Arenal (coord.). *Al-Andalus allende el Atlántico*. Granada: El Legado Andalusí, 1997, p. 154.

[1093] *Corán*..., "El viaje nocturno" (17:23), p. 367.

[1094] Una anécdota similar, protagonizada por Kardam al-Sadūsī, se repite en el tercer huerto de la obra. Véase el relato nº 1084 de la presente traducción.

[1095] مُزَبَلَّح (*muzaballaḥ*): así se lee en AH y en el manuscrito de El Escorial. AF reproduce la palabra terminada en ج (*ŷīm*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 72, línea 3; AH, p. 153 y AF, p. 142. Para la traducción del vocablo se ha seguido a Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 1, p. 580, que recoge el término زَبَلَّح (*zaballaḥ*) como "tonto".

[1096] عَريشة (ʿ*arīša*): emparrado que sostiene la parra u otro tipo de plantas trepadoras. Reinhart Dozy lo recoge de la siguiente manera: "arco enrejado cubierto con vid, jazmín, etc.". El término figura en el *Lisān al-*ʿ*arab* como عَرْش الكَرَم (ʿ*arš al-karam*). Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 110 e Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 2882.

[474]

Un alfaquí estaba en su casa y oyó a un mendigo pedir y llamar a la puerta. Y le dijo: -"¡Oye tú, los toques son tres: toc, toc-toc, toc-toc-toc!". Y el mendigo le dijo: -"¡[Si] eres hornero, déjame sin cenar!".

[475]

Ibn Quzmān[1098] dio las gracias[1099] a su maestro cocinándole el pan. Había barro y se cayó, y el pan cayó al barro. Y volvió al maestro y le dijo: -"Mi señor, ¿Qué opinas de los traspiés?". Y [su maestro] le respondió: -"¡Hijo mío, están escritos [por Dios]!". Entonces exclamó: -"¡Mi señor, te ha llegado una *maqlūba*[1100] dentro del barro!".

[476]

{154} Un hombre de la gente de Velefique[1101] tenía un mulo. Se encontró con otro mulo del cadí y el suyo le dio una coz y lo quebró. Entonces le dejó su mulo a su hijo y se fue antes de que la noticia llegara al cadí. Y entró ante él y lo encontró con un grupo de gente. Y le dijo: -"¡Mi señor, juzga en contra de tu mulo, que ha quebrado al mío con una coz!". -"¡No se juzga en contra de un ser irracional cuando ha hecho algo!"— le respondió el cadí. Y [el hombre] le dijo a la gente: -"¡Oíd lo que dice el señor cadí!". Y dijeron: -"¡La verdad es lo que te está diciendo!". Y dijo: -"¡Mi mulo es el que quebró al suyo!".

[477]

Un hombre pasó junto a Abū l-'Aynā' y [éste] preguntó: -"¿Quién es éste?". Y respondió: -"Un hombre de los Banū Ādam". -"Bienvenido —dijo [Abū l-'Aynā']— ¡Por Dios, pensaba que este linaje se había acabado!"[1102].

[1097] أَعْيُن (*aʿyun*): siguiendo a Reinhart Dozy, cuando se habla de plantas o árboles este término (sing. عَيْن/ *ʿayn*) adquiere el significado de "brotes". Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 196.

[1098] Se trata del célebre zejelero cordobés Abū Bakr Muḥammad b. ʿĪsà b. ʿAbd al-Malik b. Quzmān (m. 1160), apodado al-Aṣgar ("El más joven") para diferenciarlo del que parece que fue su tío paterno. Su fama fue tal que fue considerado el más grande de los zejeleros, por lo cual recibió el sobrenombre de *imām al-zaŷŷālīn* ("Imán de los zejeleros").

[1099] أعطى (*aʿṭà*): "dar gracias", "agradecer". Cf. Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 141.

[1100] مَقْلوبة (*maqlūba*): lit. "vuelto" o "invertido"; nombre de un conocido plato oriental. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 283.

[1101] Pequeña localidad almeriense situada en la Sierra de Filabres, conocida a partir de época almohade por constituir un importante centro sufí. Allí nació y vivió durante algún tiempo el afamado sufí Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Muḥammad al-Balafīqī (el abuelo).

[1102] Con la expresión Banū Ādam ("los hijos de Adam") se hace referencia al ser humano en tanto descendiente de Ādam (Adán), el primero de los hombres en las tres principales religiones monoteístas.

[478]

Un hombre rezó y cuando se prosternó, otro lo oyó decir: -"¡Dios mío, perdóname a mí, a mi padre, a mi madre y a mi hermano!". Y otro le dijo, mientras los dos estaban rezando: -"¡Y a tus parientes políticos!". Y le contestó: -"¡Eres un cornudo!".

[479]

Un hombre llevó al horno una olla con dos palomas. Y cuando las cocinaron, el hornero se las comió y colocó, en lugar de ésas, dos palomas vivas. Cuando llegó el dueño de las palomas, levantó la tapa y las palomas volaron. Y no encontró nada en la olla. Entonces dijo: -"¡Oh Señor, doy fe de que tú haces vivir y morir! Pero, ¿qué creación inmaterial hay en el caldo [*maraq*]?"[1103].

[480]

Ŷuḥā salió del baño público y el viento le golpeó y le quitó su gorro. Entonces regresó al baño y examinó a la gente. Y le preguntaron: -"¿Qué te pasa?". Y contestó: -"Me han robado mi gorro". Luego se abrigó y lo buscó. Y dijo: -"¡Todo lo que no lo coge la mano, se encuentra!".

[481]

Y un día Ŷuḥā se perfumó con incienso y se le quemó la ropa [*ṯiyāb*]. Entonces se enfadó y juró perfumarse desnudo[1104].

[482]

Ŷuḥā solía caminar descalzo, y cuando llegaba a una acequia o a un río, se ponía los zapatos. Y le preguntaron por esto y dijo: -"En el camino veo lo que hay y soy precavido, ¡pero en el río no sé lo que hay!".

[1103] مَرَق (*maraq*): caldo graso elaborado con carne. Abdelwahab Bouhdiba recoge una verión oral tunecina de esta anécdota, mucho más desarrollada con el paso de los siglos, de la que, no obstante, siguen manteniéndose, perfectamente reconocibles, sus elementos distintivos: el motivo de las perdices, la respuesta del hornero y la azora del Corán. Véase Abdelwahab Bouhdiba. *L'imaginaire maghrébin: étude de dix contes pour enfants*. Túnez: Cèrés Éditions, 1994, pp. 105-107 (cuento VIII).

[1104] La anécdota se repite en el tercer huerto. Véase el relato nº 1003 de la presente traducción, protagonizado por Wahb, el boticario.

[483]

Dos hombres se querellaron ante un gobernador. [Éste] no sabía dirimir el litigio entre los dos, así que les golpeó a ambos y dijo: -"¡Alabado sea Dios, el que no me ha dado una fatua [sobre quién] es el pecador de los dos!".

[484]

Ŷuḥā pasó junto a unos niños que jugaban con un halcón muerto, se lo compró por un dírham y se lo llevó a su madre. Y ella le dijo: -"¡Maldito seas! ¿Qué vas a hacer con él si está muerto?". Y [Ŷuḥā] le replicó: -"¡Cállate! ¡Por Dios, si hubiera estado vivo no lo habrían vendido sino por cien dírhams!"[1105].

[485]

Un día Hišām b. 'Abd al-Malik dijo a sus íntimos: -"Le daré este vestido [*ṯawb*]
{155} a quien me insulte sin emplear un lenguaje obsceno". Había entre ellos un beduino y dijo: -"¡Echa el vestido, bizco!". -"¡Toma, maldito seas!"— respondió Hišām.

Y Hišām era bizco[1106].

[486]

Una mujer pegó a su marido y éste se echó a llorar. Y le dijo: -"¿Y lloras?". Y [el marido] le contestó: -"¡Oh, por Dios, por la repugnancia de tu nariz!".

[487]

Dos hombres se insultaron, y uno de ellos le dijo al otro: -"¡Dios afeitará tu barba en La Meca, si Dios quiere!".

[488]

A Abū l-Ŷahm[1107] le robaron un burro y dio las gracias a Dios el Altísimo. Y le preguntaron: -"¿Cuál es la ganancia de esto si nuestro Señor dice: «Si sois agradecidos,

[1105] La anécdota se ha conservado en la tradición oral siciliana, donde su protagonista es Giufà. Véase Romina Reitano y José Manuel Pedrosa. *Las aventuras...*, p. 53. Otra versión, también atribuida a Ŷuḥā, pero que presenta pequeños cambios respecto a la recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 43.

[1106] Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'...*, p. 106. La aclaración final no figura en el relato del autor oriental, formando parte del proceso de reelaboración de los materiales extraídos de fuentes escritas llevado a cabo por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Tampoco se encuentra en otras obras donde se ha hallado otras versiones del relato.

os daré más»?”[1108]. Y [Abū l-Ŷahm] respondió: -“¡Porque yo no estaba encima, pues me habrían robado con él!”[1109].

[489]

Preguntaron a un beduino: -“¿Quién es peor, tu hermano o tú?”. Y respondió: -“¡Cuando llegue el Ramadán seremos iguales!”.

[490]

Al-Aṣmaʻī dijo: Vi a un beduino pegar a su madre y le pregunté: -“¿Es que le pegas a tu madre?”. Y dijo: -“¡Ella es maleducada!”.

[491]

Un hombre tenía un hijo tonto[1110]. Un día llegó un huésped, y cuando el hijo lo vio no lo saludó. Entonces su padre le dijo: -“¡Saluda a tu tío, cuello de azotes!”[1111]. [Y [el hijo] se levantó, lo saludó y le dijo: -“¿Cómo estás, tío mío cuello de azotes?]”[1112]. [Y se fue][1113]. Y el hombre se avergonzó y el padre se rió.

[492]

Un hombre tenía un hijo que le robaba cada día una cosa, la vendía por el precio más bajo y se lo gastaba en vicios. Entonces un día [el padre] le reprendió y le dijo: -“¡Ojalá cuando me robas la[s] cosa[s], me las vendieras a mí!”. Y [el hijo] le

1107 En Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 145, se alude a este personaje con el nombre de Abū l-Ŷahm b. ʿAṭiya. Se trata, en efecto, de al-ʿAlāʾ b. Mūsà b. ʿAṭiya al-Bagdādī, más conocido como Abū l-Ŷahm al-Bāhilī (m. 842/843), considerado uno de los *muʿammarūn* o longevos.
1108 *Corán...*, “Abraham” (14:7), p. 330.
1109 Una historia similar se cuenta en Sicilia sobre Ŷuḥā y su camisa, que el viento se lleva mientras estaba tendida, a lo que él responde: “Imagina, mujer, la suerte que hemos tenido, porque ¡el viento se ha llevado la camisa sin que fuera yo dentro!”. Véase Romina Reitano y José Manuel Pedrosa. *Las aventuras...*, p. 46 (nº 4, “La camisa de Giufà”). La anécdota se repite, más abreviada, en el tercer huerto de los *Ḥadāʼiq al-azāhir*, lo cual denota su transmisión oral, ya que hubo de gozar de gran popularidad. Se conservan versiones árabes escritas en *al-Baṣāʼir wal-ḏajāʼir* y *Naṯr al-durr*. Cf., Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 157 (nº 649). Véase el relato nº 987 de la presente traducción. Acerca de ambos, véase vol. 2, pp. 166-167.
1110 مُزَبَّلَح (*muzaballaḥ*): véase *supra*, p. 234, nota 1095.
1111 عَنْقُ السِياطِ (*ʿanqu al-siyāṭi*): se sigue en este punto a AH, que ofrece el mismo texto que puede leerse en el manuscrito de El Escorial, p. 73, líneas 17 y 18. En AF, por otro lado, se lee عَنْقُ السَبَّاطِ (*ʿanqu al-sabbāṭi* / “cuello de zapato”), lo cual puede deberse a una lectura errónea del texto del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, con el que trabaja. Véase AH, p. 155 y AF, p. 145.
1112 Según indica AF, el texto entre paréntesis no aparece en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Sí se lee en el códice de El Escorial, p. 73, líneas 17-18. Cf., AF, p. 145, nota 1.

respondió: -"¡Cómprame entonces ese candelabro[1114], pues he venido a robarlo!". Y señaló un candelabro que estaba delante de él.

[493]

Un hombre pasó la noche en casa de un gramático. Comió mucha comida y frutas. Y a mitad de la noche, se le removió el estómago y llamó a gritos al gramático: -"¡Mi señor, quiero airearme!". Entonces el gramático carraspeó varias veces. Luego gritó "¡Maymūna!" muchas veces, hasta que ella le atendió después de algún tiempo. Y dijo: -"Aleja la somnolencia de tus pupilas, abre los ojos, ponte tu ropa [*ṯawb*], ponte
{156} de pie, enciende la mecha, prende fuego, enciende la lámpara, baja al pozo, descuelga en él un cubo y saca agua; ponla en una cratera y échala en la letrina, pues nuestro huésped quiere airearse". Y no completó el gramático sus palabras, antes de que el hombre se cagara en la cama. Y dijo: -"Mi señor, este quehacer con el que has molestado a tu criada, si Dios se complace con él, quizá sea posible en un año entero, y yo no voy a molestar a tu criada más que con el trabajo de una hora. ¡Maymūna, obedece y limpia la cama, pues me he cagado en ella!".

[494]

Al-Aṣmaʿī dijo: Entré a una mezquita a rezar y encontré en ella a un hombre rezando y que había levantado la pierna, la había extendido hacia atrás y había puesto la mano en la columna para agarrarse a ella. Estuve de pie hasta que terminó de rezar. Y le pregunté: -"¿Por qué has levantado la pierna y la has extendido hacia atrás?". Y contestó: -"¡Sospechaba de su impureza ritual y no quería rezar con ella!".

[495]

Había en Córdoba un hombre que interpretaba los sueños y que no acertaba nada. Y una mujer llegó a él y le dijo: -"¡Mi señor, suelo ver en sueños que estoy sentada y en mi mano hay una proa!". Y [el intérprete] le dijo: -"¡Tu marido va a venir!". Y ella le dijo: -"Señor, ¿¡cómo va a venir mi marido si está muerto!?". -"¡Tonta

---

1113 فَخَرَجَ (*fa jaraŷa*): sólo aparece en AF, que lo toma del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. El texto citado no figura en el códice de El Escorial. Véase AH, p. 155; Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 73, línea 18 y AF, p. 145.

1114 المَنارة (*al-manāra*): se ha optado por seguir en este punto la traducción de Fernando de la Granja. "Cuentos árabes en la Floresta Española de Melchor de Santa Cruz". *Al-Andalus*, 35:2 (1970), p. 392. Acerca de la anécdota y su desarrollo en los Siglos de Oro, véase vol. 2, p. 158.

—exclamó [el intérprete]— la proa lo guiaría aunque estuviera muerto desde hace mil años!”[1115].

[496]

Una mujer llegó a Lubb Kātib al-Šams [“El escriba del sol”][1116] y le preguntó: -“Mi señor ¿dónde se encuentra Ibn Daḥnīn[1117], el que interpreta los sueños?”. [Lubb] la miró, y he aquí que ella tenía en la mano una gallina y una cesta de huevos. Y le dijo: -“Yo interpreto los sueños mejor que él y te [los] diré mejor, así que cuéntame lo que has visto”. Y ella le dijo: -“Vi esto y aquello”. Y [Lubb] le dijo: -“¡Éste es un hermoso sueño! ¡[Me] darás por él tanto y tanto, y tu marido te hará esto y aquello!”. [La mujer] le éntregó la gallina y los huevos y se marchó. Entonces informaron a Ibn Daḥnīn de eso y [éste] llegó a [Lubb], lo maldijo y se dirigió a quejarse de él ante el cadí[1118].

[497]

Dos hombres llegaron a un cadí peleándose, pues uno de ellos reivindicaba en contra del otro un derecho, afirmando que él era uno de los herederos de su padre. Y el otro le dijo: -“¡Dios ame al cadí, yo soy pariente suyo!”. Y el cadí preguntó: -“¿Por qué parte estás emparentado con él, para que yo conozca vuestro asunto y dirima el litigio entre vosotros dos?”. Y respondió: -“Era la madre de su padre, su abuelo por parte de su madre es hermano de su prima, [que] es tía materna del hermano de la hija del hijo de la hija de mi mujer”. Entonces el cadí exclamó: -“¡Canalla, éstos son los ingredientes de una poción! ¡Llevádselos al botánico para que los distinga uno a uno!”.

[498]

{157} Un hombre le preguntó a otro: -“¿Qué hizo tu padre con su burro?”. -“Lo vendió”— respondió. -¿Por qué has dicho ‘باعَهُ’ [*bāʿa-hu*/ ‘lo vendió’]?”— preguntó. -“¿Y por qué has dicho tú ‘بِحِمارِهِ’ [*bi ḥimāri-hi*/ ‘con su burro’]?”— preguntó [el otro]. Y respondió: -“¡Por la *bāʾ* de genitivo!”. Y [el otro] exclamó: -“¡¿Y por qué tu *bāʾ* está vocalizada con *kasra* y la mía no?!”.

1115 No se ha hallado el relato en ninguna otra fuente escrita.

1116 Personaje que, al igual que la anécdota traducida, sólo ha podido identificarse en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. No sabemos si podría tratarse de Abū Saʿīd b. Lubb, uno de sus maestros.

1117 Ocurre como en el caso anterior, por lo que no se ha logrado identificar al personaje mencionado.

1118 Relato que, todo apunta, podría tratarse de material genuinamente andalusí. Sólo la, hasta el momento, infructífera identificación de los personajes protagonistas, permitirá su correcta calificación y datación.

[499]

Y parecido a esto es lo que se cuenta[1119]: Que un hombre se encontró con otro y le preguntó: -"¿De dónde has venido?". -"De casa de nuestras familias"— respondió. Entonces el que preguntaba se asombró de la pureza de su lenguaje y luego le dijo: -"He sabido cómo aprendiste esto por las palabras [de Dios] el Altísimo: «Nuestros bienes y familias nos han retenido»"[1120].

[500]

Un hombre le dijo al vendedor de melocotones: -"Eh calvo, [¿cómo vendes los melocotones?]"[1121]. Y [el vendedor] contestó: -"¡Por tus hermosas palabras, voy a elegir para ti un *banūŷ*!"[1122].

[501]

Un alfaquí preguntó a 'Ubayd b. Ṭaraš: -"¿Por dónde comes?". Y dijo: -"¡Por el cosmos, peste, [que] es una planicie de *Epsilon Centauri*!"[1123].

[502]

Al-Aṣma'ī dijo: Un esclavo [*ʿabd*] pertenecía a dos hombres. Uno de ellos se puso a golpearle y su socio le preguntó: -"¿Qué estás haciendo?". Y dijo: -"Golpeo mi parte de él". Y [el otro] le dijo: -"¡Yo también voy a golpear mi parte!". Y los dos se pusieron a golpearle. Entonces [el esclavo] se cagó sobre ellos y dijo: -"¡Repartid esto según vuestra participación!"[1124].

[1119] Comentario de Abū Bakr b. ʿĀṣim, que parece reproducir la anécdota de memoria, muy posiblemente (dadas sus palabras "lo que se cuenta"), procedente de la tradición oral.
[1120] *Corán...*, "La Victoria" (48:11), p. 679.
[1121] El texto entre corchetes, según informa AF, no consta en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. En el manuscrito de El Escorial, en cambio, se lee en p. 75, línea 11. Véase AF, p. 146, nota 5.
[1122] بَنوج (*banūŷ*): especie de melocotón cuya carne se despega fácilmente del hueso, que por ese motivo debía ser más apreciado. Cf., Federico Corriente. *A Dictionary...*, p. 66 y Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 1, p. 117. No se ha localizado el relato en otras fuentes escritas.
[1123] يا كُبَّة (*yā kubba*): tal como lo recoge Reinhart Dozy, se trata de una "especie de imprecación o exclamación". Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 436; مَلاً (*malā*ʾ): planicie vasta y desierta. Véase Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 2, p. 1142; y بِرْدون (Birdūn): nombre de la estrella cuyo nombre científico es *Epsilon Centauri*. Cf., Richard Hinckley Allen. *Star names: their lore and meaning*. Nueva York: Dover Publications, 1963, p. 150. No se ha alcanzado a descifrar el significado de la anécdota.
[1124] La misma historia se encuentra en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 162, donde aparece tal y como la recoge Abū Bakr ibn ʿĀṣim, incluida la referencia a la fuente de transmisión, al-Aṣmaʿī. El relato recogido por el granadino es una versión del cuento tipo nº 1633, que permanece vivo en la tradición oral de Egipto. Véase Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...*, p. 463 (nº 1633); Hasan M. El-Shamy. *Types of the folktale in the Arab world: a demographically oriented tale-type index*. Bloomington,

[503]

Un día al-Mutawakkil preguntó a sus compañeros de *maŷlis* [*ŷulasā'*]: -"¿Conocéis vosotros la falta de los musulmanes en contra de 'Uṯmān b. 'Affān?". Y uno de ellos dijo: -"¡Sí, oh Emir de los creyentes! Cuando murió el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, Abū Bakr subió al púlpito por debajo del lugar [que ocupó en él] el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!; y cuando 'Umar fue nombrado [califa], subió [al púlpito] una escalera por debajo del lugar de Abū Bakr; y cuando ʿUṯmān fue nombrado [califa], subió a la cima del púlpito [y se sentó en el sitio del Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, y los musulmanes desaprobaron eso en él". Entonces 'Abbāda dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, no hay nadie [a quien le haya sido concedida] una gracia mayor que a ti, que a 'Uṯmān!". Y [al-Mutawakkil] preguntó: -"¿Y cómo es eso?". Y contestó: -"Subió a la cima del púlpito][1125], y, si cada vez que hubiera sido nombrado califa, hubiera descendido una escalera al lugar de quien [le] precedió, ¡tú nos habrías pronunciado el sermón desde tu casa!". Entonces al-Mutawakkil se rió hasta caer hacia atrás y quien estuvo presente se rió.

[504]

Cuando llevaron a Abū Isḥāq[1126] ante al-Mutawakkil y lo hicieron entrar ante él, éste le dijo a Ibn Ḥamdūn: -"¡Ríete de él!". Entonces Ibn Ḥamdūn le preguntó: -"¿Cuándo aprendiste el arte de interpretar [sueños]?". Y [Abū Isḥāq] respondió: -"Yo soy intérprete [de sueños] desde antes de que tú fueras músico". Y preguntó: -"¿Qué opinas de un sueño que tuve?". -"¿Cuál es?"— preguntó [Abū Isḥāq]. Y dijo: -"Vi como si el Emir de los creyentes me llevaba sobre un caballo, ceniciento todo él salvo su rabo, que era verde". Y [Abū Isḥāq] dijo: -"Doy crédito a tu sueño, pues si el Emir de los creyentes ordena que te metas en el trasero un rábano, su raíz blanca se ocultará y quedará de él lo verde". Entonces al-Mutawakkil se rió y dijo: -"¡Doy crédito a su sueño!" ¡Traed un rábano!". E [Ibn Ḥamdūn] exclamó: -"¡Tú, oh Emir de los creyentes,
{158} me [lo] ordenaste!". Y [al-Mutawakkil] dijo: -"¡Y tú tuviste el sueño antes de que yo te [lo] ordenara!". Y no se fue hasta que al-Mutawakkil le hizo eso.

IN: Indiana University Press, 2004, p. 467 (nº 847*) y Hans-Jörg Uther. *The Types...*, vol. 2, p. 340 (nº 1633).

[1125] Tal como precisa AF, el texto entre corchetes no aparece en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. No ocurre lo mismo en el códice de El Escorial, donde el texto figura en p. 75, líneas 18-19 y p. 76, línea 1. Véase AF, p. 147, nota 2.

[505]

Un día al-Mutawakkil estaba sentado bebiendo y ‘Abbāda se conmovió con una melodía de uno de los cantores. Entonces se puso de pie y bailó una hermosa danza. El rey se regocijó con ella y ‘Abbāda se acercó a su asiento. Y cuando se sentó, al-Mutawakkil golpeó con su mano el trasero de ʿAbbāda y [éste] se tiró un pedo. -“¡Maldito seas! ¡¿Qué es esto?!”— exclamó [al-Mutawakkil]. Y respondió: -“¡Mi señor, si uno como tú llama a la puerta de alguien, ¿acaso no le está permitido responderle?”[1127].

[506]

Trajeron ante ‘Alī b. ‘Īsà, el visir[1128], a un gobernador. Le debía mucho dinero, así que lo buscó y lo encarceló. Luego lo sacó un día [de prisión] para pedirle eso, y he aquí que [el gobernador se topó con] una mujer a la que habían sorprendido con un grupo [de hombres] y que contaba que ellos la odiaban por su condición. Y le dijo: -“¡Feliz tú, tú eres buscado por lo que puedes [conseguir], y yo por lo que no puedo!”. Eso llegó a oídos de ‘Alī b. ‘Isà, que se rió de él y le perdonó[1129] la mitad de lo que debía.

[507]

Un recaudador de impuestos[1130] era buscado por dinero. Lo llevaron ante un gobernador, pusieron de pie ante él a dos guardias y les dijeron: -“¡Arrancadle la barba!”. Y el hombre le preguntó al gobernador: -“¿Por qué me haces esto?”. -“Para que pagues lo que debes”— respondió. -“¡Sí, [lo haré]!”— dijo [el hombre]. Y [el gobernador] dijo: -“¿Y el tributo de tu familia?”. -“¡Sí!”— contestó [el hombre]. -“¿Y el tributo de los habitantes de tu lugar?”— preguntó [el gobernador]. Entonces levantó la cabeza hacia los dos guardias y dijo: -“¡Arrancad[me] [la barba] con la bendición de Dios!”. Y [el gobernador] se rió y lo dejó libre.

[1126] Abū Isḥāq. Ibrāhīm al-Mawṣilī.

[1127] Relato traducido y estudiado por Fernando de la Granja. “Cuentos árabes...”, pp. 383-384. Su estudio en relación con los Siglos de Oro puede verse en vol. 2, pp. 158-159.

[1128] ʿAlī b. ʿĪsà b. Dāwūd b. al-Ŷarrāḥ (n. 859), visir abasí, de origen persa, sobrino de Muḥammad b. Dāwūd. En la copia litografiada, según las referencias que aporta AF, el personaje al que se alude es ‘Alī b. Mūsà. Veáse AF, p. 148, nota 3.

[1129] حَطَّ عَنْهُ (*ḥaṭṭa ʿan-hu*): “perdonar”, referido a una deuda o un dinero que se está en condiciones de exigir a la otra persona. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 1, p. 300.

[1130] رَجُل مِنْ العُمّال (*raŷul min al-ʿummāl*): “gobernador”, pero también “recaudador de impuestos”. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 371.

[508]

Un hombre rico murió a mediana edad en tiempos de al-Yazīd. Entonces hicieron venir al hijo del muerto y le preguntaron: -"¿Qué te dejó en herencia tu padre de dinero?". Y contestó: "Esto y lo otro, y dejó como herederos al visir, Dios lo ame, y a mí". Entonces al-Mutawakkil se rió y ordenó que no osaran tocarlo.

[509]

Uno estaba de viaje y le llegó una carta de su casa con la muerte de uno de sus hijos. Y exclamó: -"¡No hay más dios que Dios! ¡Nació estando nosotros ausentes y ha muerto estando nosotros ausentes!". Y un gracioso le dijo: -"¡Sí, y trabajó mientras vosotros estabais ausentes!".

[510]

Un rey era irritable y violento, por lo que nadie era capaz de empezar a hablarle. Y mientras que un día estaba sentado con sus comensales [*nudamāʾ*] en una explanada, he aquí una nube[1131] de intensa lluvia, y no se levantó. Nadie se animaba a decirle nada y la lluvia iba en aumento. Había ante ellos un ataifor con frutas. Entonces un hombre
{159} del grupo lo cogió, [vació lo que había en él y se lo arrojó a la cabeza][1132]. Y le dijo al rey: -"¡Siéntate todo el tiempo que quieras!". Y [el rey] se rió de lo que el hombre había hecho y se levantó inmediatamente.

[511]

Un emir se encontró con un negro en uno de los caminos del lugar donde se paseaba y ordenó matarlo. Y el negro preguntó: -"¿Cuál es mi pecado?". Y [el emir] respondió: -"¡Tengo por mal augurio el verte!". Y el negro le respondió: -"¿Y quién de nosotros tiene por peor agüero a su compañero, tú o yo?". Entonces [el emir] se rió de sus palabras y lo dejó libre[1133].

[1131] عارض (*ʿāriḍ*): nube que alta que se interpone en el horizonte y que anuncia lluvia. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 2889.

[1132] Sabemos, por las indicaciones de AF, que el texto entre corchetes no aparece en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Sí figura, por contra, en el códice de El Escorial, p. 77, líneas 7-8, así como en la copia litografiada. Véase AF, p. 149, nota 1.

[1133] Una versión de la anécdota, más amplia y protagonizada por un tuerto, figura en la antología llevada a cabo por René Basset, que proporciona como su fuente *al-Mustaṭraf* de al-Ibšīhī. Se trataría de una superstición muy extendida entre las culturas orientales (existe otra versión persa protagonizada por Cosroes), que quedó reflejada en multitud de relatos como el traducido, sin duda muy populares. Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 257 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 63, (nº 243). Sobre la superstición de ver a un tuerto véase, por ejemplo, al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 7, p. 258. Se trata de un cuento

[512]

'Amr b. al-Layṯ[1134] pasó revista a sus ejércitos y vio a un jinete, y debajo de él una montura famélica. Y exclamó: -"¡Dios maldiga a éstos que cogen los dírhams, disfrutan de ellos y gozan con los anos de sus mujeres!". Y el jinete dijo: -"¡Oh Emir, si hubieras visto a mi mujer, habrías sabido que está más delgada que el trasero de mi montura!". Entonces 'Amr se rió, ordenó que se le diera comida y le dijo: -"¡Engorda el ano de tu mujer y el trasero de tu montura!".

[513]

Al-Mu'taṣim salió a uno de sus lugares de paseo y se le apareció un león. Entonces le dijo a uno de sus caballeros, del cual le había admirado su talle, sus armas y su rectitud de carácter: -"Eh hombre, ¿eres virtuoso?". Y [el hombre] dijo rápidamente: -"¡No, oh Emir de los creyentes!". Entonces al-Mu'taṣim se rió y dijo: -"¡Dios te maldiga y haga feo tu semblante!"[1135].

[514]

Un ciego quiso casarse con una mujer y acudieron a la audiencia del cadí para que testificara a favor de los dos. Y el cadí le dijo [a la mujer]: -"¡Descubre tu rostro!". Entonces ella lo descubrió y lo asombró. Y le preguntó al ciego: -"¿Cuánto le has dado como dote?". -"¡Cuatrocientos dírhams!"— contestó. -"¡Auméntala —replicó el cadí— pues ella merece más!". Y el ciego dijo: -"¡Esto es todo lo que tengo! ¡Si el cadí tiene algo más, que [se] lo dé!"[1136].

[515]

Una niña vio a un recién casado jugar con su desposada. Y fue a su padre y le dijo: -"¡Cómprame un novio para que juegue con él!".

---

folclórico árabe. Véase Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, p. 943 (nº1874D1§). No se ha logrado identificar, en cambio, en los catálogos de Antti Aarne y Stith Thompson y Hans-Jörg Uther.

[1134] General persa, hermano y sucesor de Yaʿqūb b. al-Layṯ, fundador de la dinastía *ṣaffārī* en Siyistán. Fue gobernador de Siyistán y de Jurasán.

[1135] Se juega con dos de los significados de la raíz en su forma قَبَّحَ (*qabbaḥa*): "maldecir" y "hacer feo".

[1136] أَوْلَى بِهَا (*awlà bi-hā*) siguiendo a Reinhart Dozy, "dar". Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 843.

[516]

Abū Sālim, el cuentista[1137], cenó *ṭafayšal*[1138] y bebió después *nabīḏ* caliente. Madrugó para narrar y entró a la mezquita. Se había comenzado la oración. El imán era muy viejo, y cuando acabó de la oración se sentó en el mihrab. Abū Sālim fue hacia su lado derribando a la gente y, mientras estaba contando, he aquí que se le removió el estómago. Y dijo: -"Decid: ¡No hay más dios que Dios!". Entonces se elevaron las voces diciendo esto y Abū Sālim se tiró un pedo del que se enteró el imán, que dijo: -"¡Oh, no digáis nada, pues ciertamente quiere cagarse sobre mí!". Y la gente se rió y Abū Sālim se marchó.

[517]

Abū ʻAqīl asistió al *maŷlis* de un sabio, y, mientras discutían sobre derecho, Abū Aqīl dijo: -"¡Dejémonos de discutir sobre lo que no nos es útil! ¿Cuál era el nombre del burro de al-ʿAzīz[1139] y el de la abubilla de Salomón[1140], la paz sea sobre él?".

[1137] القاصّ (*al-qāṣṣ*): narrador que contaba historias en las reuniones a cambio de dinero. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 352. Sobre el personaje de Abū Sālim se cuentan divertidas anécdotas en las obras de *adab*. Sirva como ejemplo la recogida en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 130.

[1138] طَفَيْشَل (*ṭafayšal*) tomamos el texto de AH, quien, no obstante, reproduce un vocablo distinto respecto al manuscrito de El Escorial, donde se lee la palabra طَفْشيل (*ṭafšīl*), nombre con el que también fue conocido el mismo plato. En AF se lee طَفْشيّ (*ṭafšī*), término que no se ha logrado identificar, pudiendo tratarse de una errata. Sobre esta comida, consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 291.

[1139] Según recoge el índice de AF, se trataría de ʿAzīz Miṣr, el poderoso de Egipto, cargo que parecía corresponderse con el de primer ministro. En el Corán, al-ʿAzīz es el egipcio que compró a José, al que se hace referencia en *Corán...*, "José" (12:21, 30 y 51), pp. 305, 307 y 310-311, respectivamente. No obstante, entendemos que en esta anécdota al-ʿAzīz hace referencia a Dios, uno de cuyos nombres es precisamente ése, "El Victorioso", ya que, además, el burro al que se alude justo antes conduce directamente a una historia basada en el texto coránico, con la que se pretende afirmar la omnipotencia de divina y su poder para dar la vida y quitarla. Esta historia, de hecho, es conocida con el nombre de "El burro de al-Azīz" o "El burro de ʿUzayr" (nótese que el cambio se produce tan solo al poner o no un punto a la última letra del nombre, siendo así *rāʾ* o *zayn*), en referencia a sus protagonistas. La historia en cuestión tiene como fundamento el texto contenido en *Corán...*, "La vaca" (2:259), pp. 54-55. Según las referencias aportadas por Julio Cortés, el personaje al que se hace referencia, dueño del asno, podría ser Esdras, Elías o Jeremías. Precisamente el primero de elos recibió el nombre de ʿUzayr en la tradición musulmana. Véase *Corán*, "El arrepentimiento" (9:30), p. 245. A partir de ambas aleyas, la tradición creó la historia de ʿUzayr, un piadoso siervo que un día salió montado sobre su burro hacia una finca. Durante el camino, y a causa del calor, hizo alto en un lugar devastado y se sentó a la sombra a comer y beber. Cien años después, Dios envió un ángel a ʿUzayr, que le hizo ver cómo su comida y su bebida no habían perecido y cómo su burro sí. A este último Dios lo resucitó, componiendo sus huesos y cubriéndolos de carne. Así fue cómo ʿUzayr comprobó que Dios era omnipotente.

[1140] Se trata de la abubilla con la que el rey Salomón obtenía noticias del reino de Saba. Según explica el Corán, las tropas de Salomón estaban compuestas también por pájaros. Sobre uno y otro asunto véase *Corán...*, "Las hormigas" (27:17 y 27:20-28), pp. 496-497.

[518]

{160} Un hombre que tenía una deuda fue citado ante un cadí y [éste] ordenó que se le encarcelara por el poco dinero que traía en su mano. [El hombre] pasó junto a unos niños que estaban jugando, los miró y dijo: -"¡Por Dios, habéis sido los mejores amigos! ¡Desde el día que os abandoné, no me ha pasado nada malo!". Entonces su acreedor se rió y lo dejó libre.

[519]

Y se rompió una pierna y sus amigos fueron a visitarlo. Y preguntaron: -"¿Cómo estás?". Y les dijo: -"¿Hay entre vosotros alguien que se haya roto [una pierna]?". -"No"— respondieron. Y dijo: -"¡No os voy a decir nada!".

[520]

Un mendigo caminaba con un hijo pequeño suyo y oyó a una mujer que iba detrás de un entierro decir: -"¡Te llevan, por Dios, a una casa en la que ni hay cubierta, ni alfombra, ni comida ni cena!". Y el hijo del mendigo exclamó: -"¡Por Dios, lo llevan a nuestra casa!"[1141].

[521]

Un hombre pasó con un hijo pequeño suyo junto a otro que cortaba con unas tijeras y torcía la boca. Y su hijo le dijo: -"¡Padre mío, éstas son nuestras tijeras, las que se nos perdieron!". Y su padre le preguntó: -"¿Y cómo has sabido eso?". Y respondió: -"¡Porque él tuerce la boca como tú lo hacías!"[1142].

[522]

Un día Ibn Šubbāna[1143] recitaba [poesía] y soltó un pedo. Y le dijo a su trasero: -"¡O te callas hasta que yo hable o hablas!".

[1141] Esta anécdota y la siguiente fueron traducidas y estudiadas por Fernando de la Granja. "Nuevas notas a un episodio del Lazarillo de Tormes". *Al-Andalus*, 36 (1971), p. 231 y "Tijeras malas: notas a propósito de un viejo refrán". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 36 (1981), pp. 13-16, respectivamente. Sobre su huella en la tradición áurea véase el vol. 2, pp. 159-161 de la presente investigación.

[1142] Véase vol. 2, p. 161.

[523]

Mazīd asistió a un *maŷlis* en Medina en el que había una esclava cantora [*qayna*] cantando y una sirvienta de pie junto a ella. La esclava cantora se movió y se tiró un pedo con sonido. Entonces levantó la cabeza y abofeteó a la sirvienta[1144]. Mazīd permaneció [en su sitio] un poco y utilizó tirarse un pedo con sonido [para hacer lo mismo que la cantora]. Y levantó la mano y abofeteó a la sirvienta. Y la cantora [*muganniya*] le dijo a Mazīd: -"¿Qué te pasa que abofeteas a mi esclava [*ŷāriya*]?". Y dijo: -"¡Creí que todo el que se tirara un pedo la abofeteaba!".

[524]

Un hombre tenía una madre anciana. Un día se corrió la noticia de las mujeres y de su casamiento. Y un hombre dijo: -"Toda mujer que pueda llevar el cántaro[1145] hasta lo más alto de la azotea tendrá que casarse". Entonces la anciana dijo: -"¡Yo, por Dios, puedo subir la tinaja con agua!". Y su hijo le dijo: -"¡Por Dios, aunque subieras con ella a lo alto del alminar de la mezquita, no te casarías!".

[525]

Un secretario tenía una madre anciana que se teñía [con alheña] y se adornaba en
{161} exceso. Un día enfermó y el médico vino a verla. Y cuando vio el tinte y sus galas, empezó a decir en el curso de sus palabras: -"¡Cuánta necesidad tiene de un marido!". Y su hijo le dijo: -"¡Cállate, maldito seas! ¡Es una vieja decrépita!". Y la anciana exclamó: -"¡Tonto! ¿Tú eres más sabio que el médico?".

[526]

Se reunieron tres individuos. Uno de ellos dijo: -"¡La comida corre a mi cargo!". Y dijo el segundo: -"¡Y al mío la bebida!". Y dijo el tercero: -"¡Sobre mí [caiga] la maldición de Dios si os separo!"[1146]. Entonces se rieron de sus palabras y se fueron con él[1147].

[1143] Abū Saʿīd ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Šubbāna (m. 1033-1034), cadí y tradicionista.

[1144] Se entiende que la cantora estaba sentada, de ahí el uso de la expresión على رَأْسِها (ʿ*alà raʾsi-hā*) para indicar que la sirvienta se encontraba en una posición por encima de ella.

[1145] بوقَل (*būqal*): Reinhart Dozy recoge la forma بوقال (*būqāl*). Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 1, p. 104.

[1146] En el chistecillo árabe se produce un juego de palabras que desaparece, inevitablemente, tras su traducción al español: los tres individuos emplean la misma construcción, formada por la partícula عَلَى

[527]

Uno dijo: El rondador sorprendió por la ciudad de noche a un hombre borracho y dijo: -"¡Apresadle!". Y [el borracho] exclamó: -"¡Dios te haga prosperar! ¡No [lo] hagas, pues sobre mí [pesa] un juramento por el divorcio de no pasar la noche [lejos] de mi casa!". Entonces el rondador se rió de él y lo dejó libre.

[528]

Un marinero contempló algo en la superficie del agua en el mar y pensó que era una *qaṭīfa*[1148]. Y dijo: -"¡Yo, por Dios, soy la persona que más la necesita!". Y se lanzó él mismo a por ella. Y he aquí que era una bestia del mar y se enganchó a él. Y la gente le gritó al marinero: -"¡Deja la *qaṭīfa* y sálvate a ti mismo!"[1149]. Y exclamó: -"¡Ya la he dejado, pero ella no me deja a mí!".

[529]

Uno invitó a un grupo [de hombres] a comer. Y cuando alargaron las manos hacia la comida, lo atemorizaron sus miradas y no pudo aguantar. Y dijo: -"¡Así, por Dios, comenzará la Resurrección!".

[530]

Abū -'Aynā' dijo: Estábamos invitados a la mesa de un arráez y nos sirvió cabrito asado. Y cuando la gente se lanzó sobre él con las manos, el dueño de la casa dijo: -"¿Es que no sois musulmanes? ¡Sed benévolos con él, pues es un ser irracional!".

(*ʿalà*) seguida de afijo pronominal en primera persona del singular (عليّ/*ʿalayya*) y de un sustantivo, que sólo en el último caso tiene el sentido por el que se ha traducido.

1147 Una versión de este relato fue recogida por René Basset *Mille...*, vol. 1, p. 160, quien no daba cuenta de la contenida en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. En ella, al tercero de los personajes se le llama Abū Isḥāq y se cuenta en al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...*, p. 280. No se ha localizado una versión cuyo texto se acerque a como presenta la anécdota Abū Bakr ibn ʿĀṣim, por lo que entendemos que su fuente en este caso no fue directamente escrita (es decir, que pudo haberla leído pero escrito de memoria) o también pudo haberla escuchado. Otra versión más breve y más alejada del texto presentado por el granadino se lee en al-Ābī. *Naṯr...* vol. 2, p. 241.

1148 قَطيفة (*qaṭīfa*): tejido de pelo largo que servía de manto y de cobertor de cama. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 373.

1149 انْجُ بِنَفْسِكَ (*inŷu bi nafsi-ka*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; AH, por su parte, escribe انْجُ بِرَأْسِكَ (*inŷu bi ra'si-ka* / "salva tu cabeza"), siendo, no obstante, el sentido de ambas expresiones el mismo. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 79, línea 15; AH, p. 161 y AF, p. 151.

[531]

Uno dijo: Un amigo mío que era avaro me invitó [a comer]. Sirvieron sobre la mesa un cabrito. Estábamos comiéndonoslo y una oveja balaba. Y dije: -"¡Oíd a ésta desconsolada gritar por la pérdida de un ser amado!". Y el dueño de la casa dijo: -"¡¿Y cómo no va a gritar si su ser amado está ante vosotros y vais a despedazarlo?!".

[532]

Un grupo [de hombres] comía en casa de un avaro. Y cuando [éste] los vio que se habían entregado a la comida, quiso detenerlos y dijo: -"¡Ésta no es la comida de quien quería cenar!".

[533]

Había en Bagdad un hombre rico. Un día, su hijo le pidió que le comprara peras. Entonces se dirigió a un vecino suyo y le dijo: -"Dame una sola pera". Y cuando la consiguió, se la dio a su hijo y le dijo: -"¡Come sólo una, pues aunque comieras mil, su sabor sería como el de ésta!".

[534]

{162} Y había [en Bagdad] un hombre rico, cuyas ropas [*ṯiyāb*] se veían raídas. Un día, salió de su casa y se lo encontró un hombre del ejército que había recibido su soldada. Y cuando lo vio, le dio dos dírhams. Y un hombre que lo conocía le dijo: -"¡No le des nada a éste, pues es más rico que el Emir!". Entonces [el hombre rico] se volvió hacia él y le dijo: -"¿Qué te habría perjudicado si te hubieras callado?". Y el soldado dijo: -"¡Desgraciado! ¡¿Por qué no te vistes ni te gastas dinero en ti mismo de lo que te proporciona Dios?!". Y respondió: -"¡Dios me prohibió temer a la pobreza!". -"¡Maldito seas! —exclamó [el soldado]— ¡Te has apresurado [al decir] lo que temías!".

[535]

Un hombre de Kufa compró un queso para su familia y dijo: -"¡Os basta con que untéis vuestro pan con él!". Y siguieron así hasta que se hartaron de él y desearon su muerte. El hombre murió y su hijo heredó de él. Y dijo: -"¡Mi padre fue derrochador

con su dinero!". Y colocó [el queso] en un saco, lo colgó y dijo: -"¡Os basta su olor y señalarlo!". Y rogaron por el descanso del alma del muerto.

[536]

Uno dijo: Estaba en Kufa vendiendo carne y un hombre de buen aspecto y hermoso se paró ante mí, desnudó su brazo y empezó a golpear la carne con la palma de la mano. Luego caminó hacia otro e hizo lo mismo varias veces. Entonces pregunté por ello y me dijeron: -"Ésta es su costumbre. Y cuando llega a su casa, se lava la mano y prepara con ese agua *ṯarīd*"[1150].

[537]

Uno dijo: Una vez le dije a un hombre rico de Kufa: -"Tienes mucho dinero y tu túnica [*qamīṣ*] está sucia. ¿Por qué no la lavas?". Y me contestó: -"¡Por Dios que pensé lavarla hace seis meses, pero la lavaré, si Dios quiere!".

[538]

Un hombre de Kufa tenía una madre anciana. Él era rico. Y le preguntaron a la madre: -"¿[De] cuánto te provee[1151] tu hijo?". Y respondió: -"¡[De] un dírham cada [ʿĪd] [al]-Aḍḥà!".

[539]

Un grupo [de hombres] de Kufa salió de viaje y se pusieron de acuerdo sobre que cada uno de ellos sacara [de su bolsillo] un precio convenido para la lámpara. Lo sacaron y uno de ellos se negó. Y cuando encendían la luz, le tapaban los ojos hasta la hora de dormir; y cuando apagaban la lámpara, le destapaban los ojos[1152].

[1150] Una anécdota semejante, relacionada con la avaricia y el modo de preparar la sopa sin más ingrediente que agua, se encuentra en al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalāʾ*…, p. 11. (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 84).

[1151] جَرَى عَلَيْكِ (*ŷarà ʿalay-ki*): proveer a alguien del sustento necesario para satisfacer sus necesidades. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 1, p. 190.

[1152] Una anécdota similar, pero atribuida a un grupo de hombres de Jurasán, conocidos por su tacañería, se cuenta en *op. cit.,* p. 18 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 90). En efecto, los habitantes de la región de Jurasán, y más en concreto los de la ciudad de Merv, se hicieron célebres, según lo refiere al-Ŷāḥiẓ, por su carácter extremadamente avaro. No se ha encontrado en ninguna fuente escrita el relato tal y como lo presenta Abū Bakr ibn ʿĀṣim, pudiendo tratarse la del granadino de una versión producto de la transmisión oral, o bien de una reelaboración del texto de al-Ŷāḥiẓ. Lo cierto es que de la historia del erudito de Basora sólo queda en la contenida en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* el esqueleto, no presentando ambos textos ninguna semejanza, por lo que se descarta la posibilidad de que el *Kitāb al-bujalāʾ* fuera la fuente directa de Abū Bakr ibn ʿĀṣim en este caso.

[540]

De ellos, dos se hicieron compañeros de viaje. Y uno de ellos le dijo al otro: -"¡Ven y comamos!". Y [el otro] le dijo: -"Tengo una hogaza y tú tienes otra. Si no fuera porque tú quieres más, no me habrías dicho: 'Ven y comamos juntos'. ¡Y si no, come tú solo y yo también!"[1153].

[541]

Un gorrón se presentó ante un grupo [de hombres]. Y le preguntaron: -"¿Qué es lo que te has traído?". Y dijo: -"¡Si no me invitáis vosotros y yo no vengo, sentiremos nostalgia!" Entonces se rieron de él y comió con ellos.

[542]

{163} Ibn Maḍā'[1154] se presentó ante un emir. Y [éste] le preguntó: -"¿Cuál es tu noticia, Ibn Maḍā'?". Y dijo: -"¡Dios honre al Emir! ¿Cuál va a ser mi noticia si los excrementos en casa de la gente son más nobles y mejores que yo?". -"¿Y cómo es eso?"— preguntó [el emir]. Y exclamó: -"¡Porque los excrementos se transportan sobre los burros y yo camino a pie!". Entonces el emir se rió y ordenó que se le diera una mula para que montara sobre ella.

[543]

Al-'Utbī dijo: Había en Medina un afeminado de apodo Abū l-Ḥarr[1155] que conducía [a los hombres] hacia las mujeres. Y le dije: -"¡Muéstrame a una mujer que me case con ella!". Entonces me enseñó varias mujeres y no me satisfizo ninguna de ellas. Y dijo: -"¡Por Dios, mi señor! ¡Te voy a mostrar una mujer [tan bella] que nunca habrás visto una igual! ¡Si no te satisface, córtame la barba!". Dijo[1156]: Y me condujo a una mujer. Y cuando me la llevaron, la encontré más hermosa de lo que la había descrito. Y

[1153] Abū Bakr ibn ʿĀṣim parece resumir aquí la anécdota narrada por al-Ŷāḥiẓ en su *Kitāb al-bujalāʾ*. Por su avaricia, una historia muy similar la cuenta también el de Basora de unos burreros de Jurasán. *Op. cit.,* p. 18 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 90). Como ocurría con el relato anterior, la obra de al-Ŷāḥiẓ no parece ser la fuente directa de la anécdota recogida por el granadino.

[1154] Todo apunta a que se trataría de Ibn Maḍā' al-Rāzī, de quien se cuentan varias anécdotas en obras como al-*Baṣā'ir wa-l-ḏajā'ir* o *Naṯr al-durr*. Se descarta la hipótesis de que pudiera tratarse del andalusí Aḥmad b. ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Saʿd b. Ḥāriṯ b. ʿĀṣim al-Lajmī, también conocido como Ibn Maḍāʾ (1119-1195), alfaquí y gramático andalusí, nacido en Córdoba y alumno en Fez del célebre cadí ʿIyāḍ.

[1155] Abū l-Ḥarr/Ḥir, afeminado de Medina del que sólo se ha encontrado referencias en Ibn ʿAbd Rabbihi. *al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 105, de donde fue extraída la historia.

[1156] Continúa la narración de los hechos. El que toma la palabra es el narrador, al-'Utbī.

al alba, un hombre llamó a la puerta y pregunté: -¿Quién es? [*man hāḏā*?]". -"¡Abū l-Ḥarr! —contestó— ¡Y *hāḏā* es el barbero que viene conmigo!". Y exclamé: -"¡Dios haya preservado tu cabello, Abū l-Ḥarr!". Y el asunto [fue] como he dicho.

[544]

Un hombre fue a ver a Ṯumāma b. Ašras, que tenía ante él un plato con polluelos. Entonces tapó el plato con la cola de su manto y metió las patas [del polluelo][1157] en la abertura del pecho. Y le dijo al hombre que llegó: -"¡Estate en la otra habitación hasta que termine de perfumarme con incienso!".

[545]

Uno dijo: Fui a ver a Yaḥyà b. ʿAbd Allāh[1158] mientras un grupo de hombres comía en su casa. Entonces alargó su mano hacia una hogaza de pan, la cogió de la mesa, se puso a pesarla con su mano y a decir: -"Afirman que mi pan es pequeño... ¿¡Quién es el fornicador hijo de perra que se ha comido media hogaza?!"[1159].

[546]

Y dijo: Fui a verlo otra vez[1160] estando la mesa puesta. Los hombres ya habían comido y habían levantado las manos, así que yo alargué la mía para comer. Y [Yaḥyà] dijo: -"¡Remata a los heridos y no oses tocar a los sanos!".

Quiere decir: debes [comerte] la gallina a la que han dañado y el polluelo al que le han arrancado el muslo. En cuanto al sano, no oses tocarlo[1161].

[1157] أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ (*adjala riŷlay-hi*): texto tomado del manuscrito de El Escorial, que coincide con el de la Biblioteca Nacional de Marruecos, según se indica en AF. Este editor, no obstante, escribe أَدْخَلَ رَأْسَهُ (*adjala ra'sa-hu* / "metió su cabeza") en lugar de "sus piernas", como también lo hace AH, siguiendo ambos la versión que ofrece la copia litografiada. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 81, línea 14; AH, p. 163 y AF, p. 154 y nota 1.

[1158] Así se lee en el manuscrito de El Escorial. En ambas ediciones aparece, en cambio, como Yaḥyà b. ʿUbayd Allāh. Según la información que proporciona al-Ŷāḥiẓ en el *Kitāb al-bujalā'*, se trataría de Yaḥyà b. ʿAbd Allāh b. Jālid b. Umayya b. ʿAbd Allāh b. Jālid b. Asīd, personaje que habría sido conocido por su tacañería. Véase, respectivamente, Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 81, línea 15; AH, p. 163; AF, p. 154 y al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'*..., p. 54 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 120).

[1159] Se cuenta, con pequeñas variantes, en *op. cit.,* p. 54 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 120). En cambio, la fuente del relato contenido en los *Ḥadā'iq al-azāhir* es Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 181.

[1160] Se refiere, como en la historia anterior, a Yaḥyà b. ʿAbd Allāh.

[1161] Anécdota y explicación se hallan en al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'*..., p. 44 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 111), donde no se atribuye a ningún personaje concreto. De hecho, la anécdota no fue tomada de la obra del autor de Basora, sino del cordobés Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 181, donde figura, junto con la anterior y también protagonizada por Yaḥyà b. ʿAbd Allāh, en el mismo orden en que Abū Bakr ibn ʿĀṣim las inserta en su obra.

[547]

Al-Aṣma'ī dijo: Al-Marwazī[1162] solía preguntar a sus visitantes: -"¿Habéis comido hoy?". Y si respondían "Sí", él decía: -"¡Por Dios, si no fuera porque habéis comido, os daría de comer un plato que no habéis comido uno igual nunca, pero ha desaparecido al principio de la comida por vuestro apetito!"; y si respondían "no", él decía: -"¡Por Dios, si no fuera porque no habéis comido, os daría de beber cinco copas de *nabīḏ* de pasas del que no habéis bebido uno igual!". Y no llegó a sus manos de ninguna de las dos maneras ni poco ni mucho[1163].

[548]

{164} Cuando sus amigos iban a verle y cenaban en su casa, Ṯumāma b. Ašras les preguntaba qué tal había sido su pernoctación y su sueño. Y si uno de ellos respondía que había dormido en tranquilidad y silencio, él decía: -"¡El alma, si coges su energía, reposará [tranquila]!"; y si respondía que no había dormido, él decía: -"¡[Por] hartarse en exceso y propasarse en la glotonería!". Luego les preguntaba: -"¿Qué tal vuestra bebida?". Y si uno de ellos respondía: "Abundante", él decía: -"¡Muchas tumbas se mojan con abundante agua!"; y si respondía: "Poca", él decía: -"¡No dejaste una entrada para el agua!".

[549]

Mientras que un grupo [de hombres] sentados junto a un hombre de Medina comían en su casa pescado, he aquí que Aš'ab, el gorrón, les pidió permiso para entrar. Y uno de ellos dijo: -"Es costumbre de Aš'ab prolongarse hasta el final de la comida[1164], así que poned los pescados grandes en una fuente aparte y que coma con nosotros los pequeños". Y lo hicieron y le dieron permiso [para entrar]. Y entró y le preguntaron: -"¿Qué opinas de los pescados, Abū Aš'ab?". Y contestó: -"¡Por Dios, les tengo un fuerte rencor, porque mi padre murió en el mar y se lo comieron los pescados!". Y los hombres le dijeron: -"¡Toma y venga a tu padre!". Entonces Aš'ab se sentó y alargó la mano hacia un pescado pequeño. Luego lo puso junto a su oreja, miró

[1162] Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Naṣr b. Ḥaŷŷāŷ al-Marwazī (817-906), alfaquí y tradicionista nacido en Bagdad y conocido por su carácter avaro.

[1163] Una historia similar contaba al-Ŷāḥiẓ de las gentes de Merv. Véase al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'*..., p. 17 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 88). La fuente de la anécdota recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* es, de nuevo, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 179.

[1164] Con el fin de comer de los mejores manjares, que ante su presencia y debido a su gran avidez, se guardaban para el final.

hacia la fuente en la que estaban los pescados grandes y dijo: -"¿Sabéis lo que dice este pescado?". -"No lo sabemos"— contestaron. Y dijo: -"Dice que él no presenció la muerte de mi padre y que él no lo atrapó porque es más pequeño...'Pero ¡sírvete ésos grandes que están en el rincón de la habitación, pues ellos se comieron a tu padre!'[1165].

[550]

Un gorrón se pavoneaba junto a un grupo [de hombres] que estaban comiendo y que habían cerrado la puerta sin él. Entonces escaló hacia ellos por los muros y exclamó: -"¡Nos habéis prohibido [entrar] por la tierra y hemos llegado a vosotros por el cielo!".

[551]

Un gorrón de Medina entró ante al-Faḍl b. Yaḥyà, que tenía en la mano una manzana. Y se la tiró [al gorrón] y dijo: -"¡Dios te conserve vivo, medinés!". Y [el gorrón] se aferró a ella y se la comió. Entonces al-Faḍl le dijo: -"¡Maldito seas! ¿¡Es que te has comido los saludos!?". Y [el gorrón] respondió: -"¡Sí, por Dios, y las buenas palabras y las acciones puras!"[1166].

[552]

Preguntaron a Busra al-Aḥwal, ["el Bizco"][1167]: -"¿Cuánto comes cada día?". Y contestó: -"¿De mi dinero o del dinero de otros?". -"¡De tu dinero!"— dijeron. -"Un *makkūk*"[1168]— respondió. -"¿Y del dinero de otros?"— preguntaron. Y contestó: -"¡Hago pan y me entrego a los placeres!"[1169].

[1165] Palabras que Ašʿab pone directamente en boca del propio pescado. El estudio del origen de este cuentecillo folclórico y su desarrollo en la tradición árabe puede consultarse en Desirée López Bernal. "Origen griego de un cuento folklórico contenido en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*: génesis y desarrollo". *Anaquel de Estudios Árabes*, 25 (2014), pp. 77-97, donde se encontrarán las referencias a los catálogos de cuentos folclóricos internacionales.

[1166] الزاكيات الطّيّبات (*al-zākiyāt al-ṭayyibāt*): términos que forman parte de una de las fórmulas de la profesión de fe, en la que se afirma, entre otras cosas, que "las buenas palabras, las oraciones y las acciones puras pertenecen a Dios" (الطَّيِّبَاتُ الصَلَوَاتُ الزَاكِيَاتُ لِلَّهِ / *al-ṭayyibāt al-ṣalawāt al-zākiyāt li l-Lāhi*).

[1167] No se ha logrado identificar a este personaje, que, sin duda, fue conocido por su glotonería y su habilidad para comer a costa de otros. De hecho, Ibn ʿAbd Rabbihi lo incluye en el apartado de su obra donde habla de la indigestión provocada por un exceso de comida. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 300.

[1168] مَكّوك (*makkūk*): peso de dos tercios de una libra. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 282.

[553]

Abū l-Yaqẓān[1170] dijo: Hilāl b. Asʿar al-Tamīmī[1171] era glotón. Decían que él se comió un camello y su mujer un camello destetado, y que cuando quiso copular con ella, no [pudo] unirse a ella. Y ella le dijo: -"¡¿Cómo vas a unirte a mí si entre tú y yo hay dos camellos?!".

[554]

{165} Abū l-Jaṭṭāb[1172] transmitió y dijo: Había en entre nosotros un hombre jorobado. Y se cayó en un pozo, se le cayó la joroba y le salió una hernia. La gente iba a verle para felicitarlo. Y dijo: -"¡El que he llegado es peor que el que se ha ido!"[1173].

[555]

Abū Ḥātim[1174] dijo: A un hombre tuerto le lanzaron una flecha que le alcanzó el ojo sano. Y exclamó: -"¡Se nos hizo de noche y el poder pertenece a Dios!"[1175].

[556]

Al-Zubayr b. Bakkār[1176] dijo: Llegó a mi padre una mujer que pedía ayuda contra su marido y afirmaba que se acostaba con su esclava [*ŷāriya*]. Entonces [mi

---

[1169] La anécdota fue extraída por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 300.

[1170] Todo apunta a que se trataría de Abū l-Yaqẓān ʿĀmir b. Ḥafṣ (m. 806), apodado al-Suḥaym, experto en genealogías y autor , entre otras, de una obra titulada *Ajbār Tamīm*, en la que podría haber dado cuenta de noticias acerca de Hilāl b. Asʿar al-Tamīmī.

[1171] A la hora de identificar este personaje, se ha detectado lo que todo apunta a que se trataría de un error en el propio texto de los manuscritos. Así las cosas, ambos editores se refieren al personaje como Hilāl b. Ašqar al-Tamīmī, que es como, al menos, se le nombra en el códice de El Escorial, y como también debe figurar su nombre en el de la Biblioteca Nacional de Marruecos, del que se sirve AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...,* p. 83, línea 3 y AH, p. 164 y AF, p. 155. No obstante, como se ha apuntado en la nota anterior, el personaje en cuestión no es otro que Hilāl b. Asʿar al-Tamīmī, de los Banū Dārim b. Māzin, conocido por su glotonería. De hecho, así figura su nombre en *al-ʿIqd al-farīd* (fuente de donde Abū Bakr ibn ʿĀṣim extrajo la anécdota), además de en otras obras de *adab*. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 300.

[1172] Todo apunta a que este personaje sería el Abū l-Jaṭṭab al-Nahdalī que en los *ʿUyūn al-ajbār* de Ibn Qutayba protagoniza la anécdota inmediatamente anterior a la traducida. No obstante, el editor de esta obra tampoco consigue identificar a este personaje, cuya *nisba* afirma podría ser al-Bahdalī o al-Nahdī. Véase Ibn Qutayba. *ʿUyūn*..., vol. 4, p. 67 y nota 2.

[1173] La historia figura en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 443, fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣim la extrajo. Sobre otras fuentes en que consta véase Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens*..., vol. 2, p. 20 (nº 74) y René Basset. *Mille*..., vol. 1, p. 224. Las anécdotas nº 554-558 figuran en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀsim en el mismo orden que en la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi, de donde fueron todas ellas extraídas. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, pp. 444-445.

[1174] Abū Ḥātim Muḥammad b. Idrīs b. al-Munḏir al-Rāzī (810/811-890/891), de los Banū Tamīm b. Ḥanẓala b. Yarbūʿ, más conocido por su *kunya*, Abū Ḥātim, tradicionista y transmisor de *ajbār*.

[1175] أَمسَيْنا وَأَمْسَى المُلْكُ لِلهِ (*amsay-nā wa-amsà al-mulku li l-Lāhi*): en la traducción desaparece el juego de palabras del original árabe, donde se utiliza la raíz مَسى (*masà*) en su forma أَمْسى (*amsà*) para los dos verbos traducidos en español. La anécdota fue tomada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 443. Fue traducida y estudiada por Fernando de la Granja. "Cuentos árabes...", p. 390. Sobre sus versiones áureas véase el vol. 2, pp. 161-162 de la presente investigación.

padre] ordenó ir a buscarle. Y lo trajeron y le preguntó por aquello [por lo que] ella lo había llevado a los tribunales. Y el hombre respondió: -"¡Dios haga prosperar al Emir, ella es negra, su criada es negra y yo soy miope! ¡La noche se echa encima de su tienda y yo cojo lo que está cerca de mí!"[1177].

[557]

Un hombre pronunció el discurso de un matrimonio estando un beduino presente. Y dijo: -"¡Alabado sea Dios! ¡Le doy las gracias, le pido ayuda y confío en él! ¡Doy fe de que no hay más dios que Dios él sólo, no tiene un asociado, y de que Muḥammad es Su Siervo y Su Enviado![1178] ¡Acudid a la oración! ¡Acudid a la prosperidad! ¡Va a dar comienzo la oración!". Y el beduino le dijo: -"¡No comiences la oración, pues no he hecho las abluciones!".

[558]

Al-'Awwām b. Ḥawšab[1179] dijo: 'Īsà b. Mūsà[1180] me preguntó: -"¿Quién te amamantó?". -"No me amamantó otra que mi madre"— contesté. Y dijo: -"¡Sabía que a ese rostro feo no lo aguantaba otra que su madre!".

[559]

Un hombre afeminado que se había hecho asceta y que se parecía a al-Ḥasan al-Baṣrī vio un entierro y se acercó a la tumba. A su lado había un hombre ingenioso que se rió. Y el afeminado le preguntó: -"¿Qué has compuesto para esta tumba, hijo de Fulano?". Y [el ingenioso] respondió: -"¡A tu madre la enterraremos en ella ahora mismo!".

[1176] Al-Zubayr b. Bakkār b. ʿAbd Allāh b. Muṣʿab (m. 870), cadí de La Meca y autor de obras de *ajbār* en las que reunió noticias sobre personajes de su época y que son frecuentemente citadas en las obras de *adab* y de historia.
[1177] Relato extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 444, donde su protagonista es Ibn al-Zubayr.
[1178] Fórmula de la *šahāda* o profesión de fe islámica. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 288.
[1179] Al-'Awwām b. Ḥawšab b. Yazīd (m. 775-776), de *kunya* Abū ʿĪsà, fue un transmisor de *ajbār*, conocido, al parecer, por su fealdad.
[1180] 'Īsà b. Mūsà b. Muḥammad b. ʿAlī b. ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās (m. 783/784), príncipe abasí, sobrino de al-Saffāḥ y al-Manṣūr, bajo cuyos califatos fue gobernador de Kufa.

[560]

{166} Un beduino entró al baño público y se tiró un pedo. Y un nabateo le dijo: -"¡Alabado sea Dios!". Y el beduino le contestó: -"¡Hijo de la hedionda, mi pedo es más puro que tu alabanza!".

[561]

Se cuenta en un libro de al-Hind [La India][1181], que un hombre piadoso tenía una
{167} jarra demanteca y la colgó encima de su cama. Pensó durante un día, acostado en la cama con el bastón en la mano, y dijo: -"Venderé la jarra por diez[1182] dírhams y compraré cinco cabras que parirán cada año dos veces hasta que lleguen a ochenta. Entonces las venderé y compraré con todo diez vacas. Luego aumentará mi dinero y compraré esclavos [*ʿabīd*] y esclavas [*imāʾ*] que engendrarán para mí un hijo. Lo educaré, y si me pega, le golpearé con este bastón". Y al señalar con el bastón tocó la jarra, que se rompió, y la manteca se derramó sobre su cabeza[1183].

[1181] في كِتابٍ لِلْهِنْد (*fī kitābin li l-Hind*): así consta en AF y en el manucrito de El Escorial. Por otro lado, en la copia litografiada, y siguiendo a ésta, en AH, se lee "en el libro de Ibn al-Hindī". En uno y otro caso se está haciendo referencia al *Kalīla wa-Dimna*. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, f, 83, línea 19; AH, p. 167 y AF, p. 157 y nota 1. En cuanto al topónimo al-Hind, fue el nombre que los autores musulmanes de la Edad Media dieron, en general, a las tierras situadas al este del Océano Índico, y en particular, a parte del actual territorio que ocupa la India.

[1182] Se sigue en este punto el texto del manuscrito de El Escorial. La cifra varía en las dos ediciones de la obra: AH, siguiendo la copia litografiada, reproduce "cinco"; mientras que en AF son "quinientos". Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 84, línea 2; AH, p. 167 y AF, p. 157 y nota 2.

[1183] Sobre este conocido cuento foclórico véase vol. 2, pp. 162-163 de la presente investigación.

{159*} CAPÍTULO TERCERO: SOBRE LOS CHISTES HERMOSOS, AUNQUE SUS PALABRAS ESTÉN CONSIDERADAS FEAS[1184]

[562]

Al-ʿArŷī[1185] citó a una mujer a que lo visitara en su lugar de paseo. Ella llegó a él en su burra con una esclava [*ŷāriya*] y al-ʿArŷī llegó en su burro con un esclavo [*gulām*]. Y yació con ella y salió. Y vio al esclavo sobre la esclava [*ŷāriya*], y al burro sobre la burra. Y cuando vio la situación exclamó: -"¡Éste es un día en el que están ausentes sus censores!".

[563]

Un hombre, siempre que su mujer y él se enemistaban, la importunaba con el coito. Y ella le decía: -"¡Dios te maldiga, ocurre algo malo entre nosotros y me traes un mediador al que no puedo rechazar!".

[564]

Una vieja salió a vender agua llevando en la mano una cántara y vio a un hombre copular con una burra. Él apenas se había unido a ella, y [la vieja] se quedó a decirle: -"¡Sube un poco[1186], baja un poco, así a la derecha, así a la izquierda!". Hasta que olvidó que ella misma estaba con él, se le cayó la cántara y se hizo pedazos. Y cuando el hombre acabó su faena, la vieja volvió en sí y encontró que la cántara se había roto. Entonces otro hombre que los había visto le dijo: -"¡Lleva el agua en tu coño!".

[565]

Un hombre solicitó sexualmente a una mujer, y cuando cumplió su deseo, ella le
{160*} pidió el precio [del acto]. Y él le dijo: -"He satisfecho mi apetito y tú el tuyo, ¿por qué,

---

[1184] Este capítulo no figura en AH, a pesar de que Abū Bakr ibn ʿĀṣim lo recogió en el prólogo a su obra; como tampoco consta en la citada edición el inicio del que le sigue, hasta el relato nº 640 inclusive. Esta serie de relatos (nº 562-640), de contenido erótico, se leen en el manuscrito de El Escorial entre la p. 84, línea 5 y la p. 98, línea 4 y en AF, pp. 159-168.

[1185] ʿAbd Allāh b. ʿUmar b. ʿAmr b. Uṯmān b. ʿAffān al-ʿArŷī (m. 738), poeta erótico, bisnieto del califa ʿUṯmān. Frustrado políticamente, se retiró al Ḥiŷāz, donde se unió a los poetas eróticos, muriendo tras ser condenado por componer versos subidos de tono contra la madre del tío materno del califa Hišām, Muḥammad b. Hišām, gobernador de La Meca.

[1186] شُوَيّ (*šuwayy*): término dialectal, equivalente a قليلاً (*qalīlan*) en árabe clásico. En lo que al dialecto andalusí se refiere, Federico Corriente recoge la expresión "(*bi)šuway*" ("un poco menos") en la entrada de la raíz *QLL,* lo que daría cuenta del uso del término en al-Andalus. Véase Federico Corriente. *A Dictionary...*, p. 440.

pues, metes los dírhams aquí? ¡Por eso dicen los alfaquíes que la fornicación es pecado!”.

[566]

Un niño se quejó al maestro y dijo: -“¡Señor, éste me ha dicho ‘hijo de puta’!”. Y el maestro le hizo una recomendación al otro y le dijo: -“¡Guárdate de llamarle por el nombre de su madre!”.

[567]

Un niño le dijo a otro: -“¡Imberbe!”. Y el otro le respondió: -“¡Mejor ser imberbe que [ser] el que regala sus vergüenzas!”.

[568]

Un hombre llevó a su casa una zanahoria[1187] y le dijo a su esposa: -“¡Si la haces cocinada, servirá para la vista; y si nos la comemos cruda, el pene se fortalecerá!”. Y ella exclamó: -“¡Se ha roto la olla!”.

[569]

Un cadí solía decir: -“¿La vida terrenal? ¿Qué hay en ella? ¿Qué es el la vida terrenal? ¡Por Dios, la comparo con el pene de un burro: estaba colgando y [de repente] he aquí que está en su vientre!”[1188].

[570]

Trajeron a Abū l-ʿIlŷ[1189] un afeminado. Y preguntó: -“¿Qué es esto?”. -“¡Un afeminado!”— le respondieron. -“¿Y qué hace?”— preguntó. Y dijo: -“¡Copula como lo hacen las mujeres!”. Y dijo: -“¡¿Él ofrece su trasero y yo lo aprieto sobre él?! ¡Vete, sobrino [*ibn ajī*], y ofrécelo como quieras!”.

[1187] اسْفَرانية (*isfarāniyya*): véase Reinhart Dozy. *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*. Leyde: E. J. Brill, 1869 (2ª ed.), p. 224, donde se recogen diversas variantes del término en árabe.
[1188] Habla del carácter imprevisible y cambiante de los asuntos de la vida terrenal.
[1189] En la litografíade Fez, Abū l-ʿIŷŷāŷ. Véase AF, p. 160, nota 2. Como más adelante precisa el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim, este personaje era gobernador de Wāsiṭ. Véase el relato nº 1083.

[571]

Un hombre se casó con una mujer y encontró en ella amplitud[1190]. Y dijo: -"¡Vaya *maŷlis* sería éste si no fuera por su amplitud y por estar perforado!". Y ella respondió: -"¡Dios se apiade de su amigo el que se queja por su estrechez! ¡Llegó la fina *ʿidda*[1191] y encontró el mundo perforado!".

[572]

Un hombre dijo: -"Mi mujer es como la cesta del carpintero: ¡todo el que llega, pone su instrumento en ella!".

[573]

Una mujer llegó al cadí a quejarse de lo pequeño que era el pene de su marido. Y [el cadí] exclamó: -"¿¡Señor, cómo será él, si ella es espaciosa!?".

[574]

Un hombre tenía una deuda y llegó el perceptor de impuestos y le dijo: -"¡Dame tu deuda y la de tu hermana!". Y respondió: -"¡No te voy a dar sino mi[s] pertenencia[s] y mi hermana te dará las suyas con su copero [*sāqī*] para gozar!". Y [el perceptor de impuestos] exclamó: -"¡Tú recuérdaselo y me verás balancearnos sobre ella!".

[575]

{161*} Preguntaron a un hombre: -"¿Por qué no rezas?". Y contestó: -"¡No osamos inclinarnos sobre cuatro [patas][1192], pues Iblīs me meterá el dedo [en el culo]!"[1193].

[576]

Un hombre llegó a su esposa y la encontró menstruante, así que copuló con ella por el culo. Y ella le preguntó: -"¿Qué es esto?". Y respondió: -"¡El vecino es castigado

[1190] Se refiere a la amplitud del órgano sexual de la mujer.
[1191] العِدّة (*al-ʿidda*): plazo legal de espera que debe transcurrir para que una mujer viuda o divorciada pueda volver a contraer matrimonio. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 278.
[1192] Parece hacer alusión a las cuatro extremidades sobre las que se ha de apoyar al prosternarse.
[1193] يَصْبَعُني (*yasbaʿu-nī*): así se lee en el texto del manuscrito de El Escorial, que se sigue en este punto, y, según las indicaciones de AF, también en la copia litografiada; mientras que el mencionado editor reproduce en su lugar يُسَبِّعُني (*yusabbiʿu-nī*) derivado de سَبَّعَ (*sabbaʿa* / "septuplicar" o "hacer leer siete veces el Corán"), algo que no parece adecuado al contexto. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 85, línea 9 y AH, p. 161 y nota 1.

por el pecado del vecino!”. Y cuando acabó, ella le dijo: -“¡Has hecho, por Dios, lo que no es lícito!”. Y él contestó: -“¡Yo le he escupido y todo él ha sido lícito!”.

[577]

Un viejo vio a otro en el baño público. Y uno de ellos le dijo al otro: -“¡Eres como la azufaifa, cuanto más se arruga, [más] aumenta su dulzor!”. Y el otro le respondió: -“¡Y tú eres como el zorzal, lo mejor que hay en él son sus vergüenzas!”.

[578]

Una mujer llegó a un perfumero a comprarle algo. A él le gustó ella, así que comenzó a hacerle señas y a decirle: -¡El auténtico, oh *ḥurra*!”[1194]. Y ella le respondió: -“¡El coño de tu madre!”.

De ahí viene *al-Muṯallaṯ* de Quṭrub[1195].

[579]

Una mujer se paró ante un hombre en un cortejo nupcial y le dijo: -“¡Aféitate la cabeza!”. -“¡Aféitate tú el coño!”— le respondió él. Y ella le replicó: -“¡Si Dios quiere, tu cabeza estará como él: afeitado y abierto!”.

[580]

Un hombre dijo: -“¡Alabado sea Dios, no ha venido el que levanta nuestras ropas [*ṯiyāb*] por delante sino por detrás!”. Y su hijo le dijo: -“¡Yo he visto a quien levanta las ropas de mi madre por delante!”. Y le dijo: -“¡Fornicador, como si yo no supiera eso!”.

[581]

Un hombre callejero señaló a un niño un dírham grande. El niño se fue a sus asuntos y el hombre lo siguió hasta que se hizo con él en un mercado. Entonces el niño

---

1194 الحُرّ يا حُرّة (*al-ḥurr, yā ḥurra*): en este contexto, حُرّة (*ḥurra*) se refiere a una mujer virgen, casta y virtuosa. La frase posee un doble sentido, pues la mujer entiende الحِرّ (*al-ḥirr* / “el coño”), en lugar de الحُرّ (*al-ḥurr* / “el auténtico”), referido al perfume que le está ofreciendo, con lo que cree que el perfumero le está insinuando que mantenga relaciones sexuales con ella.

1195 Explicación del autor. Quṭrub es el sobrenombre del gramático y lexicógrafo de Basora Abū ʿAlī Muḥammad b. al-Mustanīr (m. 821), alumno de ʿĪsà b. ʿUmar, Yūnus b. Ḥabīb y Sībawayh, quien se cuenta que le dio su apodo. En su conocida obra sobre gramática, titulada, como explica Abū Bakr ibn ʿĀṣim, *al-Muṯallaṯ*, Quṭrub trató tres temas fundamentales, uno de los cuales se refería, precisamente, a la vocalización de una raíz consonántica y su cambio de significado en función de las vocales que se empleen (fenómeno que asimismo se conoce con el nombre de *muṯallaṯ*). Es lo que ocurre en la anécdota, donde el cambio de vocalización da lugar al equívoco, y, en consecuencia, genera la risa.

volvió su rostro hacia él y le dijo: -"¡Si te decides a sodomizar[me], se como el arado, que su mitad es reja!"[1196].

[582]

Un hombre entró al baño público y encontró en él a otro sobre un niño. Y le
{162*} dijo: -"¡¿Enemigo de Dios, en el baño público?!". Y respondió: -"¿Me vas a llevar tú a tu casa?". -"¡Enemigo de Dios! —exclamó [el otro]— ¡Hoy es viernes!". Y contestó: -"¡Garantízamelo para el sábado!".

[583]

Un hombre paseaba por el mercado y oyó a una mujer decir: -"¡Dadnos un camino!". Y le dijo: -"¡Sí, hacia la casa!".

[584]

Un hombre llegó a una mujer a la que amaba, y cuando se acercó a ella, su pene no se levantó y no obtuvo nada de ella. Y cuando [la mujer] se fue, su pene se levantó. Entonces cogió la mano del mortero y golpeó con ella su pene cuando se enojó contra él por la cólera. Y se peó y le dijo a su culo: -"¡Y tú sigues refugiándote con él!". [Y lo metió en su culo][1197].

[585]

Una mujer se ausentó de su marido una noche y un día. Y cuando se presentó ante él, empezó a golpearle. Entonces ella le arrojó un dinar de su mano y él le dijo: -"¡Alabado sea Dios! ¡¿Acaso no me dijiste que pasaste la noche en casa de tu madre?!".

[586]

Un niño salió a comprarle a su madre un rábano y encontró al vendedor midiendo los rábanos con su pene en la trastienda. Entonces el niño volvió y no le

[1196] Se refiere al "instrumento de hierro, que es parte del arado y sirve para romper y revolver la tierra". *s. v.* "reja[1]". En Real Academia Española. *Diccionario de la Lengua Española*. Barcelona: Espasa, 2014 (23ª ed.), p. 1885. Con su respuesta, parece que el niño está pidiendo una cantidad de dinero mayor al hombre que tiene intención de mantener relaciones sexuales con él.

[1197] El texto entre corchetes es una adición hecha en la copia litografiada, que no aparece en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Tampoco consta en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 86, línea 6 y AF, p. 162, nota 2.

compró nada. E informó a su madre. Y ella le dijo: -"¡Has hecho lo correcto! ¡Por Dios, si se lo hubieras comprado, te habría pegado con el látigo!". Y se quedó callada un poco. Luego preguntó: -"¿Cuál de los vendedores de rábanos es el maldito?". Entonces el niño continuó describiéndoselo con elogios[1198]. Y el padre le dijo: -"¡Hijo mío, ve y condúcela hasta él para que no vaya por todos los vendedores midiendo sus rábanos!".

[587]

Un hombre fue con un niño a ver a un amigo suyo y dijo: -"¡Quiero hacérselo!" Y no tenía en la casa un lugar en el que ocultarse de él. Entonces puso un velo [*izār*][1199] entre él y [el otro]. Y cuando acabó dijo: -"¡Dobla tu velo! ¡Dios lo convierta para ti en un velo [*ḥiŷāb*] del Infierno!".

[588]

Una mujer se había casado muchas veces. Los hombres permanecían con ella poco [tiempo] y la repudiaban. Y le preguntaron: -"¿Por qué los hombres no permanecen contigo?". Y respondió: -"¡Les gusta el estrecho! ¡Dios les haga pasar estrecheces!"[1200].

[589]

{163*} Un hombre yació con una mujer por la noche. Y cuando se entregó al acto, he aquí un grito: -"¡El mar, el mar!". Entonces sacó su pene y dijo: -"¡Nuestra estaca, nuestra estaca!"[1201].

[590]

Preguntaron a una mujer: -"¿Qué prefieres?". Y contestó: -"¡Un vaso [de vino], un *dulfās*[1202] y aquello por lo que existe la gente!"[1203].

[1198] Nótese el matiz que implica el verbo نَعَتَ (*naʿata* / "describir con elogios").
[1199] إزار (*izār*): más detalles en torno a este vocablo en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 279.
[1200] Una anécdota similar es la también censurada en AH, que se corresponde con el relato nº 98 de la presente traducción.
[1201] Se refiere a la estaca que se utiliza para amarrar, en este caso, un barco. Esta historia, según señala AF, no aparece en la copia litografiada. Sí consta, como en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, en el texto de El Escorial. Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...,* p. 86, líneas 15-16 y AF, p. 163, nota 1.
[1202] دُلْفاس (*dulfās*): manto de lana, corto y grueso, con huecos para sacar los brazos.
[1203] Se refiere al esperma, en una clara alusión a la aleya coránica donde se narra la creación del hombre. Véase *Corán...*, "El astro nocturno" (86:6-7), p. 802.

[591]

Un hombre oyó a otro suspirar. Y le preguntó por eso y dijo: -“[Es] mi esposa... le regalo pan, carne y cosas recién adquiridas, pues quiero lo que quiere el hombre de la mujer, y ella se niega”. Y le preguntó: -“¿Crees [que yaces] a menudo con ella?”. Y respondió: -“¡No, por Dios, sólo una vez al mes!”. Y le dijo: -“¡Sé un bruto y escupe en su cara, [que] yo te daré dos veces a la semana!”.

[592]

El padre de Ŷuḥā tenía una esclava [*ŷāriya*]. Y cuando salió para rezar, Ŷuḥā avanzó lentamente hacia ella. Ella se dio cuenta y preguntó: -“¿Quién es?”. Y él le dijo: -“¡Cállate, soy mi padre!”.

[593]

Un hombre comió con su mujer, y cuando quitaron la mesa, él encontró migajas del pan que se habían caído y empezó a recogerlas. Y su mujer le preguntó: -“¿Por qué haces esto?”. Y respondió: -“¡Porque intensifica el coito!”. Y ella tomó por costumbre desmigajar el pan debajo de la mesa en cada comida.

[594]

Un hombre alargó la mano hacia su mujer y ella [le] dijo: -“¡No lo hagas, pues no tengo una olla en la que calentar agua!”. Y él le dijo: -“¡Déjame que lo ponga entre tus muslos y no necesitarás lavarte!”. Y ella contestó: -“¡Mételo y déjame pedirles prestada una olla a los vecinos esta vez!”.

[595]

Abū l-Ḍamḍām fue a ver a una mujer y la encontró durmiendo. Y yació con ella. Y ella le dijo: -“¡Dios te corte la espalda! ¡¿Me enfrías con agua y estoy calenturienta?!”. Y [Abū l-Ḍamḍām] contestó: -“Mi señora, te han prescrito esto. Sólo lo he hecho para complacerte. Si te molesta, lo saco”. Y ella le dijo: -“¡Déjame, tal vez sudemos sobre él!”.

[596]

Una mujer le dijo a su marido: -“Se ha agujereado mi alcorque[1204] y no puedo salir. ¡Cómprame uno!”. Y él dijo: -“¿Cuál de las dos [cosas] quieres: que te compre un alcorque o que copule contigo esta noche?”. Y ella contestó: -“¡Deja este alcorque raído que desenvainaremos con él!”.

[597]

{164*} Un hombre entró al baño público yendo con él un niño, y cuando salió, el niño llegó llorando a su madre. Y ella le preguntó: -“¿Qué te hace llorar?”. -“¡Mamá— dijo [el niño]— no he visto en el baño un pene más pequeño que el de mi padre!”. Y [su madre] le dijo: -“Hijito mío, ¿qué secreto tendrá tu madre para que sea un pene grande para ella? ¡El medio de vida de tu padre es el medio de vida de los pobres, y su pene, el pene de los ricos!”.

[598]

Al-Ŷāḥiẓ dijo: Un día vi a un maestro que le había sacado su pene a un niño y [éste] estaba jugando con él. Y le pregunté: -“¿Qué es lo que haces?”. Y dijo: -“Hermano, hemos oído que a quien alegre el corazón de un huérfano, Dios alegrará su corazón el día de la Resurrección; y éste es un niño huérfano, así que le doy mi pene para que juegue y se regocije con él”.

[599]

[Un hombre le dijo a su hija: -“Quiero casarte con fulano”][1205]. Y ella dijo: -“¡Santo Dios, cuida de mi asunto! ¡No puedo vivir sin ti! ¡No necesito un esposo!”. Y él respondió: -“¡Lo dejaré, tal vez venga [alguien] mejor, pues ha llegado a mis oídos sobre él una cualidad que no deseo para ti!”. -“¿Y cuál es?”— preguntó [la hija]. -“¡Ha llegado a mis oídos —contestó— que tiene un pene [tan] grande como el de un burro!”. Y ella exclamó: -“¡Padre mío, cásame estando tú vivo, pues las novedades no tranquilizan!”.

[1204] القُرْق (*al-qurq*): sandalia con la suela de corcho. Véase Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 334 y *Dictionnaire détaillé des vêtements chez les arabes*. Amsterdam: Jean Müller, 1845, p. 438.

[1205] El texto entre corchetes no aparece en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, según hace constar AF; sí puede leerse, en cambio, en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 87, línea 16 y AF, p. 164, nota 1.

[600]

Un maestro quiso casarse con una mujer cuyo hijo estudiaba en su escuela y que era inaccesible para él. Así que ordenó hacerle llevar a su hijo y le pegó y le pegó. Y le dijo: -“Dile a tu madre: ‘¡El pene del maestro es grande!’”. Y cuando [el niño] regresó a su madre, le dijo: -“¡El maestro me ha pegado y me ha dicho esto y lo otro!”. Entonces ella le envió [este mensaje]: ¡Trae los testigos inmediatamente y nos casamos!

[601]

Sahl al-Aʿwr [“el Tuerto”] dijo: Hice [entrar] a una puta [en una habitación] en Ramadán y se la metí. Y me puse a besarla. Y ella se negó y apartó el rostro. Y le pregunté: -“¿Por qué lo haces?”. Y respondió: -“¡Oí que el beso rompe el ayuno del que está ayunando!”[1206].

[602]

Una mujer le dijo a su amiga: -“¡Mi amado vendrá a mí mañana!”. -“¿Y cómo has sabido eso?”— preguntó [la amiga]. Y respondió: -“¡Mi coño ha palpitado!”. Y [la amiga] le dijo: -“¡¿Puta, tu coño se ha vuelto astrólogo, adivino o intérprete de sueños?!”.

[603]

Uno dijo: Un alcahuete vendió un esclavo joven [*gulām*] a un hombre. Y [éste] le preguntó: -“¿Cuál es su precio?”. El esclavo se había dejado crecer la barba. Y [el alcahuete] le respondió: -“¡El año pasado costaba diez dinares!”. Y [el hombre] le dijo: -“Alcahuete, más bien te he preguntado por este año, no por el año pasado. ¡La dote de mi abuela fue, siendo ella pequeña, diez mil dírhams, y cuando murió, la llevaron al cementerio con diez de ellos! ¡La muerte de éste es la salida de su barba!”.

[1206] Entre las posibles fuentes de la obra, se ha localizado otra versión de la anécdota, en la que no consta el nombre del personaje protagonista, en al-Ābī. *Naṯr*...., vol. 4, p. 301. La citada indeterminación nos indica que el chistecillo habría conocido cierta difusión, tanto a través de la escritura, como por la vía oral. De hecho, no se ha encontrado la versión de la anécdota tal y como la recoge Abū Bakr ibn Āṣim en otras fuentes escritas, lo cual deja abierta la posibilidad de una transmisión oral de la misma.

[604]

{165*} Encontraron a uno en un alminar[1207] con un niño y sus zaragüelles [*sarāwīl*] en el suelo. Y le preguntaron: -"¿Qué es esto?". Y contestó: -"¡Quería cambiar con él mis zaragüelles por los suyos! ¡Mira, por Dios, cuál de los dos es mejor para que no me engañe!".

[605]

Al-Ŷāḥiẓ contó que un hombre vio en el baño público a un muchacho [*gulām*] y lo deseó. [El muchacho] se negó [a mantener relaciones con él] y [el hombre] le pegó. Entonces gritó y la gente se congregó. Y preguntaron al hombre: -"¿Por qué le has pegado al muchacho [*gulām*]?". Y contestó: -"¡Porque ha derramado sobre mí agua caliente que casi me mata!". -"¿Y por qué tu pene está erecto?"— preguntaron. Y respondió: -"¡Por la intenidad del calor!".

[606]

Al-Ŷāḥiẓ contó que pasó en un pueblo junto a un maestro que estaba educando a los niños sin látigo, y ellos no dejaban de leer y de gritar. Dijo: Y me asombré de eso y le dije: -"He visto muchos maestros y no he visto entre ellos a ninguno que no tuviera látigo, ¡y a ti te veo sin látigo y los niños no dejan de leer!". Y el maestro contestó: -"¡Todo maestro que agarra un látigo es de poca inteligencia!". Y [al-Ŷāḥiẓ] le preguntó: -"¿Y con qué educas tú a tus niños?". Y respondió: -"Tengo un pene grande, y cuando se callan, se lo saco y digo: '¡Dios meta este pene en el coño de la madre de quien no lea!'. Así que ellos no dejan de leer por temor a mi pene".

[607]

Un afeminado llegó al médico y le dijo: -"¡Mi señor, me ha salido algo en la entrada [*al-madjal*]!"[1208]. Y el médico le dijo: -"¿Y dónde está la entrada en las personas?". Entonces [el afeminado] señaló hacia su ano. Y [el médico] le dijo: -"¡Di *al-majraŷ*, ignorante!". Y el afeminado le dijo: "¿Y cómo es eso, mi señor, si lo que entra es más que lo que sale?".

[1207] Como ocurría en ocasiones anteriores, se emplea el término dialectal صَوْمَع (*ṣawma*ʿ). Véase *supra*, p. 229, nota 1070.

[1208] المَدْخَل (*al-madjal*): se refiere al trasero. El personaje incurre en un error al utilizar dicho término en lugar de su opuesto, المَخْرَج (*al-majraŷ*), que es el correcto. Adviértase el juego de palabras entre ambos.

[608]

Se cuenta que Ibn Dīnār, el albañil[1209], construyó un día en casa de una mujer judía que era hermosa, no habiendo en la casa más que ella. Ella le amasaba el yeso en una cisterna grande y se lo ofrecía. A él le gustó y se propuso [intimar con ella], [pero] no se atrevió a pavonearse ante ella. Y le dijo: -"Pon todo el yeso en la cisterna y deja tus manos en él un momento, que es bueno". Y [la mujer] lo hizo y el yeso espesó sobre sus manos. Entonces [Ibn Dīnār] se dirigió a ella, estando a cuatro patas, le descubrió sus ropas [*ṯiyāb*] por detrás y satisfizo su deseo por ella. Luego, después de eso, excavó sobre sus manos y se las sacó[1210].

[609]

Un hombre vio a una muchacha [*ŷāriya*] en una barca, y su[s] pierna[s] flotaban en el agua. Y tocó en la barca y dijo: -"¡Ojalá fuera perceptor de tasas[1211] en esta muela!"[1212]. Y ella respondió: -"¡El alcorque te derribaría!".

Se trata, además, de una doble *tawriya*, hecha con los términos "entrada"/ "salida" y "lo que entra"/ "lo que sale", cuyo significado real nunca tiene en cuenta el afeminado.

1209 Se trata de una anécdota muy difundida, de la cual existen diferentes versiones en las obras de *adab*. Ésta que se ha traducido sólo se ha conseguido localizar en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim y parece haber sido tomada de la tradición oral. El personaje de Ibn Dīnār no ha podido identificarse.

1210 Una anécdota similar fue recogida por René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 157, quien no se hizo eco de la versión recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. En aquella versión, el protagonista es un tal Ben Cekrān y una mujer que vendía grasa en el mercado. Explica el arabista francés que se trata éste de un personaje célebre en el noroeste de Argelia, que juega un papel similar al de Villon y sus compañeros en las *Répues franches* y del que se dice que habría vivido en los siglos XVII-XVIII. No osbtante, las anécdotas que se le atribuyen fueron protagonizadas antes por otros personajes. La prueba es la presencia en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim de esta versión, atribuida a un tal Ibn Dīnār, cuya procedencia parece ser oral. Según la tradición, habría sido una broma de este tipo la que habría provocado en Arabia una de las llamadas guerras de *fiŷār* (se llaman así por haber tenido lugar en días sagrados), hacia el año 580. Véase Nicolas Perron. *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme*. París/Argel: Librairie nouvelle-Tissier, 1858, pp. 78-79, donde se cuenta una versión de la anécdota en la que se relata el ultraje hecho a una mujer durante la feria de ʿUkāz. Esta mujer, elegantemente vestida y bella, estaba sentada en el suelo, envuelta por un velo, cuando unos jóvenes se le acercan y le piden que se descubra el velo para verle el rostro. Ella se niega, pero uno de ellos se acerca sigilosamente por detrás, ancla el velo con una estaca al suelo y cuando la mujer se levanta, pone al descubierto su desnudez. El grito de venganza de la mujer marca el inicio de la guerra. Por su parte, Aboubakr Chraïbi informa de la difusión del relato desde el s. X en la literatura árabe escrita, habiéndose documentado en hasta una treintena de textos y habiendo dado la acuñación de un refrán recogido en la colección de al-Maydānī. Véase el prólogo del citado autor a René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 17-18.

1211 مَكّاس (*makkās*): persona encargada de cobrar el impuesto de nombre مَكْس (*maks*) en los mercados. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario...*, p. 1113.

1212 Imagen bastante gráfica, con la que se está haciendo referencia al centro de la muela del molino, que coincidiría con el órgano sexual de la mujer, si la imaginamos montada en la barca con las piernas por fuera. Se entiende así puesto que el término رَحًى, (*raḥan*), referido a la guerra, hace alusión al centro del combate. De ahí que se piense que la idea de centro está presente también en este caso.

[610]

{166*} Un hombre se encontró con una mujer hermosa, en cuya[s] pierna[s] había pintura de alheña y alcorques nuevos. Y le dijo: -"Mi señora, ¡ojalá esos alcorques estuvieran en mi cuello!". Y ella le respondió: -"¡Sin [las] pierna[s], mezclado con betún!". Entonces [el hombre] se avergonzó y no encontró una respuesta.

[611]

Fue citado ante el jefe de policía un grupo [de gente] que merecía el castigo. Entre ellos había un viejo. Y les pegó. Y cuando llegó al viejo y dijo "¡hacedlo sentar!", el viejo dijo: -"¡Un consejo, Dios te haga prosperar!". -"¿Cuál es?"— preguntó [el jefe de policía]. Y dijo: -"Debajo de ti hay un látigo nuevo y limpio. Si me pegas un solo azote, me cagaré para ti en el látigo". Entonces [el jefe de policía] se rió de sus palabras y lo dejó libre.

[612]

Un hombre fue citado ante un cadí y [éste] estuvo a punto de pegarle. Entonces el hombre le dijo: -"¡Por amor de Dios, mi señor, no hagas eso, no sea que crees contra ti mismo mala fama!". Y [el cadí] dijo: -"¿Y cómo es eso?". [Y el hombre respondió]: -"Yo soy conocido con el nombre de al-ʿUmayra ["El hueco de la mano"][1213] y si me pegas la gente dirá: '¡El cadí ha pegado a al-ʿUmayra ["El hueco de la mano"]!'. Entonces exclamó: -"¡Dejadle!".

[613]

Una mujer citó a su marido ante el cadí y dijo: -"¡Dios te ame! ¡Éste es mi marido y no me mantiene!". Y el marido dijo: -"¡Me casé contigo para vestirte y darte de comer!". Entonces la mujer miró al cadí y dijo: -"¿Es que no le vas a hablar?"[1214]. Y el cadí dijo: -"¡¿Qué tú vas a copular y yo a hablar?!".

[614]

Un hombre le dijo a al-Ḥasan al-Baṣrī: -"¡Dios te ame! Soy un hombre que me follo mucho en mis ropas [*ṯiyāb*], por eso exhalas en ellas un perfume. ¿Me está

[1213] العُمَيْرة (*al-ʿumayra*): en el texto, el término posee una connotación obscena, al referirse al hueco de la mano en el acto de la masturbación del hombre. También el verbo ضَرَبَ (*ḍaraba*), que aquí se ha traducido como "pegar", se utiliza para describir tal acción.

permitido rezar [envuelto] en ellas?". Y dijo: -"Te está permitido. ¡Dios no multiplique entre los musulmanes a unos como tú!".

[615]

Una mujer llegó a un alfaquí y le dijo: -"Mi marido se casó con otra mujer, así que, ¿me es posible casarme con otro marido?". -"¡No!"— respondió. Y ella dijo: -"¡Pues yo ya me he casado y me ha sido posible!". Y dijo: -"¿Y por qué me preguntas cuando has podido?".

[616]

Un hombre llegó a un alfaquí y le dijo: -"¡Dios te conceda larga vida! Soy un hombre pobre y extranjero. No encuentro con qué casarme, ni soy capaz [de encontrar] con qué fornicar, ni con qué cometer sodomía. Si me retiro a solas y me masturbo, ¿ves en eso remuneración o recompensa?". Y [el alfaquí] le respondió: -"¡Canalla, ojalá te vayas sin nada que ganar ni nada que perder a buscar la remuneración y la recompensa!".

[617]

{167*} Y llegó otro a un alfaquí y dijo: -"¡Dios esté satisfecho de ti! ¿Qué opinas de un grupo [de hombres] a los que asaltaron, los saquearon y no quedó con ellos más que una *qalansuwa*? ¿Cómo harán con ella cuando recen?". Y [el alfaquí] contestó: -"¡El imán la pondrá ante él estando de pie, y cuando se prosterne, la pondrá en la puerta de su trasero!".

[618]

Un hombre oyó a otro recitar una poesía. Y preguntó: -"¿Para quién es esta poesía?". Y respondió: -"Para mi madre". Y el hombre le dijo: -"¡Si veis a la gallina emitir el canto de la mujer del gallo, sabed que quiere aparearse!".

[1214] نَجَّرَ (*naŷŷara*): "hablar". Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 1220.

[619]

Un hombre se casó con una mujer y no pudo yacer con ella. Y ella le dijo: -"¡Cuánta necesidad tenemos de quien se case con nosotros!". Y él le respondió: -"¡Por Dios, me lo has quitado de la boca!".

[620]

Un hombre se casó con una mujer y [ésta] dio a luz un día en que él entró en ella. Y le preguntó: -"¿Qué es esto?". Y ella contestó: -"¡Creo que eres un hereje y un *qadarī*!". -"¡¿Y cómo es eso?!"-preguntó él. Y ella respondió: -"¡¿Dios, alabado sea, no es capaz de crear al niño en el acto?!". Entonces él se dirigió a ella, le besó la cabeza y le dijo: -"¡Prefiero tu creencia en la Sunna[1215] a este recién nacido!".

[621]

Un hombre viajó y luego regresó. Y le preguntaron: -"¿Por qué volviste?". Y dijo: -"Vine para tomar a mi mujer, pues la dejé aquí fornicando y yo [estuve] allí fornicando. Y dije: ella y yo fornicando en un sólo lugar, es más apropiado para nosotros que el que nos separemos y sea inapropiada la manutención [*nafaqa*]"[1216].

[622]

Le preguntaron a un afeminado: -"¿Cuál es el mejor de los nombres que tienes?". Y contestó: -"¡Al-Zubayr!". -"¿Y por qué ése?"— preguntaron. Y dijo: -"¡Porque su principio es *zubb* y su final *ayr*!"[1217].

[623]

Abū ʿAlqama al-Asadī entró ante al-Faḍl b. ʿAbd al-Raḥmān al-Hāšimī[1218] y [éste] le dijo a sus compañeros de *maŷlis* [*ŷulasāʾ*]: -"Cuando nos sentemos a la mesa estando Abū ʿAlqama con nosotros, que uno de vosotros se pee, luego otro, luego otro; que haya entre cada pedo y otro un intervalo". Y cuando pusieron la mesa lo hicieron. Entonces Abū ʿAlqama cogió la mesa y se fue con ella. Y le preguntaron: -"¿A dónde

[1215] السُنّة (*al-Sunna*): conjunto de hadices en los que se narra el modo de proceder del Profeta Muḥammad ante situaciones concretas.

[1216] Nótese la antítesis entre las raíces صَلَحَ *(ṣalaḥa)*, una de cuyas acepciones es "ser apropiado"; y غَلَظَ (*galaẓa*), entre cuyos significados se cuenta "ser inapropiado".

[1217] زُبّ y أَيْر (*zubb* y *ayr* / "pene"): juego de palabras con el que se forma el nombre propio de Zubayr.

[1218] Al-Faḍl b.ʿAbd al-Raḥmān b. al-ʿAbbās b. Rabīʿa b. al-Ḥāriṯ b. ʿAbd al-Muṭṭalib b. Hāšim (m. *ca.* 790), jefe de los Banū Hāšim y poeta.

vas, Abū ʿAlqama?". Y respondió: -"¡A la letrina, pues aquel de vosotros que quería cagar estaba cercano!".

[624]

{168*} Un beduino llegó a una ciudad y vio a una hermosa esclava [*ŷāriya*] con su dueño. Le gustó y se paró a mirarla. Y su dueño le preguntó: -"¿Tienes deseo de ella?". -"¡Sí, por Dios!"— exclamó. Y le dijo: -"Si yaces con ella en medio del mercado, será para ti; y si no lo haces, ¡¿tu camella será para mí?!". -"¡Sí!"— exclamó [el beduino]. Y lo puso como testigo de eso. Entonces el beduino descendió de su montura y quiso yacer con la esclava [*ŷāriya*]. Y la gente le gritó, se interpusieron entre ambos y quisieron matarlo. Entonces huyó y el dueño de la esclava [*ŷāriya*] le cogió su camella.

[625]

Abū ʿUṯmān al-Ḍamrī[1219] entró al baño público y encontró a un ciego que había montado a otro haciéndoselo. Y le preguntó: -"¿Qué es esto?". Y le contestó: -«Tinieblas sobre tinieblas»[1220].

[626]

Una muchacha [*ŷāriya*] llegó a Abū Ḍamḍam y le dijo: -"¡Éste me ha besado!". Y él [le] respondió: -"¡Bésalo tú, pues las heridas son un castigo!".

[627]

Dos hombres se citaron ante Abū Ḍamḍam. Y uno de ellos dijo: -"¡Dios te conceda larga vida! ¡Éste ha matado a mi hijo!". Y [Abū Ḍamḍam] preguntó: -"¿Tiene tu hijo madre?". -"¡Sí!"— respondió. Y dijo: -"Entrégasela a él para que le engendre a uno como tu hijo y lo críe hasta que alcance su edad; luego que te lo entregue a ti".

[628]

Un hombre se encontró con una mujer hermosa y empezó a abordarla y a pedirle que se descubriera para él su rostro. Y ella le dijo: -"¡Oye tú, vuélvete!". Y él se negó y la importunó. Entonces [la mujer] entró en un portalón y se descubrió el rostro, cuya

---

[1219] En *al-ʿIqd al-farīd* puede leerse la misma anécdota, que Ibn ʿAbd Rabbihi pone en boca de al-Zubayr b. Bakkār y éste de Abū Mūsà ʿĪsà al-Ḍamrī. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 444.
[1220] *Corán*..., "La luz" (24:40), p. 464.

belleza compartía la luna llena. Y le dijo: -"¡Contempla aquello hacia lo que tu pene está levantado y con lo que copula[1221] otro que no eres tú!".

[1221] يَنِيكُ (*yanīku*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que en la litografía el verbo empleado es يَنْكَحُ (*yankaḥu*), cuyo tono en cuanto a grado de obscenidad es menor, como se ha advertido en otras ocasiones. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 91, línea 14 y AF, p. 168 y nota 3.

{169*} CAPÍTULO CUARTO: SOBRE LOS CHISTES POÉTICOS

[629]

Baššār b. Burd oyó las palabras de una mujer y la quiso. Le envió [un mensaje] para que tuviera relaciones con él y la importunó. Así que [la mujer] le dijo a su mensajero: -"¿Qué idea tiene sobre mí o yo sobre él, si él es ciego y no me ve? ¿Conoce mi belleza siendo él feo? ¡No hay fortuna en ello! ¡Ojalá supiera por qué [me] busca y se ha arrojado [sobre] una como yo!". Entonces el mensajero le hizo llegar [a Baššār] las palabras [de la mujer]. Y [Baššār] dijo: -"Vuelve a ella y dile:

'Mi pene es superior a los suyos.
Cuando tiene erecciones, ellas se prosternan. No se arrepiente.
Lo verás, después de trece, erecto,
igual [que] el almuédano dudó en un día nublado"[1222].

Este verso, en su clase, es uno de los de metáfora [más] extraordinaria. Al-Ŷāḥiẓ se admiró de la descripción de Baššār en este verso del pene cuando se levanta y se pone tenso. Y volvió su cabeza una vez a la izquierda y otra a la derecha diciendo: -"Mira de lo que informó con [las frases] '[el hecho de] darse la vuelta el almuédano' y 'lo miró y había dudado en un día nublado'. ¡Y no vio nunca nada [mejor] que eso![1223].

[630]

Al-Fanŷadīhī[1224] dijo: Oí al memorión Abū Ŷaʿfar decir: Bromeé con nuestro señor Ibn Maymūn al-Wāsiṭī[1225] un día. Era viejo e ingenioso y le dije: -"Dime, ¿quedó algo del sultán del amor? ¿Levantas a los criados el bastón de Maymūn?". Y dijo: -"¡Ay, ay!". Luego recitó:

"Fue atacado por detrás, encima de los testículos, como si fuera
una cuerda de pozo que ante la [mujer] casta se enrolla;
como el retoño del hijo de dos días que levanta su cabeza

[1222] Alusión al estado de su pene a través de la imagen del almuédano que mira al cielo buscando la referencia del sol. La anécdota, en una versión diferente a la recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, se lee en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...,* vol. 3, pp. 1047-1048.
[1223] Comentario de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
[1224] Se trata de Abū Saʿīd/Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Abī Saʿādāt ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Masʿūd b. Aḥmad b. al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Masʿūdī, apodado Tāŷ al-dīn, al que, según informa Ibn Jallikān, se le dio también lan *nisba* de al-Bandahī o de al-Fanŷadīhī, quien fuera alfaquí de la escuela *šāfiʿī*, sufí y hombre de letras, conocido por su comentario de las *Maqāmāt* de al-Ḥarīrī. Véase Ibn Jallikān. *Wafayāt...*, vol. 4, pp. 390-391.

a su dos padres y luego lo alcanza la debilidad”.

{170*} Éste superó lo que describió Baššār y es también uno de los de metáfora [más] extraordinaria[1226].

[631]

Baššār cortejó una mujer, y su mensajero la frecuentó hasta que eso la turbó y se quejó de él a su marido. Y [éste] le dijo: -“¡Respóndele y cítalo!”. Ella lo hizo y le envió [un mensajero]. [Baššār] llegó y no tuvo conocimiento de [la presencia de] su marido. Y le preguntó [a la mujer]: -“¿Cómo te llamas? ¡Daría la vida de mi padre por salvar la tuya!”. Ella respondió: -“Umāma”. Y [Baššār] dijo:

“¡Umāma, nos has sido descrita como belleza
y nosotros no te vemos, así que conténtanos!”.

Entonces ella le colocó la mano sobre el pene de su marido, que se había levantado por la hermosura de su conversación con él. Y Baššār se levantó bruscamente y dijo:

“Sobre mí [pesa] un juramento mientras esté vivo:
cogeré obediente [cualquier cosa] salvo un palo
y no conduciré a la tierra en la que estás
la paz de Dios, salvo desde lejos.
¡Busqué un botín y puse mi mano
sobre un pene más duro que el hierro!”.

[632]

Un hombre pidió la mano de una mujer. Empezó a pronunciar el discurso y su pene se levantó. Entonces se golpeó con la mano sobre la cabeza y dijo: -“¡A ti [te] fue dirigida la palabra!”[1227]. Lo tomó de las palabras del poeta[1228]:

“Y ella llegó y dijo: ¿Cuándo quedamos?
Y el malicioso le sonrió apasionadamente
y casi rasgó sus zaragüelles [*sarāwīl*].
Y dije: ¡A ti [te] fue dirigida la palabra!”[1229].

[1225] Abū Sahl Naŷīb b. Maymūn al-Wāsiṭī (m. 1095), tradicionista *šāfiʿī.*
[1226] Comentario de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
[1227] إِلَيْكَ يُساقُ الحَديثُ (*ilay-ka yusāqu al-ḥadīṯu*): frase que, a partir de este acontecimiento, se convertiría en proverbial. Véase al-Maydānī. *Maŷmaʿ...,* vol. 1, p. 48 (nº 185).
[1228] Explicación de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[633]

Y al-Aṣmaʿī dijo: Un hombre de los [Banū] ʿUḏra se casó con una mujer y se ausentó de ella. Luego llegó a ella, y cuando ambos fueron al lecho, le preguntó: -"¿Qué hiciste cuando nosotros no estábamos?". Y ella recitó diciendo:

"¡Cuando tú no estabas, cohabitó conmigo,
de entre los humanos,
un muchacho [*gulām*] *ŷaʿdī*[1230],
y un hombre más tonto que un *balī*[1231],
y dos hombres de los Banū ʿAdī,
y cinco que estaban con la[s] montura[s],
y siete que llegaron al atardecer
de entre [los cuales había] desde un *naŷdī*[1232] hasta un mequí,
y desde un *tihāmī*[1233] hasta un *naŷdī*!".

Entonces [el hombre] se dirigió a ella con el látigo y [la gente] se reunió alrededor de él a censurarlo. Y dijo: -"¡Por Dios, si no fuera porque me he puesto a pegarle, habría contado por encima [del número de] las gentes de Arafat!"[1234].

[634]

ʿĪsà b. Mūsà yació con una esclava [*ŷāriya*] suya y fue incapaz [de copular con ella]. Y dijo:

{171*} "El alma es codiciosa y las causas incapaces,
y el alma perece entre la impotencia y la codicia".

1229 En *al-ʿIqd al-farīd* se puede leer una versión de la anécdota mucho más resumida, donde no se citan los versos. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 441. Todo parece indicar, no obstante, que Abū Bakr ibn ʿĀṣim redactó el chistecillo a partir de sus lecturas y de la oralidad, es decir, que no lo tomó directamente de ninguna fuente escrita. Esto se justifica por sus palabras antes de citar los versos y porque no se ha localizado esta versión del relato en ninguna otra obra de *adab*.

1230 Perteneciente a los Banū Ŷaʿda, nombre de dos tribus árabes: los Banū Ŷaʿda b. Kaʿb b. Rabīʿa de ʿĀmir b. Ṣaʿṣaʿa (del norte) y los Banū Ŷaʿda, del sur, un clan de ʿAyn al-Kabr.

1231 De los Banū Balī b. ʿAmr b. al-Ḥāf b. Quḍāʿa.

1232 De la región arábiga de al-Naŷd, situada entre al-Tihāma y la cadena montañosa del oeste de al-Ḥiŷāz.

1233 De al-Tihāma, zona de la llanura de la costa del Mar Rojo, situada al oeste de al-Naŷd, y que se extiende desde el norte hasta el sur de la Península Arábiga.

1234 Arafat es el nombre de la colina situada a unos veintiún kilómetros al este de La Meca, venerada en el islam, donde tiene lugar el *wuqūf*, ritual culminante de la peregrinación. Arafat era también el nombre de un pueblo situado en la montaña del mismo nombre. Véase Yāqūt. *Muʿŷam*..., vol. 4, p. 104.

[635]

Aʿšà Hamdān[1235] cayó prisionero en tierras de los enemigos. Luego, la hija de al-Ilŷ[1236], en cuya casa estaba, se enamoró de él. Ella misma se puso a su disposición. Y amaneció y había yacido con ella ocho veces. Y ella le dijo: -"Árabes, ¡¿así se lo hacéis a vuestras mujeres?!". -"¡Así lo hacemos todos nosotros!"— respondió. Y ella dijo: -"Por este acto te socorreremos. Dime, pues, qué te parece: ¿si nosotros te salvamos, me elegirás?". Y se comprometió con ella. Ella soltó sus cadenas por la noche y se lo llevó por unos caminos que conocía hasta que se salvó. Y un prisionero poeta dijo sobre él:

"¿A quién rescataba del cautiverio su dinero?

¡A Hamdān[1237] la rescataba esta mañana sus penes!".

[636]

Abū l-Naŷm[1238] entró ante Hišām b. ʿAbd al-Malik y [éste] [le] preguntó: -"¿Qué opinas de las mujeres, Abū l-Naŷm?". Y exclamó: -"¡Qué tienen que ver conmigo, excepto que yo las miro de reojo y ellas me miran a mí de mal grado!". Y preguntó: -"¿Y qué opinas tú, oh Emir de los creyentes?". -"¡Lo mismo que pienso de mí mismo!"— contestó. Y dijo: -"¡No hay [nadie] más sabio que tú, Abū l-Naŷm!". Luego le dijo: -"¡Abū l-Naŷm, toma esta esclava [*ŷāriya*]!". [Era] la esclava [*ŷāriya*] que estaba ante él. Entonces la cogió de la mano y le ordenó que viniera por la mañana a verle con su noticia. Y [Abū l-Naŷm] se presentó ante él por la mañana. Y [Hišām] le preguntó: -"¿Qué hiciste, Abū l-Naŷm?". Y contestó: -"¡Por el que te hizo noble en el califato[1239], oh Emir de los creyentes, no pude hacer nada!". -"¿Has compuesto algo sobre eso?"— preguntó [Hišām]. -"¡Sí!"— respondió. Y recitó:

"Ella miró y le gustó el que estaba en su túnica [*dirʿ*][1240]

[1235] Se trata de ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAbd Allāh b. Ḥāriṯ (m. 702), poeta omeya de Kufa.

[1236] ʿIŷl b. Luŷaym, ancestro de la tribu de los Banū ʿIŷl, descendientes de Bakr b. Wāʼil, de quien también descendían los Banū Qays b. Ṯaʿlaba, tribu a la que pertenecía al-Aʿšà. Este ʿIŷl y sus descendientes fueron célebres por su necedad. Al respecto, véase la anécdota nº 1080 de la presente traducción.

[1237] En alusión a la tribu de Hamdān.

[1238] Al-Faḍl b. Qudāma al-ʿIŷlī, más conocido como Abū l-Naŷm (m. d. 724), poeta de la tribu de los Banū ʿIŷl b. Luŷaym, célebre por sus panegíricos a los califas omeyas y sus descripciones de temas beduinos. Los críticos lo consideran uno de los mejores compositores de *urŷūza-s*.

[1239] Se refiere a Dios.

[1240] في دِرْعِها (*fī dirʿi-hā*): si bien en AF (y por tanto en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos), así como en el códice de El Escorial, se lee ذَرْعِها *(ḏarʿi-hā*), con *ḏāl* y *fatḥa* (según la vocalización del citado editor), en lugar de دِرْعِها (*dirʿi-hā*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...,* p. 93, línea 19 y AF, p. 171. Entendemos que, por el contexto, se está haciendo referencia a una prenda de vestir, que es lo que significa el término دِرْع (*dirʿ*) y descartamos que se trate de una forma errónea en la escritura del término ذِراع (*ḏirāʿ* / "brazos"). Tampoco creemos que se trate del vocablo que reproduce AF,

por detrás de ella. Yo miré a mi túnica [*sirbāl*][1241]
y ella vio en ella un trasero que aplastaba sus caderas,
la delgadez de sus nalgas más tumbadas y arrodilladas.
Y yo vi al hinchado del perineo colgando,
la flacidez de sus músculos[1242] y una piel vieja.
¡Debería verte mirando hacia mi perineo!
¡Te contentaría arrastrar las migajas detrás de mí!".

{172*} Entonces Hišām se rió y ordenó que se le dieran cinco mil dírhams. Y le dijo: -"¡Esta compensación no se te ha escapado!".

[637]

Manṣūr, el gramático[1243], pasó junto a al-'Attābī[1244], estando éste en una perfumería, y se desvió hacia él. Y lo saludó y se disculpó ante él por tardar en visitarlo debido a la aflicción en la que estaba [sumido] por su esposa, a causa de que a ella le era difícil el parto desde hacía tres noches. Entonces al-'Attābī le dijo: -"¡Tú tienes su remedio!". -"¿Y cuál es?"— preguntó [Manṣūr]. Y respondió: -"Escribe sobre su vulva 'Hārūn'[1245] y su asunto se hará fácil". El gramático se enfadó y dijo: -"¡¿Me quejo ante ti por una desgracia como ésta y te burlas de mí [y] luego menosprecias el nombre del califa de esta manera?!". Y al-'Attābī le respondió: -"¡Te [lo] he ordenado por tus palabras! ¿Tú no eres el que dice…:
'Si la lluvia frustra las esperanzas[1246],
y no las yemas [de sus dedos],

ذَرْع (*ḏar*ʿ), que viene a significar "alcance del brazo", "capacidad", "poder"; ni de ninguno de los términos formados con la misma radical, que pudieran, por su forma, remplazar a دِرْع (*dir*ʿ). Sobre esta prenda de vestir, váyase al glosario de términos árabes, vol. 2, p. 275.

1241 سِرْبال (*sirbāl*): siguiendo a Reinhart Dozy, traducimos el término como "túnica", si bien, en un sentido más amplio, éste puede aplicarse a la ropa en general. Véase, respectivamente, Reinhart Dozy. *Vetêments...*, p. 202 y Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 1, p. 1078.

1242 حَمايِل (*ḥamāyil*): se refiere a los músculos del pene. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 1, p. 496.

1243 Poeta y gramático de la época abasí, alumno del también poeta y hombre de letras Kulṯūm b. ʿAmr al-ʿAttābī, quien lo presentó primero a al-Faḍl b. Yaḥyà y luego a Hārūn al-Rašīd.

1244 Kulṯūm b. ʿAmr b. Ayyūb b. ʿUbayd b. Ḥubayš b. Aws b. Masʿūd b. ʿAmr b. Kulṯūm al-ʿAttābī al-Taglībī (m. 835), secretario, poeta y hombre de letras de época abasí. Vivó, entre otros, en época de Hārūn al-Rašīd, a quien se refiere en la anécdota y para el que compuso panegíricos, aunque finalmente tuviera que huir de Bagdad acusado de herejía.

1245 En alusión, como se ha mencionado, a Hārūn al-Rašīd. Hārūn es el nombre que se le da a la vulva.

1246 La raíz أَخْلَفَ (*ajlafa*), referida, como en este caso, a la lluvia, adquiere el significado precisado, queriendo indicarse que esa lluvia o esas nubes no han traído la precipitación que se esperaba de ellas.

o [si] se estrecha por una orden que
le mencionamos, se ampliará'?".

[638]

Sayf al-Dawla[1247] se marchó de una algarada en la que venció. Los poetas llegaron para felicitarlo. Iba con ellos un hombre y Sayf al-Dawla recitó:

"Eran dos infieles que estaban inmóviles bajo la muralla,
y tú eres como un gato que trepó sobre ellos".

[639]

Ḥarmala[1248] bebió, y cuando se emborrachó, su pene se levantó. Y lo agarró y dijo:

"Dios se lo pague a la que tiene un esposo. Ella dio limosna
a un soltero para que tuviera familia.
¡No os neguéis a [dar] a los solteros las mujeres que os sobran,
pues en el Libro de Dios no está [escrito] que se prohíba la sobra!".

[640]

Una mujer le preguntó a otra: -"Fulana, ¿ahora le pones los cuernos a tu marido?". Y le respondió: -"¡¿Lo dejo sin cuernos que lo acornee el tuyo?!". Entonces la oyó un poeta y dijo:

"Le preguntó a su vecina un día bromeando con ella:
'¿Le pusiste los cuernos a tu marido,
si el cuerno saca a la luz sus faltas?'.
Y respondió: '¿Lo dejo, atónito y abatido,
que se encuentre con él tu esposo
detrás de la casa y lo acornee?'"[1249].

Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 1, p. 619 y Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 1, p. 396.

[1247] Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Abī l-Hayŷāʾ ʿAbd Allāh b. Ḥamdān b. Ḥamdūn b. al-Ḥāriṯ Sayf al-Dawla al-Taglibī, más conocido como Sayf al-Dawla (916/919-967), fue el gobernador de Alepo, el norte de Siria y otros territorios de la Península Arábiga, famoso por sus luchas contra los bizantinos y sus cualidades guerreras, que lo convirtieron en prototipo del caballero árabe; también por su riqueza y su gusto por la poesía, que le llevó a reunir a su alrededor una esplendorosa corte literaria. En torno a él se desarrolló una amplia literatura que exaltó e idealizó su figura.

[1248] Podría tratarse de Ḥarmala b. al-Munḏir b. Maʿdīkarib al-Ṭāʾī (m. ca. 662), poeta cristiano de la corte de los *lajmíes* y los *gassaníes*.

[641]

Yaḥyà b. Akṯam[1250] entró ante al-Ma'mūn, estando junto a él 'Abbāda, que {173*} discutía con él sobre cuestiones del derecho y los preceptos [*farā'iḍ*][1251]. Y ['Abbāda] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, tengo una petición al cadí!". -"¿Y cuál es?"— preguntó [al-Ma'mūn]. Y contestó: -"Que me enseñe los preceptos [*farā'iḍ*] de la crucifixión, pues no he visto [a nadie] que sea más conocedor de ellos que él". Y al-Ma'mūn se rió y dijo: -"¡Reflexiona sobre la petición de 'Abbāda!". Y [Yaḥyà] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, él es demasiado grande para enseñarle! El poeta dijo:

'Quien lo educó en la niñez
es como la planta a la que se da de beber el agua de su raíz'[1252].

¡Pero que me envíe a su hijo a que le enseñe los preceptos de la crucifixión particularmente!". Entonces al-Ma'mūn le dijo: -"¿Cómo has visto la respuesta, 'Abbāda?".

[642]

[Abū] l-Rabī'[1253] era gobernador de al-Yamāma[1254]. Le trajeron un perro que le había mordido a otro y él lo mató en venganza del otro. Y el poeta compuso:

"Doy fe de que el encuentro con Dios es verdadero
y de que al-Rabīʿ al-ʿĀmirī es un necio[1255].
Nos mató a un perro para vengar a otro, y no dejó
que se perdiera la sangre de los perros de los musulmanes"[1256].

1249 Con ésta se pone fin al conjunto de anécdotas de tono erótico censuradas en AH. No obstante, y hasta el final del capítulo, se sigue la edición de AF, ya que en la citada de AH se advierten continuas incongruencias en el texto de muchos de los relatos, que se señalan en nota a pie de página.

1250 Seguimos la edición de AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial; mientras que en AF al personaje se le cita simplemente como Ibn Akṯam. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 95, línea 1; AH, p. 168 y AF, p. 172. Se trata de Abū Muḥammad Yaḥyà b. Akṯam al-Marwazī al-Tamīmī (m. 857), alfaquí, cadí de Basora y Bagdad y consejero del califa abasí al-Maʾmūn.

1251 الفَرائض (*al-farā'iḍ*): preceptos o leyes divinos intituidos en el Corán y el Hadiz. Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 275.

1252 غَرْس (*gars*): raíz de un vegetal, sinónimo de أصْل (*aṣl*). Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 206. El verso es de Ṣāliḥ b. ʿAbd al-Qadūs.

1253 Se trata de al-Rabīʿ al-ʿĀmirī, gobernador de al-Yamāma. La mayoría de autores coinciden en señalar que su nombre era al-Rabīʿ, salvo al-Ŷāḥiẓ, según el cual su nombre fue ʿAbd Allāh y su *kunya*, Abū l-Rabīʿ. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 158; Ibn Qutayba. *ʿUyūn*..., vol. 2, p. 49 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 2, p. 259.

1254 Nombre de una región de al-Naŷd.

1255 رَقيعٌ (*raqīʿun*), como se lee en el manuscrito de El Escorial y en las fuentes anteriormente señaladas en las que figura la anécdota; y no رَبيعٌ (Rabīʿun), como reproducen ambos editores. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 95, línea 8; AH, p. 168; AF, p. 173; Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 158; Ibn Qutayba. *ʿUyūn*..., vol. 2, p. 49 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 2, p. 259.

[643]

Uno regaló al Emir el día del Nayrūz[1257] unos pájaros vivos en un plato. Y puso con ellos una nota en la que estaba escrito:

"He enviado unos pájaros hermosos,
para que el Emir se ría y no para que se los coma.
¡Qué propio para un rey como yo
unos pájaros en un plato que vuelan!".

Y cuando el Emir colocó el plato ante él y levantó la tapa, los pájaros volaron. Entonces recogió la nota, leyó la poesía y se rió. Y ordenó [que se le diera] una elevada recompensa.

[644]

Un beduino llegó a Kufa, se dirigió a un vendedor de dátiles, y le dijo:

"Ayer vi en sueños que me dabas
unos cestos de tus dátiles.
Y dije a nuestros niños: '¡Peladlos,
los he visto en sueños apropiados para vosotros!'.
Os llegaron unos cestos de buena mañana,
y si no, os llegó un aroma.
Hacia la madre de los hijos
los corazones de sus niños están elevados.
Dime, pues, 'sí, están dulces',
y déjate de eso, [y dime] 'no, están salados'"[1258].

{174*} Entonces el vendedor de dátiles le entregó un cesto y le dijo: -"¡No vuelvas a tener un sueño como éste otra vez!".

1256 Versos del poeta Ḥamīd b. Ṯawr al-Hilālī al-ʿĀmirī, poeta *mujaḍramūn.* Se dice que vivió hasta la época del califa ʿUṯmān, e incluso hasta tiempos de ʿAbd al-Malik b. Marwān. Los versos pueden leerse en su *Dīwān.* Ed. Muḥammad Šafīq al-Bayṭār. Abū Ẓabī: Hayʾat Abū Ẓabī li l-Ṯaqāfa wa-l-Turāṯ-Dār al-Kutub al-Waṭaniyya, 2010, p. 312. En AH se advierte un error en el último verso, pues el que se reproduce no se corresponde con la temática de la historia, como tampoco las palabras que le siguen. Véase AH, pp. 168-169 (el verso correspondiente se cita en AH, p. 171). En cuanto a la anécdota, la fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣim es, una vez más, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 158.

1257 النَّيْروز (al-Nayrūz): festividad del año nuevo. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 287.

1258 Versos de Abū Dulāma.

[645]

Uno dijo: Vi a un beduino rezar en invierno de pie y sin hacer las abluciones y decir:

"Te presento mis excusas por rezar de pie,
sin pureza, señalando a mi alquibla.
Señor, no tengo, por el frío del agua, fuerza,
y mis piernas no son lo bastante fuertes para doblar mis rodillas.
Pero yo lo contaré[1259], Señor, con esfuerzo,
y te lo terminaré, si vivo, en mi verano.
Si yo no lo hago, tú tienes autoridad para [hacer]
lo que quieras: abofetearme o arrancarme la barba"[1260].

[646]

Al-Aṣma'ī dijo: Vi en el desierto a un beduino que había excavado un hoyo y se había sentado en él, y esto en invierno. Y le dije: -"¿Qué te hecho venir aquí?". –"El intenso frío"— respondió. Y pregunté: -"¿Y has compuesto algo sobre eso?". Y dijo:

"¡Oh Señor, no se volvió ceñudo por el frío!
Tú eres conocedor de mi situación, no te [la] enseñan.
Si un día eres el que me introduzca en el Infierno,
en un día como éste, el Infierno se volverá agradable".

[647]

Dijeron a Ibn Abī 'Atīq: -"Los afeminados fueron castrados y al-Dalāl[1261] [también]". Y dijo: -"¡Dios mío! ¡Por Dios! ¡Si le han hecho eso, han hecho bien!:

De quien sean unas ruinas en este lugar,
se volverá raído y gastado"[1262].

Luego se volvió a la alquibla y, cuando dijo '¡Dios es mayor [que todo]!', exclamó '¡Dios te guarde!'. Después se volvió hacia sus compañeros y dijo: -"¡Dios mío, si es [así], le han hecho bien a su ligero y no a su pesado! ¡Dios es mayor [que todo]!"[1263].

[1259] Se refiere al precepto de la oración, que debe cumplir.
[1260] La fuente de esta anécdota parece ser Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* p. 111, única obra de *adab*, de entre las señaladas como hipotéticas fuentes de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, en la que se ha hallado tal y como figura en esta última, siendo su transmisor al-Aṣmaʿī.
[1261] Dalāl al-Mujannaṯ.

[648]

Un anciano de Medina acompañaba a unos jóvenes en un barco. Con ellos [iba] una esclava [*ŷāriya*]. Y le dijeron al anciano: -"¡Queremos oír a la esclava [*ŷāriya*] cantar y te colmaremos de beneficios! ¡Si tú nos das permiso, lo haremos!". Y dijo: -"¡Yo voy a apartarme, haced lo que queráis!". Entonces se apartó y la esclava [*ŷāriya*] cantó:

"Hasta que al alba, apareció su luz,
se ocultó Alpha Orionis[1264] y Orionis[1265]
se acercó. El hipotálamo está oculto,
como al-Arqam es arrastrado del lugar donde se oculta"[1266].

{175*} Entonces el anciano se tiró él mismo al Eúfrates con la ropa, y empezó a dar palmas con las manos emocionado y a decir: -"¡Soy al-Arqam!". Y lo sacaron y preguntaron: -"¿Qué te has hecho a ti mismo?". Y respondió: -"¡Yo, por Dios, sé de su interpretación lo que vosotros no sabéis!".

[649]

Aḥmad b. Ŷaʻfar[1267] dijo: El cadí de La Meca preparó un banquete [*ma'duba*][1268] para un hombre noble. Y cuando se terminaron la comida, una esclava [*ŷāriya*] empezó a cantar:

"[Nos dirigimos] hacia Jālid, hasta que hicimos alto en él.
¡Qué maravilloso es el joven [*fatā*] en el que se tiene esperanza!".

1262 Se alude a la avanzada edad de Dalāl.
1263 La anécdota, con ligeras variantes, se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 50, donde no se proporciona el nombre de Dalāl. Una versión prácticamente idéntica a la contenida en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim se repite en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, pp. 336-337, y también en *al-Kāmil fī l-luga* de al-Mubarrad y en *Ŷamʿ al-ŷawāhir* de al-Ḥuṣrī.
1264 الجَوْزاء (al-Ŷawzā'): estrella llamada Alpha Orionis o Betelgeuse. Cf., Richard Hinckley Allen. *Star names...*, p. 307.
1265 المِرْزَم (al-Mirzam): la estrella Orionis, también llamada Bellatrix. *Op. cit.*, p. 311.
1266 Abū ʿAbd Allāh ʿAbd al-Manāf b. Asad al-Majzūmī al-Qurayšī al-Kinānī, conocido como al-Arqam b. Abī l-Arqam (m. 675), fue uno fue uno de los primeros compañeros del Profeta Muḥammad y de él se dice que fue el séptimo en convertirse al islam. "El lugar donde se oculta al-Arqam", al que se hace alusión en el verso traducido, es una habitación en su propia casa, situada en la colina de al-Ṣafā, que, según se cuenta, habría ofrecido a Muḥammad para lugar de reunión de la comunidad musulmana hasta la conversión de ʿUmar b. al-Jaṭṭāb.
1267 Podría tratarse de Abū Bakr Aḥmad b. Ŷaʿfar b. Ḥamdān b. Mālik b. Šabīb al-Bagādī (n. 887-888), conocido como al-Qaṭīʿī, quien fuera transmisor y rapsoda.
1268 مَأْدُبَة (*ma'duba*): nombre que recibe la comida o convite que se prepara para invitar a otras personas, en una ocasión cualquiera o en una boda. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 43.

Dijo: Y el cadí no supo lo que hacía por la emoción. Tanto que cogió sus sandalias y se las colgó en las orejas. Luego se arrodilló y dijo: -"¡Regaladme, pues soy una víctima inmolada!"[1269].

[650]

'Alī b. al-Ŷahm escribió a una esclava cantora [*qayna*] a la que cortejaba y de la que estaba enamorado:

Ten miedo de Dios por aquél cuyo corazón has hecho languidecer

y lo ha cautivado para siempre como si en él [hubiera] un hechizo.

Deja la separación, que no la oiga de ti. Sólo

te pedí una cosa [que] no os desnudará la espalda"[1270].

Y ella le escribió: -"¡Has dicho la verdad, ojalá pudiera servirte de rescate, no nos desnudará la espalda, pero nos llenará el vientre!"[1271].

[651]

Abū Bakr al-Kātib [el secretario][1272] amaba apasionadamente a Banāt, la esclava cantora [*qayna*] de Muḥammad b. ʿḤammād[1273], y le regaló un vestido [*gilāla*][1274] perfumado con almizcle. Y un secretario dijo sobre él:

"Le regaló una túnica [*qamīṣ*]

y, vistiéndola, otro copuló con ella.

En la dicha está su vulva,

y en la desgracia, su pene"[1275].

[652]

Al-'Utbī transmitió de su padre y dijo: Abū Wā'il[1276] me recitó:

1269 Una vez más, la fuente de la anécdota es Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 53.
1270 Es decir, que no le hará daño. Los versos son de la autoría del propio 'Alī b. Ŷahm.
1271 Se refiere a que quedará embarazada. La historia y los versos se hallan en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 71. La primera fuente escrita en la que se tiene constancia de la anécdota es Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 10, p. 3674.
1272 Secretario de época abasí.
1273 Como el anterior personaje, secretario en la corte abasí.
1274 غلالة (*gilāla*): sobre el vocablo véase el glosario de términos árabes, vol., 2, p. 276.
1275 La anécdota se encuentra censurada en AH. Figura, en cambio, en el manuscrito de El Escorial, como también en AF. En ambos casos el segundo personaje al que se menciona es Muḥammad b. ʿAttāb, mientras que en el texto de *al-ʿIqd al-farīd*, fuente de donde toma el relato Abū Bakr ibn ʿĀṣim, este personaje es Muḥammad b. Ḥammād, al que también se cita en el *Kitāb al-agānī*. Se ha optado, pues, por esta segunda versión de su nombre. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 96, líneas 6-7; AH, p. 169-170; AF, p. 175; Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 71 y Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 8, p. 3110.

"¡Qué dolorosa es la separación de un amado!
¿Cómo, pues, si es extraño [*garībi*],
mi corazón, por su añoranza, está a punto
de morir [*yamūtu*] si lo recuerdo?".

Y mi padre me dijo: -"Esto es una *bāʾ* y esto una *tāʾ*". Dijo: -"No vocalices". Dijo: -"El primer verso es *majfūḍ*[1277] y el segundo *marfūʿ*"[1278]. Dijo: -"Y le digo: no vocalices y él va y lo vocaliza".

[653]

Un beduino de entre los poetas locos trajo a Naṣr b. Sayyār una poesía en la que le dedicaba cien versos al prólogo amoroso y lo elogiaba en dos. Y [Naṣr] le dijo: -"¡Por Dios, no has dejado ni una rima sutil, ni una expresión retórica, sin que te hayas ocupado en ellas del prólogo amoroso y no del elogio!". Y [el beduino] dijo: -"¡Voy a componer otra!". Y regresó a él con una poesía en la que decía:

{176*} "¿Conoces la casa de la madre de la religión?
Deja a éste y escribe una acción loable sobre Naṣr".

Entonces Naṣr le dijo: -"¡No es ésa, ni ésta!"[1279].

[654]

Un emir encontró gracioso a un gorrón y lo hizo acudir a comer y beber con él. El gorrón era glotón y bebedor, así que, cuando el emir vio lo mucho que comía y bebía, lo echó y lo trató con antipatía. Entonces el gorrón le escribió:

"Mi comida y mi bebida han sido escasas.
Me he convertido en alguien de la categoría del Emir.
¡Que ruegue por mí, estando a salvo[1280],
que me beba el vino en el [vaso] grande!"[1281].

1276 Todo apunta a que se trata de Saḥbān Wāʾil, orador y poeta de la tribu de Wāʾil, célebre por su elocuencia.

1277 مَخْفوض (*majfūḍ*): en gramática, se dice de la palabra cuya terminación es vocalizada con *kasra* (excepto verbos). En este caso, se refiere a la última palabra del primer verso (غريبِ/*garībi*).

1278 مَرْفوع (*marfūʿ*): término gramatical aplicado a toda palabra cuya terminación es vocalizada con *ḍamma*. En la anécdota, se refiere a la última palabra del segundo verso (يَموتُ /*yamūtu*).

1279 Se refiere, respectivamente, a la poesía que le había compuesto con anterioridad y a la que posteriormente le recita. La anécdota fue extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 167.

1280 El gorrón declara su intención de no volver a acudir al palacio del Emir para comer de su comida.

[655]

Fueron a ver a Abū l-Šamaqmaq[1282] algunos de sus hermanos que se mostraban benevolentes con él. Y cuando vieron su mal estado, le dijeron: -"¡Alégrate, Abū al-Šamaqmaq, pues nos fue transmitido en un hadiz que los que están desnudos en este mundo serán los que estén vestidos el día de la Resurrección!". Y respondió: -"¡Si este hadiz es auténtico, por Dios, ese día yo no seré sino un comerciante de vestidos!". Y empezó a componer:

"¿Por ventura, veré un día de la vida
en el que tenga una montura diferente de mis piernas?
Siempre que estoy en un grupo y dicen:
'¡Acercaos para partir!', acerco mis sandalias.
Dondequiera que esté, no dejo detrás de mí equipaje.
Quien me vea, me verá a mí y a él"[1283].

[656]

Muḥammad b. al-Ḥāŷ al-Bizār, transmisor de Baššār, contó y dijo: Un día Baššār, al que se le había muerto un burro antes de eso, dijo bromeando: -"Ayer vi a mi burro y [le] dije: -'¡¿Desgraciado, ya te has muerto?!'. Y [el burro] dijo: -'Tú me montaste aquel día y pasamos por la puerta del boticario. Y vi a una burra y me enamoré apasionadamente de ella y morí'. Entonces [el burro] me recitó:

"Mi corazón se enamoró perdidamente de una burra
junto a la puerta del boticario.
Me dejó huérfano, el día que partimos,
con sus bellos incisivos
y con melindres sobre melindres.
¡Mi cuerpo y mis anillas[1284] languidecieron!
{177*} Ella tiene una mejilla tersa
como la mejilla de mi *šanfarān*"[1285].

[1281] En AH, los versos que se insertan en esta historia no se corresponden con la misma. Véase AH, p. 171 (aquellos que forman parte de ella aparecen al comienzo de la p. 173).

[1282] Abū Muḥammad Marwān b. Muḥammad, conocido por el sobrenombre de Abū l-Šamaqmaq, en referencia a su gran nariz, fue un poeta árabe de comienzos de la época abasí, contemporáneo de Baššār b. Burd o Abū l-ʿAtāhiyya, entre cuya producción poética destacaron sus elegías.

[1283] Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 215. Los versos pertenecen al propio Abū l-Šamaqmaq.

[1284] Se refiere a las anillas que se coloca a los camellos en la nariz a modo de freno.

Por ella morí, y si viviera,

mi amor continuaría”.

Entonces un hombre del grupo preguntó: -“Abū l-Maʻāḏ, ¿qué son *al-šanfarān*?”. Y Muḥammad b. al-Ḥāŷ al-Bizār respondió: -“¡Ésta es una de las lenguas raras de los burros! ¡Si encontráis uno, preguntadle!”[1286].

[657]

Sufyān b. ʻUyayna dijo: Llegué a Kufa en un día de lluvia, y he aquí un barrendero[1287] que había abierto una letrina y la lluvia le caía sobre la cabeza, diciendo:

“Una ciudad agradable y un día lluvioso:

ésta es agua en el fondo del estanque y éste un estanque”[1288].

Luego le dijo a su compañero: -“¡Baja [a la letrina]!”. Y se negó a ello. Y él bajó diciendo:

“No soportaron bajar y bajamos.

¡Experimentado guerrero es quien sea capaz de bajar!

¡No todos los hombres vienen al infierno

de la guerra, ni todos van al encuentro de los caballos!”.

[658]

Al-Aṣmaʻī dijo: Mientras estaba yo en Basora, he aquí un barrendero que barría una letrina. Y he aquí que decía:

“Cuidado con habitar en la casa de la vileza:

te volverás agente del mal después de ser bienhechor.

Honra, pues, a tu alma; si [te] falta una morada

tienes que conseguirla, así que pídele una a ella”.

1285 Término inventado por el burro que recita el poema. Véase la respuesta que sigue por parte de su dueño.

1286 La anécdota fue extraída de Ibn ʽAbd Rabbihi. *Al-ʽIqd...,* vol. 6, p. 442. Según indica AH, Ibn Šuhayd compuso unos versos semejantes a estos en su *Risālat al-tawābiʽ wa-l-zawābiʽ*, recogida por Ibn Bassām en la *Ḏajīra*. Cf., AH, p. 174 (final de la nota 3, que comienza en p. 173).

1287 كَنَّاس (*kannās*): el *kannās* (también llamado كَسّاح /*kassāḥ*) era el encargado de recoger la basura y mantener limpios ciertos lugares de las ciudades, como las cárceles, las plazas públicas o las letrinas, aquí mencionadas. Parece que se organizaron en gremios. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 493.

1288 Verso de Dāwūd b. Razīn. Véase Ibn Jallikān. *Wafayāt...,* vol. 2, p. 315.

Y dijo: Entonces me acerqué a él y le dije: -"¡Por Dios, no ha quedado nada de la mezquindad, a menos que hayas despreciado [a tu alma] con ella! ¿Qué es lo que has dicho de su nobleza?". Y [el barrendero] respondió: -"¡Por Dios, barrer mil baños es mejor que encargarse de la puerta de uno como tú!".

[659]

Un beduino le pidió a un hombre apodado Abū 'Amr[1289]. Y [éste] le dijo: -"¡Dios te provea!". Y un día volvió a él y le dijo lo mismo que le dijo ayer, carraspeó y soltó un pedo. Y el beduino dijo:

"Abū ʿAmr es invertido de cintura[1290].

Cuando le pedimos, se desperezó[1291] y se peó.

Su donación: sólo '¡Dios te provea!'"[1292].

[660]

Un gorrón[1293] entró en el banquete de un hombre copto. Y [éste] le preguntó: -"¿Quién te ha enviado?". Y empezó a decir:

{178*} "Os visito, no os recompenso con vuestra grosería,

pues el amante, si no es visitado, visitará *[yu]zar zār[a]*".

Y el copto dijo: -"¿*Zarzār*?[1294] ¡No sé qué es! ¡Sal de mi casa!"[1295].

[661]

Ādam, "el Largo"[1296], transmitió y dijo: Entró en mi taberna uno raro comiendo algo. Entonces vino un mendigo y le dije: -"¡Cuánto acudes a mí!". Y el raro que estaba en la taberna dijo: -"Quizá él es como dijo el poeta:

[1289] Seguimos en este punto el texto de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial. AF reproduce en su lugar Abū ʿUmar. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀsim. *Ḥadā'iq...*, p. 99, línea 1; AH, p. 175 y AF, p. 177.

[1290] En el sentido de "débil". Véase al-Fīrūzābādī. *Qāmūs al-Muḥīṭ*. Ed. Muḥammad Naʿīm al-Arkasūsī. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 2005 (8ª ed.), p. 578.

[1291] تَمَطّى (*tamaṭṭà*): lit. "estirarse bostezando". Véase Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 2, p. 1124.

[1292] Se trata, como bien señala AH, de una *urŷūza*. Véase AH, p. 175, nota 1.

[1293] ودَخَلَ طُفَيْلِيٌّ (*wa-dajala ṭufayliyyun*): seguimos la edición de AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial; mientras que en AF, por su parte, se lee ودَخَلَ رَجُلٌ (*wa-dajala raŷulun* / "un hombre entró"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀsim. *Ḥadā'iq...*, p. 99, línea 3; AH, p. 175 y AF, p. 177.

[1294] El personaje copto reproduce los sonidos de parte del penúltimo y del último términos del verso (يُزَرْ زارَا/ *[yu]zar zār[a]*), que entiende por uno solo, y que dan lugar a la palabra زَرْزار (*zarzār*) que, además, significa "agudo" o "inteligente", en una clara referencia al gorrón.

[1295] Extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 212, siendo ambos textos prácticamente idénticos.

'¡Si cocinaran una olla en Maṭmūra[1297]
o en las cimas de Egipto, por las más remotas
ciudades fronterizas,
y yo estuviese en China, llegaría a ella,
oh mundo oculto, por lo que hay en las ollas!'"[1298].

[662]

Abū l-Faḍl Badīʿ al-Zamān[1299] se presentó ante al-Ṣāḥib b. 'Abbād[1300]. [Éste] se alegró de verlo y lo hizo sentarse con él. Entonces al-Badīʿ se tiró un pedo horrible. Luego quiso negar [que] el tufo era de él mismo y exclamó: -"¡Mi señor, éste crujido de la tarima...!". [Y al-Ṣāḥib le dijo: -"¡Éste silbido de debajo...!"][1301]. Entonces al-Badīʿ se marchó avergonzado y dejó de llegarse a él. Y al-Ṣāḥib le escribió:

"Dile a al-Ṣafīrī[1302]: No te marches por vergüenza
por un pedo que se pareció a una flauta con un laúd[1303],
pues el viento no lo podrá expulsar
si no eres Sulaymān b. Dāwūd"[1304].

[1296] Personaje conocido por su elevada altura, cuyos descedientes también lo fueron por el mismo motivo, siendo el blanco de diferentes bromas.

[1297] Nombre de un pueblo en Ḥalwān, en el Iraq; también de una ciudad fronteriza con Bizancio, cercana a Tarso, y que fue conquistada por Sayf al-Dawla. Véase Yāqūt. *Muʿŷam*..., vol. 5, pp. 148 y 151.

[1298] La historia no figura en AH, aunque sí en el manuscrito de El Escorial, uno de los textos en los que se basa. Sí la recoge AF. Véase Abū Bakr ibn ʿĀsim. *Ḥadā'iq*..., p. 99, líneas 6-9; AH, p. 175 y AF, p. 178. La misma anécdota puede leerse, entre los autores anteriores a Abū Bakr ibn ʿĀṣim, en al-Jaṭīb al-Bagdādī. *Al-Taṭfīl wa-ḥikāyāt al-ṭufayliyīn wa-ajbāru-hum*. Ed. Bassām ʿAbd al-Wahhāb al-Ŷābī. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999, pp. 71-72, siendo lo más probable que se encuentre en el *Šarḥ* de al-Šarīšī.

[1299] Abū l-Faḍl Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Hamaḏānī (969-1007), apodado Badīʿ al-Zamān ("El prodigio de los tiempos") y más conocido por su *nisba*, fue un literato y poeta árabe-persa, iniciador del género de las *maqāmāt*. El visir al-Ṣāḥib b. 'Abbād, que protagoniza junto a él la presente anécdota, fue su mecenas y protector en al-Rayy.

[1300] Abū l-Qāsim Ismāʿīl b. ʿAbbād (938-995) fue uno de los mayores eruditos de su tiempo. Sabio polifacético, destacó como hombre de letras y poeta, ejerciendo además como visir de los califas abasíes.

[1301] Según indica AF, el texto entre corchetes, que recogen ambos editores, procede de la litografía de Fez y no consta en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Tampoco aparece en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀsim. *Ḥadā'iq*..., p. 99, línea 11; AH, p. 175 y AF, p. 178, nota 2.

[1302] Podría tratarse de un juego de palabras, entendido el término como *nisba* de صَفير (*ṣafīr* / "silbido"); o bien de una variante respecto a otras versiones en las que se alude al personaje como al-Ḥaẓīrī y al-Jaṭīrī, nombres ambos de los protagonistas del relato (en lugar de Badīʿ al-Zamān, de ahí que el verso se esté refiriendo a él). De forma que, en al-ʿAbbāsī. *Maʿāhid al-tanṣīṣ šarḥ šawāhid al-taljīṣ*. El Cairo: Maṭbaʿat Bahya, 1899, vol. 2, p. 155, se habla de un tal Ibn al-Jaṭīrī; mientras que al-Ṣafadī. *Al-Wāfī*...., vol. 9, p. 80, alude a él como Ibn Abī l-Ḥaẓīrī.

[1303] Es decir, su sonido fue como el producido por la mezcla de una flauta con un laúd.

[663]

Al-Mahdī salió a cazar con ʻAlī b. Sulaymān[1305] y se les presentó una manada de gacelas. Entonces enviaron los perros e hicieron correr a los caballos. Al-Mahdī disparó una flecha y derribó una gacela. Disparó ʻAlī b. Sulaymān otra y derribó un perro. Y Abū Dulāma dijo:

"Ha disparado al-Mahdī a una gacela,
ha atravesado con la flecha su corazón.
Y ʻAlī b. Sulaymān
ha disparado a un perro y lo ha capturado.
Felizmente para los dos, cada
hombre come sus provisiones".

{179*} Y al-Mahdī se rió hasta estar a punto de caerse [del caballo][1306].

[664]

Y una de las anécdotas de Abū Dulāma, es que un día se presentó ante al-Mahdī estando con él los notables de los Banū Hāšim. Y al-Mahdī le dijo: -"Le he hecho una promesa a Dios: ¡si no satirizas a todo el que está en este *maŷlis*, te cortaré la lengua!". Entonces [Abū Dulāma] miró al grupo [de hombres], y cada vez que miraba a uno, [éste] le guiñaba el ojo porque tenía que darle su aprobación. Y dijo: Y supe: he caído [en esta situación] y es uno de los edictos [del califa] que no tengo más remedio que cumplir. Y no vi mayor pretexto para salir sano y salvo que satirizarme a mí mismo, así que dije:

"Hazle saber a Abū Dulāma
[que] no es uno de los nobles, ni tiene nobleza.
Cuando se pone el turbante [*ʿimāma*] es un mono,

1304 El rey bíblico Salomón.

1305 Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Sulaymān b. ʿAlī b. ʿAbd Allāh b. ʿAbbās al-Hāšimī al-ʿAbbāsī (m. 794), príncipe de la familia abasí, que fue gobernador de Egipto en tiempos de al-Hādī y Hārūn al-Rašīd, ejerciendo también funciones militares tras su cese.

1306 Se ha localizado la anécdota en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 6, p. 2320 y vol. 10, pp. 3722-3723, de donde parece haber sido extraída por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Se trataría, en concreto, de una versión ligeramente resumida de la segunda ofrecida en la mencionada obra (pp. 3722-3723). El relato consta, asimismo, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 438-439, cuyo texto difiere en cuanto a forma, aunque no en cuanto a contenido, respecto al recogido en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. A juzgar por los detalles que se aportan en el *Kitāb al-agānī* y en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, y que no figuran en *al-ʿIqd al-farīd*, entendemos que la fuente del autor granadino fue la obra de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. Existen otras versiones contenidas en otras obras de *adab* de entre las citadas como posibles

y un cerdo cuando se lo quita.
Reuniste la fealdad y la mezquindad,
y del mismo modo, a la mezquindad la sigue la fealdad.
¡Cuando hayas alcanzado el bienestar en esta vida
no te alegres, pues la Resurrección se habrá acercado!".

Entonces [los hombres de los Banū Hāšim] se rieron y cada uno de ellos le dio una recompensa[1307].

fuentes de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim (*Ŷamʿ al-ŷawāhir* o *ʿUyūn al-ajbār*), pero sus textos guardan menor semejanza con el del granadino.

[1307] Anécdota tomada de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb l-agānī...*, vol. 10, p. 3722, cuyo texto habría sido reelaborado por Abū Bakr ibn ʿĀsim. También se lee en Ibn Jallikān. *Wafayāt...*, vol. 2, p. 326, donde los versos, parte de una sátira a Abū Dulāma, se atribuyen a Abū ʿAṭāʼ al-Sindī.

{177} CAPÍTULO QUINTO: SOBRE LOS CHISTES EXTENSOS

[665]

Estaba al-Ma'mūn sentado con sus comensales [*nudamā'*] en Bagdad dominando con la vista el Tigris. Y mientras trataban las noticias de la gente, al-Ma'mūn dijo: -"La barba de un hombre nunca se hace larga, a menos que le mengüe su intelecto en la medida que le crece su barba. ¡Nunca he visto a un [hombre] inteligente que tenga la barba larga!". Entonces uno de sus comensales [*ŷulasā'*] le dijo: -"¿¡Al Emir de los creyentes no se le replica!? ¡A veces en la longitud de las barbas también hay inteligencia!". Y mientras que ellos discutían sobre esto, he aquí que llegó un hombre de mucha barba, de buen aspecto y buenas ropas [*ṯiyāb*]. Y al-Ma'mūn preguntó: -"¿Qué opináis de este hombre?". -"¡Éste es un hombre inteligente!"— respondió uno de ellos. Y otro dijo: -"¡Éste tiene que ser cadí!". Entonces al-Ma'mūn le dijo a un sirviente: -"¡Tráeme al hombre!". Y no tardó en subir hacia él[1308]. Y se paró ante él y lo saludó, e hizo con maestría el saludo. Al-Ma'mūn lo hizo sentarse y lo interrogó con las mejores palabras. Y le preguntó: -"¿Cómo te llamas?". -"Abū Ḥamdawayh"[1309]— respondió. -"¿Y la alcurnia?—preguntó. -"ʿAllawayh"— contestó [el hombre][1310]. Y al-Ma'mūn se rió y les guiñó el ojo a sus comensales. Luego preguntó: -"¿Cuál es tu oficio?". -"Soy alfaquí y conozco a la perfección la legislación coránica sobre las preguntas"[1311]— contestó. Y [al-Ma'mūn] le dijo: -"¡Te vamos a hacer una pregunta!". -"¡Pregunta acerca de lo que te parezca bien!"— respondió el hombre. Y al-Ma'mūn preguntó: -"¿Qué opinas de un hombre que le compró a otro una oveja y, cuando el comprador la cogió, soltó por su trasero una cagarruta que le saltó el ojo a un hombre? ¿Para quién es obligatorio [pagar] el precio de la sangre del ojo?". Dijo[1312]: Entonces [el hombre] permaneció mucho tiempo taciturno y cabizbajo mirando

---

[1308] Pues se sobreentiende que el califa se situaba en una posición más elevada respecto a los presentes.

[1309] En la copia litografiada, así como en AH, Abū Ḥamdūna. Véase AH, p. 177 y AF, p. 181 y nota 2. Se trata de Abū ʿAlī Ismāʿīl b. Ibrāhīm b. Ḥamdawayhī, más conocido por la *nisba* de al-Ḥamdawayh o al-Ḥamdūnī, poeta satírico de Basora, que vivio en tiempos de Hārūn al-Rašīd y al-Ma'mūn. Son famosos sus versos sobre el incidente con la famélica oveja de Saʿīd b. Sabandād. Véase al-Ṣafadī. *Al-Wāfī...,* vol. 9, p. 47.

[1310] En el *Šarḥ* de al-Šarīšī las respuestas se invierten, lo cual parece más lógico; aunque en otras fuentes aparecen tal y como en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Cf., al-Šarīšī. *Šarḥ...,* vol. 1, p. 86 y al-Yūsī. *Zahr al-akam fī l-amṯāl wa-l-ḥikam*. Ed. Muḥammad Ḥaŷŷī y Muḥammad al-Ajḍar. Casablanca: Dār al-Ṯaqāfa, 1981, vol. 1, p. 345.

[1311] المَسائل (*al-masā'il*): forma de argumentación, que en la Edad Media constituía un auténtico método, el llamado *al-masā'il wa-l-aŷwiba* (المَسائل وَالأَجْوِبة / "las preguntas y las respuestas"), seguido en la mayoría de ramas del saber, entre ellas el derecho (*fiqh*), y que acabó por convertirse en un verdadero género.

[1312] Continúa la narración de la historia.

hacia el suelo. Y luego dijo: -"Es obligatorio para el vendedor y no para el comprador". Y al-Ma'mūn preguntó: -"¿Y cuál es el motivo que hace obligatorio el precio de la sangre para él y no para el comprador?". Y respondió: -"¡Que cuando la vendió no puso como condición que en su trasero hubiera una catapulta!". Dijo[1313]: Entonces al-Ma'mūn se rió hasta caer hacia atrás y todo el que estuvo presente se rió. Y al-Ma'mūn empezó a decir:

"No hay nadie a quien le haya crecido barba
y ésta haya intensificado su aspecto,
{178} salvo si lo que le ha disminuído el intelecto
es más de lo que él amplió su barba"[1314].

[666]

Al-Mu'taṣim gustaba de la compañía de 'Alī b. al-Ŷunayd al-Iskāfī, cuyo aspecto y conversación eran maravillosos. Y al-Mu'taṣim le dijo a Ibn Ḥammād[1315]: -"Ve a Ibn al-Ŷunayd[1316] y dile [que] se prepare[1317] para acompañarme". Y llegó a él y le dijo: -"¡Prepárate para acompañar al Emir de los creyentes!". E Ibn al-Ŷunayd dijo: -"¡¿Y cómo voy a prepararme para él?! ¡¿Preparo una cabeza distinta de la mía?! ¡¿Compro una barba diferente de la mía?!". E Ibn Ḥammād dijo: -"Sus condiciones son: disfrutar de la conversación y el debate, que no escupas, ni tosas, ni te suenes, ni carraspees; que te adelantes al montar, evitando inclinar[te] sobre él[1318]; y que él te adelante al descender[1319]. Y cuando el que hace de contrapeso[1320] no haga esto, él y su sobrecarga serán las balas [de plomo] con las que igualar la *qubba*[1321] por separado". E [Ibn al-Ŷunayd] le dijo a Ibn Ḥammād: -"Ve y dile: 'Te va a acompañar aquél cuya madre es puta'". Entonces [Ibn Ḥammād] volvió a al-Muʿtaṣim y le informó. Y [éste] se

---

1313 Como en el caso anterior, prosigue la narración.
1314 Relato procedente de al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 1, pp. 86-87.
1315 Abū ʿAbd Allāh Nuʿaym b. Ḥammād b. Muʿāwiya b. al-Ḥāriṯ b. Hammām b. Salma b. Mālik al-Juzāʿī al-Marūzī (m. 842/843), tradicionista. Vivió en el Iraq, el Ḥiŷāz y Egipto y murió en prisión después de que el califa al-Muʿtaṣim le preguntara sobre la creación del Corán y se negara a responder.
1316 Abū ʿAlī Muḥammad b. Aḥmad b. Ŷunayd al-Iskāfī, conocido como Ibn Ŷunayd, fue un alfaquí y secretario en la corte de los califas abasíes, quienes, debido a su elocuencia, lo tuvieron entre sus íntimos y contertulios.
1317 La raíz تَهَيَّأَ (*tahayya'a*), traducida como "prepararse", posee el sentido de acicalarse y vestirse bien para disponerse a hacer algo.
1318 Hace referencia a la situación de subir y montar en el palanquín, donde, por el texto, imaginamos que irían ambos.
1319 Ambas cosas para evitar caerse cuando el palanquín quede desnivelado al subir o bajar uno de los dos personajes.
1320 المُعادِل (*al-muʿādil*): aquél que hace de contrapeso encima del palanquín respecto a una segunda persona montada en él. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 1864.
1321 قَبّة (*qabba*): palanquín que se colocaba encima de las monturas, sinónimo de عَمّاريّة (ʿ*ammāriyya*). Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 297.

rió y dijo: -"¡Tráemelo!". Y cuando llegó, dijo: -"Oh ʿAlī, ¡¿te envío [un mensajero] a que me acompañes y no lo haces?!". Y respondió: -"Tu mensajero éste estúpido, ha venido a mí con las condiciones de Ḥasan al-Sāmī[1322] y Jālawayh al-Ḥākī[1323] y me ha dicho: 'No tosas ni estornudes', y esto no puedo [hacerlo]. Si te contenta que te acompañe, cuando me entren ganas de follarme y [tirarme] un pedo, me follaré y me pearé, y si no, no hay entre tú y yo [nada] que hacer". Entonces al-Muʿtaṣim se rió hasta caer hacia atrás y dijo: -"¡Sí, acompáñame con estas condiciones!". Y se marchó un momento. Y dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, ha llegado ese benevolente!"[1324]. -"¡Eso será para ti!"— dijo [al-Muʿtaṣim]. Y dijo: -"[Que] acuda Ibn Ḥammād!". Y lo hicieron venir. E [Ibn al-Ŷunayd] le tendió la manga [de su ropa] y dijo: -"¡Encuentro que algo se está deslizando por mi manga! ¡Mira [a ver] qué es!". [Ibn Ḥammād] metió la cabeza y olió el perfume de la letrina. Y dijo: -"¡No veo nada, pero sé que en el interior de tus ropas [*ṯiyāb*] hay una letrina!". Entonces la risa llegó al colmo en al-Muʿtaṣim, mientras Ibn al-Ŷunayd se tiraba follones seguidos y le decía a Ibn Ḥammād: "¡Dijiste: 'No te suenes ni escupas', así que me he cagado[1325] encima de ti!". Luego gritó: -"¡Los pucheros ya están cocidos a punto![1326] ¡Quiero cagar!". Entonces al-Muʿtaṣim sacó la cabeza del palanquín y gritó: -"¡Ay de ti, esclavo [*gulām*], [bájame] al suelo ahora mismo que voy a morir!".

[667]

Y cuando al-Jayzurān[1327] partió a la peregrinación, Abū Dulāma se encontró con
{179} ella y le gritó: -"¡Santo Dios, cuida de mi asunto!". Entonces ella le preguntó por su

---

[1322] Nótese que en el texto de ambas ediciones, así como del manuscrito, se lee Ḥassān en lugar de Ḥasan. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 101, línea 12; AH, p. 178 y AF, p. 182. El personaje al que se alude es el poeta Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al-Ŷahm b. Badr b. al-Ŷahm al-Sāmī, conocido como Ibn al-Ŷahm.
[1323] No se ha logrado identificar al personaje mencionado.
[1324] مُسامِح (*musāmiḥ*), como se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; y no مَسالِح (*masāliḥ* / "armerías"), como reproduce AH, lo cual, al tratarse en ese caso de un sustantivo en plural inanimado, implicaría el uso de un pronombre demostrativo en femenino, mientras que en el texto aparece en masculino. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 101, línea 15; AH, p. 178 y AF, p. 182.
[1325] سَلَحْتُ (*salaḥtu*) en AH; y خَرِيتُ (*jarītu*; también خَرِئتُ, *jari'tu*), en el manuscrito de El Escorial y en AF, ambos de igual significado. Puesto que este útlimo no indica, como suele hacer, un uso diferente en la copia litografiada respecto al manuscrito que él utiliza, suponemos, por descarte, que AH hubo de tomar su texto del conservado en la Dār al-Kutub al-Miṣriyya. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 101, línea 19; AH, p. 178 y AF, p. 182.
[1326] قَدْ نَضِجَتْ القُدورُ (*qad naḍiŷat al-qudūru*): expresión empleada para señalar lo inminente de un acontecimiento.
[1327] Al-Jayzūrān bint ʿAṭāʾ al-Ŷurašiyya, esclava yemení, cuyo nombre significa "El tallo de bambú", que fue esposa del califa al-Mahdī. Madre de al-Hādī y de Hārūn al-Rašīd, las fuentes hablan de su conspiración en contra del primero para que Hārūn, su preferido, ocupara el califato. Se le acusa de estar detrás de la repentina muerte de aquél en septiembre del año 786.

asunto. Y él dijo: -"Yo soy un anciano y tu recompensa [de parte de Dios] por mí [será] grandiosa. Me regalarás una esclava [*ŷāriya*] que me entretenga, sea agradable conmigo y me libre de la vieja que tengo en mi casa, que ha malgastado mi[s] regalo[s] y ha prolongado mi trabajo [penoso]; su piel ha aborrecido a la mía, y he deseado alejarla y ardientemente perderla". Entonces ella se la prometió. Y cuando vino de la peregrinación, [Abū Dulāma] fue a ver a Umm 'Ubayda, nodriza de Mūsà y Harūn[1328], y le dirigió una nota, y ella se la entregó a al-Jayzurān. En ella [decía]:

"Hazle saber a mi señora, si
quieres, Umm 'Ubayda,
que Dios la guíe por el buen camino,
aunque esté bien encaminada.

Me prometiste, antes de partir
a la peregrinación, una esclava[1329].
Soy un anciano;
en mi casa no hay una esposa
que no sea famélica y vieja:
su pierna es como la cecina,
su rostro, más feo que un pescado
fresco en una *'aṣīda*[1330].
¡Qué vida la mía con una hembra,
como mi casamiento con Ḥamīda!"[1331].

Entonces [al-Jayzurān] se rió y [le] pidió riéndose que repitiera "un pescado en una *'aṣīda*". Luego le dijo a una esclava [*ŷāriya*]: -"Coge lo que tengas y marcha hacia él". Y cuando el mensajero la llevó a la casa [de Abū Dulāma], no lo encontró y se la entregó a su mujer. Dulāma, su hijo, entró [y halló] a su madre llorando. Entonces le preguntó, y ella le informó y [le] dijo: -"¡Si quieres ser bueno conmigo un día en la vida, hoy [es el día]!". Y [Dulāma] le respondió: -"¡Dime qué quieres y [lo] haré!". Y

1328 Como se aclara a continuación de su nombre, Umm ʿUbayda fue la nodriza de los califas abasíes Hārūn al-Rašīd y su hermano al-Hādī, hijos ambos de al-Mahdī. El segundo de ellos reinó bajo el título honorífico de al-Hādī ilà al-ḥaqq (g. 785-786).
1329 وَليدة (*walīda*): en concreto, esclava nacida en la casa de su dueño. Cf., Albin de Biberstein Kazimisrski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 1603.
1330 عَصيدة (ʿ*aṣīda*): especie de sopa espesa hecha de harina, manteca y miel, que era elaborada también con dátiles.
1331 Se refiere a la esclava joven que pretende conseguir.

[la madre] dijo: -"Entrarás a ver a la esclava [*ŷāriya*] y le informarás de que eres su dueño; copularás con ella y se lo prohibirás a Abū Dulāma, de lo contrario, ella lo ocupará completamente y él nos tratará duramente". Y [Dulāma] [lo] hizo.

Abū Dulāma llegó y le preguntó [a su esposa] por [la esclava]. Y ella dijo: -"Está en esa habitación". [Abū Dulāma] entró, alargó la mano y fue a besarla. Entonces ella vio a un anciano feo y dijo: -"¡Apártate de mí, si no, te propinaré una bofetada y te quebraré con ella la nariz!". Y [Abū Dulāma] preguntó: -"¿Es que tu señora te recomendó eso?". Y ella contestó: -"¡Ella me envió a un joven [*fatà*] entre cuyas cualidad[es] está ésta y la otra, y él ya ha obtenido de mí su deseo!". Entonces [Abū Dulāma] supo que había sido traicionado por Dulāma y su madre. Y salió y lo abofeteó, lo arrastró del cabello y juró que no se separaría de él hasta hacerlo llegar a al-Mahdī.

Y se fue en esas circunstancias hasta que se presentó ante al-Mahdī. Y [éste] le preguntó: -"¡Ay de ti! ¿Qué te pasa?"- Y [Abū Dulāma] dijo: -"¡Haz[le] por mí a este hijo de la maligna lo que [nunca] nadie le ha hecho a nadie! ¡No me complacerá a menos que lo mates!". Y le informó de la noticia. Entonces [al-Mahdī] se rió hasta caer hacia atrás mientras Abū Dulāma decía: -"¡¿Te asombra su acto y te ríes de ello?!". Y [al-Mahdī] dijo: -"¡Traedme la espada y el tapete!"[1332]. Y Dulāma exclamó: -"¡Oye mi argumento como has oído el suyo!". -"¡Dame!"[1333]— dijo [al-Mahdī]. Y [Dulāma] dijo:
{180} -"¡Este anciano es el hombre más descarado [que he visto]! ¡Copula[1334] con mi madre desde hace cuarenta años y yo no me he enfadado; y yo he copulado con su esclava [*ŷāriya*] una sola vez y se ha enfadado!"[1335]. Entonces al-Mahdī soltó una risa más fuerte que la primera y dijo: -"¡Déjasela a él y yo te daré una mejor!". Y [Abū Dulāma] dijo: -"¡A condición de que la escondas para mí entre el cielo y la tierra y que no copule con ella como copuló con ésta!". Y [al-Mahdī] los despachó y le juró a Dulāma [que] si regresaba lo mataría.

[668]

Dulāma se acercó a su padre en un *maŷlis*, se sentó ante él y dijo a los allí reunidos: -"Mi señor, como veis, ha envejecido. Su piel es endeble y endebles son sus huesos. Nosotros necesitamos tenerlo con vida. Yo no dejo de recomendarle algo que

---

[1332] نطْع (*naṭʿ*/*niṭʿ*): véase *supra*, p. 170, nota 790, donde se explica el término.
[1333] Refiriéndose a aquello que ha pedido anteriormente.
[1334] Como ocurre en otras ocasiones, يَنيكُ (*yanīku*) en la AF y en el manuscrito de El Escorial; y يَنْكَحُ (*yankaḥū*) en AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 103, línea 4; AH, p. 180 y AF, p. 184.

agarre su último soplo de vida y conserve su fuerza, y él me contradice. Así que os pido que le pidáis satisfacer una petición en la que esté el bienestar de su cuerpo". Y dijeron: -"¡De mil amores!". Entonces Abū Dulāma fue calumniado por ellos y dijo: -"¡Decid[le] al malicioso que diga lo que quiera! ¡Sabéis que él no ha venido sino por una aventura amorosa!". Y [Dulāma] dijo: -"¡Lo matará el mucho copular, y esto no se lo impedirá más que la castración! ¡Ayudadme, pues, a castrarlo!". Entonces se rieron de él. Luego le dijeron a su padre: -"¿Has oído? ¿Qué opinas, pues?". Y [Abū Dulāma] respondió: -"Ya os había informado de que no venía por algo bueno. ¡Su madre ya ha designado un árbitro entre él y yo!".

Entonces fueron a verla y le contaron la historia. Y ella se acercó a los allí reunidos y dijo: -"Mi hijo, ¡Dios le conceda larga vida!, le ha dado un consejo sincero a su padre y [éste] lo ha acogido favorablemente. Yo, para [garantizar] la existencia eterna de su padre, lo necesito. Sin embargo, este asunto no es costumbre entre nosotros. Él se ha atribuido este conocimiento, pues que empiece por él mismo. Si él se cura, nosotros veremos a ése que se ha apiadado como una señal digna de alabanza que su padre ha utilizado conscientemente". Entonces el grupo [de hombres] comenzó a asombrarse de [que todos] ellos coincidían en la maldad[1336].

[669]

Dijo el alfaquí Abū ʻAmr b. Ḥakam[1337]: Dos hombres salieron de su ciudad por la ruina y la pobreza [en que vivían]. Y cuando llegaron a otra, encontraron fuera de ella un valle en el que había muchos árboles. Entonces los cortaron y fabricaron una casa fuera de la ciudad. Y el que hacía de pregonero de ambos proclamaba: -"¡Quien quiera ver algo que no ha visto nunca, que venga a tal sitio!". Y mucha gente se unió a ellos. Uno de los dos se sentaba dentro de la casa, y el otro estaba de pie fuera de ella y decía a la gente: -"¡Quien quiera ver algo maravilloso, que dé un dinar y entre en la casa!". La gente ansiaba ver eso. Un individuo entró, y vio al hombre y ante él la pierna de un burro. Y [el hombre] le dijo: -"Meteré esto en el trasero de quien diga a alguien lo que ha visto". Entonces el hombre salió riéndose. Y la gente preguntó al que había entrado: -"¿Qué has visto?". Y él dijo: -"¡Entrad y ved lo que yo he visto!". Y se fue. Y así

[1335] Una respuesta similar se lee en uno de los chistes del *Philógelos*. Cf., Anónimo. *Philógelos*. Ed., trad. y notas Manuel González Suárez. Madrid: Ediciones Clásicas, 2010, p. 63 (nº 45).
[1336] El relato parece haber sido extraído de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 10, p. 3736, cuyo texto habría sido simplificado por Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
[1337] No se ha logrado identificar a este personaje.

siguió entrando la gente hasta el último de ellos y [los dos hombres] reunieron una gran suma de dírhams.

[670]

{181} Abū l-‘Aynā’ se presentó ante ‘Ubayd Allāh, estando ante él un ajedrez al que estaba jugando con un hijo suyo. Y ‘Ubayd Allāh le preguntó: -“¿Con cuál de los dos bandos quieres ir?”. -“Contigo”— respondió [Abū l-‘Aynā’]. Y ‘Ubayd Allāh no pudo ser más rápido en decir: -“¡Hemos ganado, necesitas veinte arreldes de hielo por la apuesta!”. -“¡Oh Emir, te los traeré —dijo [Abū l-‘Aynā’]— pero permíteme que me vaya a mi casa para encargarles lo que necesito, hasta que sea la hora de comer y llegue a ti con el hielo!”. -“¡Vete y no tardes!”— respondió. Entonces [Abū l-‘Aynā’] se montó en su burro y se fue hacia Abū l-‘Abbās b. Ṯawāba. Y le dijo: -“¡El Emir te llama inmediatamente!”. [Ibn Ṯawāba] se puso sus ropas [*ṯiyāb*] y se montó en su montura. Abū l-‘Aynā’ vino con él. De repente, ‘Ubayd Allāh se dio cuenta de que Abū l-‘Aynā’ había llegado con Ibn Ṯawāba y se alegró de ello. Y Abū l-‘Aynā’ dijo: -“¡Nos encargasteis cuarenta arreldes de hielo y te hemos traído hielo todo ello derretido, así que coge de él lo que quieras!”. Y ‘Ubayd Allāh se rió hasta caer hacia atrás.

[671]

‘Abbāda, el cantor, entró a la residencia de al-Mutawakkil y vio en ella dátiles maduros que se habían caído. Y comenzó a recogerlos. Entonces uno de los hijos de al-Mutawakkil alargó la mano hacia el trasero de ‘Abbāda y le dijo: -“‘Abbāda, ¿quién te abrió este agujero?”. Y [‘Abbāda] respondió: -“¡El que le abrió a tu madre dos!”. Entonces el niño se quejó de él a su padre y éste ordenó que trajeran a [‘Abbāda], que se fue inmediatamente irritado consigo mismo.

Y mientras caminaba, vio un hueco y se metió en él, levantó sobre él [un tabique] con piedras y se introdujo en su hueco. Y he aquí [que había] un león dormido. Y cuando [‘Abbāda] lo vio, se asustó de él y cogió su *ṭunbūr* y empezó a tocarlo. Eso coincidió con la salida de al-Fatḥ[1338] a cazar, que pasó por ese lugar y oyó el sonido del *ṭunbūr* dentro del agujero. Y preguntó a quien estaba alrededor de él: -“¿Qué es esto?”. Y respondieron: -“Este sonido es dentro del hueco”. -“¡Derribadlo!”— exclamó. Y cuando abrió el hueco, el león les salió al encuentro irritado y ‘Abbāda detrás de él.

[1338] Al-Fatḥ b. Jāqān.

-"¿Qué es esto, 'Abbāda?"— preguntó al-Fatḥ. Y ['Abbāda] contestó: -"El Emir de los creyentes me puso aquí a enseñar a este león a tocar el *ṭunbūr*. Ha huido y temo su castigo. ¡No me fío de que me mate por ello!". Y al-Fatḥ dijo: -"No temas, yo voy a pedir como regalo tu falta y me la voy a atribuir a mí mismo".

Entonces volvió con él a al-Mutawakkil. Y al-Fatḥ le dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, te pido como regalo a 'Abbāda, pues le he garantizado la salvación, puesto que la falta que él cometió, la cometí yo!". Y [al-Mutawakkil] respondió: -"¡Por Dios, mi deseo es matarlo, porque su falta es grande! ¡Lo impulsó a ello las muchas libertades [que se toma] con nosotros, hasta que osó tocar a nuestras cosas sagradas!". -"¿Y cómo es eso?"— preguntó al-Fatḥ. Y le dijo lo que [ʿAbbāda] había dicho antes.
{182} -"¡Perdón, oh Emir de los creyentes! —exclamó al-Fatḥ— ¡Por Dios, no estaba enterado de eso, pero me sucedió esto y lo otro con él". Entonces al-Mutawakkil se rió y ordenó traerlo.

[672]

Tammām b. Ŷa'far[1339] era avaro. Un día se sentó con sus comensales [*nudamāʾ*] y uno de ellos dijo: -"¡No hay en la tierra [nadie] que camine más que yo!". E Ibn Ŷaʿfar le replicó: -"¿Y qué te lo impide, si comes la comida de diez almas? ¿[Qué] llevan las piernas sino el vientre?". Y otro dijo: -"¡Yo, por Dios, no puedo caminar!". Y le replicó: -"¿Y cómo vas a poder caminar si llevas en tu vientre lo que hace pesados a treinta hombres? ¿Acaso se hace caminar a los hombres si no [es] por su ligereza?". Y otro dijo: -"¡En cuanto a mí, ayer no dormí por un dolor de muelas!". Y le contestó: -"¿Y cómo no te quejas? ¿Qué muela soporta moler y triturar como la tuya?". Y otro dijo: -"¡Nunca me he quejado de mi muela ni ella se ha movido de su sitio!". Y le respondió: -"¡Eso es por la frecuencia de masticar, pues fortalece los dientes y fortifica la encía!". Y otro dijo: -"¡No creo que nadie beba más agua que yo ni que esté más ahíto de ella!". Y dijo: -"Es conveniente para el vientre [beber] agua hasta mojarlo y apagar su sed. En cuanto a ti, por Dios, si te bebieras el Eúfrates (lo que encuentro demasiado para ti), no creo [que sea] por comer mucho". Y el otro dijo: -"¡Yo no bebo agua!". Y

[1339] Seguimos el *Kitāb al-bujalāʾ* de al-Ŷāḥiẓ, donde se cuenta la historia de este personaje conocido por su carácter avaro. Su nombre difiere en las ediciones de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*: mientras que en AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial, éste es Muḥammad b. Ŷa'far; en AF se alude a él como Muḥammad b. Muḥammad. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 105, línea 11; AH, p. 182 y AF, p. 186. En cuanto al relato, no se ha localizado, en la versión en es recogido por el granadino, en nunguna otra obra de *adab*, lo cual lleva a pensar que se trataría de una reelaboración de la historia contenida en al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalāʾ...*, pp. 116-118 (trad. Serafín Fanjul. *Libro...*, pp. 174-175).

dijo: -"¡Por lo mucho que comes, pues el vientre, si se llena, no protesta por nada!". Y otro dijo: -"¡Por Dios, por la noche duermo poco!". Y le dijo: -"¿Y cómo te va a dejar dormir el empacho? ¿Sabes que quien come mucho o bebe abundantemente está toda la noche cagando y meando?". Y otro dijo: -"¡En cuanto a mí, yo duermo toda la noche!". Y dijo: -"Es signo de saciedad, porque el alimento, cuando es abundante en el vientre, calma el cuerpo y los órganos y llena las venas, y debido a él se relaja todo". Y otro dijo: -"¡Hoy me he despertado que no me apetece nada!". Y dijo: -"¡Cuidado no comas ni poco ni mucho, pues lo poco sin apetito es más dañino que lo mucho con apetito! ¡Y ojo con comer mucho, pues empacha! ¡Y especialmente, con morir de indigestión! ¡Tenéis que comer y beber menos en todos los momentos!".

[673]

Había en Kufa un hombre al que se le llamaba Muṣliḥ[1340]. Llegó a sus oídos que en Basora había un reparador adelantado en su ocupación, así que el *kūfī* marchó hacia Basora. Y cuando llegó a él, [éste] le preguntó: -"¿Quién eres?". -"Soy Muṣliḥ —dijo [el *kūfī*]— y he venido a ti desde Kufa cuando ha llegado a mis oídos tu noticia". Entonces el de Basora le dio la bienvenida, le hizo entrar en su casa y salió a comprarle algo que comer. Y llegó a un quesero y le preguntó: -"¿Tienes queso?". Y [el quesero] dijo: -"Tengo un queso que parece que sea manteca". Y [el de Basora] se dijo a sí
{183} mismo: -"¿Por qué no compro manteca cuando él la cita como ejemplo?". Y fue al que vendía la manteca y le preguntó: -"¿Tienes manteca?". -"Tengo una manteca que parece que sea aceite"— respondió [el vendedor]. Y [el de Basora] se dijo a sí mismo: -"¿Por qué no compro aceite cuando él lo cita como ejemplo?". Y fue al aceitero y le preguntó: -"¿Tienes aceite?". -"Tengo un aceite puro que parece que sea agua"— contestó [el aceitero]. Y [el de Basora] se dijo a sí mismo: -"¿Por qué no consigo agua cuando él la cita como ejemplo?". Entonces volvió a su casa, cogió un lebrillo, lo llenó de agua y se lo ofreció al huésped con quebraduras secas. Y le informó de cómo le había ocurrido. Y el *kūfī* le dijo: -"¡Doy fe de que eres más apto para reparar que la gente de Kufa!"[1341].

1340 مُصْلِح (*muṣliḥ*): lit. "reparador", "que hace reparaciones".

1341 Adviértase la presencia en el cuentecillo del motivo J2478 ("The numskull buys water at market"). Se trata de un relato perteneciente al folclore árabe. Véase Stith Thompson. *Motif-index...*, vol. 4, p. 219; Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 18 (nº 66) y Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, pp. 919-920 (nº 1704).

[674]

Al-Madā'inī transmitió y dijo: Un hombre de los Banū Kilāb[1342] pidió la mano de una mujer. Y la madre de ella dijo: -"¡Déjame que pregunte acerca de ti!". Entonces el hombre se marchó y preguntó por el más noble de la tribu. Y lo condujeron a un anciano que conocía bien el fondo del asunto. Y llegó a él y le pidió que lo elogiara. Hizo remontar su genealogía a él y [el anciano] lo conoció. Luego, cuando la vieja fue por la mañana a él y le preguntó por el hombre, [el anciano] dijo: -"¡Yo soy, de [toda] la gente, el que más sabe sobre él!". Y ella preguntó: -"¿Cómo es su lenguaje?". Y dijo: -"¡Es el parloteo de su tribu y su predicador!". Y ella preguntó: -"¿Cómo es su valentía?". Y dijo: -"¡Está protegido por el vecino y es defensor del honor!". Y ella preguntó: -¿Y cómo es su generosidad?". Y dijo: -"¡Es el protector de su tribu y su primavera!". Y llegó el joven [*fatà*] y el anciano dijo: -"¡Qué bien que no ha llegado el joven [*fatà*] y no se ha inclinado ni se ha agachado!". Y el joven [*fatà*] se acercó y saludó. Y [el anciano] dijo: -"¡Qué bien, por Dios, que no ha saludado!". Luego [el joven] se sentó y [el anciano] dijo: -"¡Qué bien, por Dios, que no se ha sentado, ni se ha acercado ni se ha alejado!". Y el joven [*fatà*] se fue a tomar precauciones y se peó. Y [el anciano] dijo: -"¡Qué bien, por Dios, que no se ha peído, ni la ha hecho zumbar[1343], ni la ha hecho crujir, ni le ha vociferado, ni le ha gritado[1344]!". Y el joven [*fatà*] se levantó avergonzado y [el anciano] dijo: -"¡Qué bien, por Dios, que no se ha levantado, ni ha ido despacio ni se ha apresurado!". Entonces la mujer dijo: -"¡Esto te basta! ¡Manda hacia él a quien lo haga volver, pues, por Dios, aunque se hubiera cagado en sus ropas [*ṯiyāb*], nos habríamos casado con él!".

[675]

Un rey oyó que el vecino rey de los bizantinos estaba resuelto a entrar en su tierra y a asediar algunas de sus ciudades. Así que quiso enviar hacia él un mensajero que le pidiera la paz. Y pidió consejo a sus visires acerca de a quién enviar hacia él. Cada uno de ellos le recomendó a un hombre de entre sus más notables servidores y sus caballeros más ilustres. Uno de ellos se quedó callado. Entonces el rey le preguntó: -"¿Por qué te has quedado callado?". -"No creo conveniente que envíes a ninguno de quienes han mencionado"— respondió. -"¿Y a quién crees conveniente que envíe?"—

[1342] Kilāb b. Rabīʿa, tribu árabe perteneciente al grupo de ʿĀmir b. Ṣaʿṣaʿa.
[1343] Refiriéndose a la madre de la mujer a la que se proponía pedirle la mano.
[1344] فَرْفَرَ (*farfara*): véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 3377.

preguntó [el rey]. -"A Fulano"— le dijo. Y le mencionó a un hombre sin reputación ni célebre por nobleza ni por elocuencia. Y el rey le dijo: -"¿Te estás riendo de mí en [un asunto] como éste?". Y el enfado se hizo visible en él. -"¡No permita Dios, mi señor! —exclamó [el hombre]— Pero tú quieres enviar hacia él a alguien que tienes la esperanza de [que] vuelva habiendo cumplido lo que se le ha pedido. -"¡Ése es mi deseo!"— exclamó [el rey]. Y [el hombre] dijo: -"He pensado y he reflexionado y no he
{184} encontrado a otro que no sea ese hombre: si lo envías a tal [asunto], tendrá éxito; y [si lo envías] a tal otro, será cumplida su petición. Y [para] eso no [necesita] sino su buena suerte, no su elocuencia, ni su nobleza, ni su valentía". -"¡Has dicho la verdad!" —le respondió el rey— y ordenó que fuera a buscarlo. Entonces llegó a él y ordenó que se le entregara todo lo que iba a necesitar para el viaje. Y se lo dieron y se marchó.

El rey de los bizantinos oyó que iba a llegar a él un mensajero. Y le dijo a sus sirvientes: -"Este mensajero que va a llegar es uno de los más notables de quienes hay entre los musulmanes, así que cuando llegue, hacedlo entrar ante mí antes de hospedarle. Si comprende lo que le voy a decir, lo hospedaré y será cumplida su petición; y si no me comprende, no lo hospedaré y lo haré volver sin haber cumplido u petición".

Y cuando llegó, lo hicieron entrar ante él. Y cuando lo saludó, el rey de los bizantinos le señaló con un solo dedo hacia el cielo. Y el hombre señaló con su dedo hacia el cielo y hacia la tierra. Y el cristiano señaló con un solo dedo enfrente de la cara del hombre. Y el hombre señaló con dos dedos enfrente del rostro del cristiano. Entonces el cristiano sacó una aceituna de debajo de su alfombra y se la mostró al hombre. Y el hombre sacó un huevo de debajo de él y se lo mostró al cristiano. Entonces el cristiano se santiguó y ordenó hospedarle y honrarle. Luego le preguntó por qué había venido y el hombre le informó. Y cumplió su petición y lo despidió.

Y le preguntaron al cristiano: -"¿Qué le has dicho para que te entienda y haya sido cumplida su petición?". Y respondió: -"No he visto [nunca] a uno más inteligente ni más perspicaz que él. Le señalé con mi dedo hacia el cielo queriéndole decir: 'Dios es Uno y está en el cielo'; y él me señaló con su dedo hacia el cielo y hacia la tierra queriéndome decir: 'Él está en el cielo y en la tierra'. Luego le señalé con mi dedo enfrente de él queriéndole decir: 'Toda la gente que ves, sólo tienen un único origen que es Adán'; entonces me señaló con dos dedos queriéndome decir: 'Su origen son Adán y Eva. Luego le saqué una aceituna, queriéndole decir: 'Mira qué extraordinaria es la condición de ésta'; y él sacó un huevo y dijo: 'La condición de éste es más

extraordinaria que la de ésa, porque de él salen animales, así que es más asombroso. Y por eso cumplí su petición".

Y después de eso le preguntaron al hombre: -"¿Qué es lo que te ha dicho el cristiano cuando ha señalado hacia ti y tú lo has comprendido?". Y respondió: -"¡Por Dios, no he visto [nunca] a uno más pesado ni más ignorante que ese cristiano cuando llegué a él, diciéndome: 'Voy a cogerte en la punta de mi dedo y voy a subirte así'; y yo le dije: 'Y yo voy a subirte con mi dedo así y te voy a bajar a la tierra así'. Y dijo: 'Voy a sacarte el ojo con mi dedo así'; y yo le repliqué: 'Y yo voy a sacarte los dos ojos con éstos dos dedos míos'. Y dijo: 'No tengo qué darte sino esta aceituna que ha quedado de mi comida'; y yo le dije: '¡Oh excomulgado, yo soy mejor que tú, pues a mí me ha quedado de mi comida este huevo!'. Y se lo entregué. Entonces se asustó de mí y cumplió mi petición"[1345].

[676]

Había en Kufa un hombre célebre por su necedad. Y oyó que en Basora había
{185} otro hombre más estúpido que él y dijo: -"Debo ponerlo a prueba hasta que vea quién de nosotros es más estúpido". Entonces cogió muchos cuadernos de papel e hizo con ellos un libro grande, lo encuadernó y escribió en él: "السلام عليكم" [¡la paz sea sobre ti!]. Separó las letras en varias hojas y dejó las demás en blanco. Y se lo entregó a un recadero[1346] y dijo: -"Se lo entregas en Basora a Fulano y le pides una respuesta". Y el recadero lo cogió, se marchó hacia Basora, preguntó por el hombre y le guiaron hacia él. Entonces llegó a él, le entregó el libro y le dijo: -"Quiero una respuesta a lo que hay en él". -"Por supuesto, mañana si Dios quiere"— respondió [el hombre]. Luego lo abrió y encontró sus hojas en blanco. Y empezó a pasar las hojas y encontró la [letra] *sīn*, luego la *lām*, hasta que completó "السلام عليكم" [¡la paz sea sobre ti!]. No encontró otra cosa que no fuera eso. Entonces pensó para sí mismo y supo que quien había hecho eso [era] un estúpido como él que quería probarlo. Así que se fue al carpintero y le dijo: -"Hazme un baúl grande". Y el carpintero se lo hizo.

Y cuando el recadero volvió a él pidiéndole la respuesta, le dijo: -"Vienes mañana, coges este baúl, se lo llevas al que te entregó el libro y le dices: 'Ésta es tu respuesta'. Ésta es la llave del baúl que le vas a entregar". Luego le pagó su salario y

[1345] Sobre este cuento y su presencia en la obra, véase vol. 2, pp. 127-128 y 170-172 de la presente investigación.

dijo: -"Yo me voy de viaje esta noche. Mañana, llégate aquí y coge el baúl". Y puso en el baúl toda la comida y la bebida que necesitaba y lo cerró.

Y he aquí que el recadero había llegado, cogió el baúl y se fue. Y cuando llegó a Kufa, llegó al hombre que le había entregado el libro y dijo: -"Este baúl es la respuesta a tu libro". Luego le entregó la llave. Entonces lo abrió, y salió de él el hombre y le dijo: -"¡Y sobre ti la paz y la misericordia de Dios!"[1347]. Y [el de Kufa] dijo: -"¡Doy fe de que eres más estúpido que yo y que toda la gente!".

[677]

Abū ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Barr, el medinés[1348], transmitió en Egipto y dijo: Me transmitió Isḥāq b. Ibrahīm [al-Mawṣilī] de al-Hayṯam b. ʿAdī y dijo: Había en Medina un hombre de los Banū Hāšim que tenía dos esclavas cantoras [*qayna*]: a una de ellas le llamaban Raša' y a la otra Ŷu'ḏar, y le gustaba escuchar[las]. Y había en Medina un cómico que apenas abandonaba los *maŷālis* de los que querían pasar por refinados. Cierto día, el hachemí le envió [una invitación] para reírse de él. Y cuando se llegó a él, el cómico le dijo: -"¡Dios te haga prosperar, tú te estás deleitando y no hay deleite para mí!". -"¿Y cuál es tu deleite?"— preguntó [el hachemí]. -"¡Tráeme *nabīḏ* —dijo [el cómico]— pues no me gusta vivir si no es con él!". Entonces el hachemí ordenó traerlo y echar en él azúcar. Y cuando el cómico se lo bebió, el vientre se le removió. El hachemí fingió dormir debido al vino y les hizo señas con los ojos a sus dos esclavas [*ŷāriya*] [indicándoles] hacia [el cómico]. Y cuando el asunto se lo hizo pasar mal y se vio forzado a salir para evacuar el vientre, dijo: -"Creo que estas dos cantoras [*muganniya*] son yemeníes, y la gente del Yemen llama a las letrinas *al-marāḥiḍ*". Entonces les dijo: -"Queridas, ¿dónde está el retrete [*al-marḥāḍ*]?". Y una de ellas le preguntó a su compañera: -"¿Qué quiere decir?". Y [la otra] respondió: -"Quiere decir: 'Cantadme:

{186} ¡Lavaste [*raḥaḍti*][1349] mi corazón y me abandonaste!
¡Vago, por amor, por todas partes!'".

[1346] مَيّار (*mayyār*): arriero o mulero que transporta la mercancía de un lugar a otro. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 628.
[1347] En respusta a los saludos que el otro tonto le había mandado escritos en la nota.
[1348] No confundir con el cordobés Ibn ʿAbd al-Barr (Abū ʿUmar Yūsuf b.ʿAbd Allāh).
[1349] La esclava comienza el verso con un término de la misma raíz que la palabra que el cómico emplea para referirse a la letrina. Ocurre lo mismo en los versos que le siguen.

Y las dos empezaron a cantarle. Y el cómico dijo para sí mismo: -"No veo que me hayan entendido. Creo que son mequíes, y le gente de Meca llama a la letrina *al-majāriŷ*". Y dijo: -"Queridas, ¿dónde está el retrete [*al-majraŷ*]*?"*. Y una de ellas preguntó: -"¿Qué quiere decir?". Y [la otra] contestó: -"Quiere decir: 'Cantadme:

Salí [*jaraŷtu*] con ella del interior de Meca, después de que
el almuédano llamara a la oración de la tarde [*al-ʿaṣr*][1350]
y se retrasara!'".

Entonces las dos empezaron a cantarle. Y [el cómico] dijo para sí mismo: -"No me han entendido. Creo que son sirias, y la gente de Siria [al-Šām] llama a las letrinas *al-maḏāhib*". Y les dijo: -"¿Dónde está el retrete [*al-maḏhab*]?". Y una de ellas preguntó: -"¿Qué quiere decir?". Y [la otra] respondió: -"Quiere decir: 'Cantadme:

Te fuiste [*ḏahabti*] de al-Haŷarān[1351] por cada lugar de refugio.
¡No hay derecho a toda esta evitación!'"[1352].

Y le cantaron la melodía. Y [el cómico] dijo para sí mismo: -"No me han entendido. Creo que son medinesas, y la gente de Medina llaman al retrete *bayt al-jalāʼ*". Entonces les dijo: -"Queridas, ¿dónde está el retrete [*al-jalāʼ*]?". Y una de ellas preguntó: -"¿Qué quiere decir?". Y [la otra] contestó: -"Pide que sea cantado:

{187} Deja [*jalli*] a las hermanas de las penas cuando partamos
del interior de Meca por el desvelo y la aflicción".

Dijo[1353]: Y le cantaron. Entonces [el cómico] exclamó: "¡«Somos de Dios y a él volvemos»![1354] Creo que las dos libertinas son de Basora, y la gente de Basora llama a las letrinas *al-ḥušūš*". Y dijo: -"Queridas, ¿dónde está el retrete [*al-ḥušš*]?". Y una de ellas preguntó: -"¿Qué quiere decir?". Y [la otra] respondió: -"Pide que sea cantado:

Estaban desiertos [*awḥaša*] de ella al-Jibrān[1355], el campamento,
su deseo y la casa habitada".

1350 صَلَاة العَصْر (*ṣalāt al-ʿaṣr*): vocablo recogido en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 274. El verso es de Abū Dahbal al-Ŷumaḥī (m. 715) y forma parte de una casida en la que describe a su camella.
1351 Ciudad yemení, situada frente a Ḥaḍramaut. Véase Yāqūt. *Muʿŷam...*, vol. 5, pp. 392-393.
1352 Verso de ʿAlqama b. ʿAbāda al-Tamīmī, apodado al-Faḥl.
1353 Prosigue la narración de la historia.
1354 *Corán...*, "La vaca" (2:156), p. 30.
1355 Así se lee en AH; AF reproduce al-Ŷanīdān. No se ha conseguido identificar ni uno ni otro topónimo. En el manuscrito de El Escorial, la escritura es borrosa. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 110, línea 12; AH, p. 187 y AF, p. 191.

Y las dos empezaron a cantarle. Entonces [el cómico] dijo: -"Creo que son *kūfī*-es, y la gente de Kufa llaman a las letrinas *al-kunf*". Entonces dijo: -"Queridas, ¿dónde está el retrete [*al-kanīf*]?". Y una de ellas dijo: -"¡Nuestro amo está dormitando! ¡¿Has visto a uno que le guste más la improvisación [de poesías] que a este hombre?!". -"¿Qué quiere decir?"— preguntó [la otra]. Y dijo: -"Pide que sea cantado:

El amor me cercó [*takannafa-nī*] siendo niño,

me envejeció, [mientras que] él no ha alcanzado la madurez".

Dijo[1356]: Entonces su vientre lo venció y supo que eso era un desprecio a él por parte de ellas. El hachemí se partió de risa y [el cómico] les dijo: -"¡Putas, habéis mentido! ¡Os informaré de qué es!". Y se levantó las ropas [*ṯiyāb*] y se cagó sobre las dos. El hachemí se dio cuenta y exclamó: -"¡Alabado sea Dios! ¡¿Te has cagado sobre mi alfombra?!". Y [el cómico] respondió: -"¡La que ha salido de mí es más estimada por mí que la alfombra! ¡Estas dos putas creyeron que yo les preguntaba por el retrete para peerme y les he informado de qué es!"[1357].

[678]

Isḥāq[1358] b. Ibrāhīm dijo: Me dijo Ibn Wahb, el poeta: -"¡Por Dios, te voy a contar lo que nadie ha oído de mí nunca! Es un depósito que no oirá nadie de ti mientras que estés vivo. Dije: «Propusimos el depósito a los cielos, a la tierra y a las montañas, pero se negaron a hacerse cargo de él, tuvieron miedo. El hombre, en cambio, se hizo cargo. Es, ciertamente, muy impío, muy ignorante»[1359]. Y me dijo: -"¡Oh Abū Muḥammad, admírate de un relato que va a llegar a tu[s] oído[s]!". Y dije: -"¡Qué complicación con el depósito! ¡Lo haré responsable por lo que no me haya gustado!".

Y dijo: Mientras que estaba yo en el mercado de camellos en La Meca después de los días de la feria, he aquí que [vi] una mujer de La Meca y con ella a un niño que
{188} lloraba. Ella lo acallaba y se negaba a callarse. Entonces se quitó el velo y se sacó de dentro una moneda suelta, se la entregó al niño y éste se calló. Y he aquí un rostro delgado como si estuviera centelleante, una apariencia lozana y una lengua larga. Y

1356 Continúa la narración.

1357 El relato fue extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, pp. 71-73. Aunque se repite en el *Šarḥ* de al-Šarīšī, el texto del granadino, sobre todo en su parte inicial, se halla más próximo al del cordobés que al reproducido por el jerezano. Cf., al-Šarīšī. *Šarḥ*..., vol. 5, pp. 259-261.

1358 Seguimos, en este caso, la edición de AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial; mientras que en AF se lee, por su parte, Saḥnūn b. Ibrāhīm. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 110, línea 19; AH, p. 187 y AF, p. 191.

1359 *Corán*..., "La Coalición" (33:72), p. 561.

cuando me vio clavar la vista en ella, dijo: -"¡Sígueme!". Y dije: -"La condición es lo lícito". Y ella dijo: -"¡Vuelve al coño de tu madre! ¿Quién te incita al pecado?". Entonces me avergoncé, y mi alma venció a mi parecer y la seguí. Ella entró en el callejón de los perfumeros, subió una escalera y dijo: -"¡Sube!". Y subí y la mujer dijo: -"Estoy casada. Mi marido es un hombre de los Banū Majzūm, pero tengo otro coño estrecho[1360]: tiene un rostro más hermoso que la lozanía, algo parecido al carácter de Ibn Surayŷ[1361], al canturreo de Maʿbad[1362] y a la altivez de Ibn ʿĀ'iša[1363]. ¡Reúne todo esto para ti en un solo cuerpo por uno dorado y válido!". -"¿Qué es el dorado y válido?"— pregunté. Y exclamó: -"¡Por un solo dinar por el día y la noche!". Si lo haces, el dinar se tornará en un sueldo y su casamiento en legítimo". Y dije: -"¡De acuerdo, si lo que has mencionado ha sido reunido para mí!".

Dijo[1364]: [La mujer] dio unas palmadas con sus manos a su vecina y [ésta] le respondió. Y dijo: -"Dile a Fulana: ¡Ponte encima tus ropas [*ṯiyāb*]! ¡No te perfumes, por mi vida, pues nos basta con tu coquetería y tu fragancia!". Y he aquí que había llegado una muchacha [*ŷāriya*] de las más hermosas que se han visto. Saludó y se sentó como la que siente vergüenza. Y la primera le dijo: -"¡A éste es al que te mencioné! ¡Tiene este aspecto que ves!". Y [la muchacha] exclamó: -"¡Dios lo conserve vivo a él y a sus parientes!". Y [la mujer] dijo: -"Te ha regalado de la dote un dinar". Y [la muchacha] dijo: -"Oh madre, ¿es que no le has informado de mi condición?". -"¡No, por Dios, hijita mía, lo he olvidado!"— contestó.

Luego [la mujer] me miró, me guiñó el ojo y dijo: -"¿Sabes cuál es su condición?". -"No"— respondí. Y dijo: -"Te lo voy a decir en su presencia[1365] y no creo

---

1360 عِنَدي حِرٌّ ضَيِّقٌ (ʿ*indī ḥirrun ḍayyiqun*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial. En AH se censura esta frase, sustituyéndola por عِنْدي جاريةٌ (ʿ*indī ŷāriyatun* / "tengo una esclava" o "tengo una muchacha"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., p. 111, línea 10; AH, p. 188 y AF, p. 191.

1361 Abū Yaḥyà ʿUbayd Allāh b. Surayŷ (660-714), fue uno de los grandes cantores y músicos de La escuela del Ḥiŷāz. Alumno de Ibn Misŷaḥ, su música adquirió pronto fama más allá de las élites de La Meca, y fue llamado por el califa al-Walīd b. ʿAbd al-Malik a su corte en Damasco. No debe confundirse este personaje con Aḥmad b. Surayŷ (consúltese el índice onomástico).

1362 Maʿbad b. Wahb (m. 743/744), fue uno de los cuatro grandes cantores de los inicios del islam y principal músico de la escuela de Medina. Estuvo en la corte de al-Walīd y Yazīd b. ʿAbd al-Malik y, tras la muerte de Ibn Surayŷ, acanzó la cima de su carrera como miembro del círculo literario y artístico del príncipe al-Walīd b. Yazīd, quien, al ascender al califato, lo llamó a su corte, donde murió.

1363 Abū Ŷaʿfar Muḥammad b. ʿĀʾiša, cantor de Medina, alumno de otros dos célebres cantores, Maʿbad b. Wahb y Mālik b. Abī l-Samḥ. Considerado de la talla de sus maestros, se cuenta que se enojaba cada vez que se le pedía que cantara. Quizá a este hecho hace referencia la alusión a su soberbia en la historia que se ha traducido.

1364 Prosigue la narración.

1365 Se refiere al otro personaje femenino, a la que ha llamado "madre".

que ella no la quiera. ¡Ella es, por Dios, más atrevida[1366] que ʿAmr b. Maʿdīkarib y más valiente que Rabīʿa b. Mukaddam![1367] No podrás tener relaciones sexuales con ella hasta emborracharla y que la embriaguez se apodere de su entendimiento. Cuando alcanza ese estado, se vuelve seductora". Y dije: -"¡No hay [nada] más fácil y sencillo que eso!". Y la muchacha [*ŷāriya*] [le] dijo: -"¡Te has dejado otra cosa!". -"¡Sí, por Dios! —dijo [la mujer]— ¡Que sepas que no yacerás con ella hasta que te desnudes para ella y te vea desnudo por delante y por detrás!". -"¡Eso también lo haré!"— contesté. Y [la mujer] dijo: -"¡Trae tu dinar!". Y se lo entregué.

Dijo[1368]: Entonces dio unas palmadas con la mano otra vez y una mujer le respondió. Y le dijo: -"Dile a al-Ḥasan y Abū l-Ḥusayn: ¡Venid inmediatamente!". Y he aquí dos nobles ancianos que habían llegado. Subieron y [la mujer] les contó la historia. Uno de ellos pronunció el sermón y el otro declaró lícito [el matrimonio]. Yo confirmé el matrimonio y la mujer también, y ellos dos dieron la bendición. Luego se levantaron y me dio vergüenza llevarle a la mujer víveres, así que saqué otro dinar y se lo entregué. Y dije: -"¡Esto es para tu perfume!". Y ella dijo: -"¡Yo no soy una de quienes se perfuma para un hombre, sólo me perfumo para mí misma cuando estoy sola!". Y dije: -"¡Pues póntelo hoy para nuestra comida!". Y ella dijo: -"En cuanto a esto, pues sí".

{189} La muchacha [*ŷāriya*] se levantó y ordenó arreglar lo que fuera necesario. Luego regresó y comimos. Luego trajo un cojín y una vara; se sentó, pidió *nabīḏ*, lo preparó y se puso a cantar una melodía que yo no había oído nunca una igual. Estaba familiarizado con los versos de las esclavas cantoras [*qiyān*] aproximadamente treinta años, y no había oído un canturreo como el suyo nunca. Estuve a punto de caer alegre y conmovido. Empecé a desear que ella se acercara a mí y ella se negaba. Hasta que cantó una poesía que yo no conocía. Y era:

"Fueron por la tarde a cazar gacelas,
y yo creo que su captura es para mí ilícita.
Es doloroso para mí asustar a unas como ellas,

[1366] أَفْتَكُ مِنْ (*aftaku min*): se sigue el texto del manuscrito de El Escorial y AH. AF reproduce en su lugar أَمْتَكُ (*amtaku*), término cuyo significado no se ha logrado esclarecer, ni siquiera acudiendo a los diccionarios árabes medievales, como tampoco se ha hallado otros ejemplos de su uso en otras fuentes, lo que nos lleva a pensar que se trata de un error de lectura por parte del editor. No debe confundirse este comparativo con el término أَمة (*ama*), que, al adjuntarle el pronombre afijo de segunda persona masculino singular, resulta أَمَتُكَ (*amatu-ka*), ya que no es posible en el contexto en que se inserta. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 112, línea 1; AH, p. 188 y AF, p. 192.

[1367] Rabīʿa b. Mukaddam al-Kinānī, uno de los más célebres caballeros árabes de la Ŷāhiliyya, conocido por su valentía, que se hizo proverbial.

[1368] Continúa la narración de lo sucedido.

o que sufran [la] muerte a manos mías"[1369].

Y dije: -"¡Ojalá pudiera servirte de rescate! ¿Quién canta esto?". Y ella respondió: -"Participaron en él en grupo: es de Maʿbad y lo cantaron Ibn Surayŷ e Ibn ʿĀ'iša".

Y cuando el día nos anunció su propio fallecimiento y llegó a la puesta de sol, ella cantó una melodía cuyo significado yo no supe para la desgracia que me estaba destinada. Y dijo:

"Me parece [ver] al desnudo al cual han golpeado
las sandalias de las tribus y las maderas de los desiertos".

Dije: -"¡Ojalá pudiera servirte de rescate! ¡No entiendo este verso ni creo que pertenece a quien lo canta!". Y ella dijo: -"¡Yo soy la primera que lo canta!". Y dije: -"Más bien es un verso aislado, no tiene dueño". Y ella dijo: -"Con él hay otro verso cuyo momento no es ahora. ¡Es el último que te voy a cantar!".

Dijo[1370]: Y empecé a no discutir con ella por nada, por respeto a ella. Y cuando se nos hizo de noche y rezamos la oración de la puesta de sol [*al-magrib*][1371], llegó la última cena. Ella colocó la vara y yo me puse de pie y recé. No sé cuánto recé deprisa y ardiente de deseo. Y cuando terminé dije: -"¿Me das permiso —ojalá pudiera servirte de rescate— para acercarme a ti?". -"¡Desnúdate!"— dijo ella. Y señaló hacia sus ropas [*ṯiyāb*] como si quisiera desnudarse. Yo estuve a punto de rasgar mis ropas de prisa para salir de ellas. Entonces me desnudé y me puse de pie ante ella. Y ella dijo: -"Pasa al final de la habitación. [¡Te besaré hasta que te vea por delante y por detrás!". Y he aquí una alfombrilla en la habitación sobre la que había un camino hacia el final de ésta][1372]. Entonces me contoneé sobre [la alfombrilla], y he aquí que debajo de ella había un agujero [que daba] al mercado.

Y heme que yo había caído en el mercado de pie, desnudo y con el pene erecto[1373]. Y he aquí los dos ancianos testigos que habían preparado sus sandalias y que acecharon a mi paso a un lado. Y cuando aterricé sobre ellos, se precipitaron hacia mí, desgarraron sus sandalias sobre mi trasero y pidieron ayuda a la gente del mercado. Y

[1369] El autor de estos versos fue Ya'aqūb b. Rabī', poeta abasí, hermano del visir al-Faḍl b. al-Rabīʿ.
[1370] Prosigue la narración.
[1371] صَلاة المَغْرِب (*ṣalāt al-magrib*): recogido en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 282.
[1372] El texto entre corchetes no aparece en AF. Se ha tomado, pues, de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 113, líneas 6-7; AH, p. 189 y AF, p. 193.

me pegaron, ¡por Dios, Abū Muḥammad!, hasta que olvidé mi nombre. Y mientras que a mí me pegaban con unas sandalias remendadas y con muchísima fuerza, he aquí una voz arriba de la casa que cantaba:

{190} "Si el desnudo hubiera sabido qué queríamos,
se habría guardado de nosotros en los desiertos".

Entonces dije para mí mismo: -"¡Éste, por Dios, es el momento de este verso!". Y partí a salvo a mi morada sin que hubiera en mí un hueso intacto.

Y cuando nuestra peregrinación se terminó y nos marchamos, pasé por ese lugar y pregunté por ella. Y me dijeron que era una mujer del linaje de Abū Lahab. Y exclamé: -"¡Dios la maldiga a ella y a aquel del que es familia!".

[679]

Abū Suwayd[1374] transmitió de Abū l-ʿAtāhiya y [éste] de Diʿbil b. ʿAlī, el poeta, que [éste] dijo: Cierto día, mientras que estaba en la puerta de al-Karj[1375] caminando, se había apoderado de mi corazón el reflexionar sobre los versos de una poesía que pronunció mi lengua. Y dije:

"Las lágrimas de mis ojos tienen alegría,
y el sueño de mis ojos tiene depresión".

Y he aquí una muchacha [*ŷāriya*] impresionante de belleza, de gran perfección, sus ojo[s] con el iris muy negro y la córnea muy blanca. La descripción es insuficiente para calificarla. Tenía un rostro radiante y una luz deslumbrante. Es como dijo el poeta:

"Como si ella hubiera sido vertida en la cáscara de una perla.
En cada miembro suyo hay una luna".

Ella estaba oyendo mis palabras y dijo:

"Esto es poco para aquel al que dejaron absorto,
con una mirada, los ojos enfermos [de amor]"[1376].

1373 Este último detalle no aparece en AH, pero sí en el texto del códice de El Escorial y en AF, por lo que, una vez más, se debe hablar de censura. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 113, línea 8; AH, p. 189 y AF, p. 193.

1374 Se trata de ʿAbd al-Qawwī b. Muḥammad b. Abī l-ʿAtāhiyya, de *kunya* Abū Suwayd, poeta y nieto del célebre Abū l-ʿAtāhiyya.

1375 باب الكَرْخ (*bāb al-karj*): nombre de una de las puertas de Bagdad, frente a la cual se situaba un mercado del mismo nombre. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 3849 y Yāqūt. *Muʿŷam*..., vol. 4, p. 448.

1376 Tópico recurrente en la poesía amorosa.

Entonces le respondí y dije:

"¿Acaso tiene mi señor compasión,

o el que está en las entrañas se extinguirá?"[1377].

Y ella me respondió y me dijo:

"Si desea de mí el amor,

éste, en nuestra religión, es una recompensa".

Y Diʿbil dijo: Por lo que me informó, le dirigí la palabra a una muchacha [*ŷāriya*] que impresiona a las almas con la dulzura de sus palabras, se apropia de los espíritus con su habilidad al hablar, aturde a los corazones con su dulce melodía; con la longitud de [su] cuello, la esbeltez de [su] talle, la perfección de [su] intelecto, la excelencia de [su] figura y la rectitud de carácter se quedó perpleja, ¡por Dios!, la vista, y el corazón se quedó aturdido. El asunto fue sublime; la lengua tartamudeó [y las piernas [le] colgaron. ¿Qué te parece que el fuego se acerque a los aliados?][1378] Luego recobré el juicio y el conocimiento y mencioné las palabras de Baššār:

{191} "No te apartarán de una recatada

unas palabras que ella encuentra groseras, aun si hieren.

Lo difícil de las mujeres se tornará riqueza,

y lo penoso será posible después de partir"[1379].

Éste es uno de quienes intentaron lo que está por debajo de la codicia y no perdieron las esperanzas. ¿Cómo [va a ser] uno de quienes prometen antes de preguntar y dan con generosidad antes de pedir?

Entonces dije al alcance de su oído:

"¿Crees que el tiempo nos complacerá con un encuentro

y unirá a un amante ardiente a otro?".

Y ella dijo, respondiéndome más rápida que yo mismo:

"¿Por qué se habla sobre el tiempo? ¡Más bien

tú eres el tiempo! ¡Complácenos, pues, con un encuentro!".

[1377] Se refiere al amor.

[1378] El texto entre corchetes no figura en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, pero sí en el de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...,* p. 114, líneas 7-8 y AF, p. 195, nota 1.

[1379] Los versos son de Baššār b. Burd.

Dijo Diʿbil: La observé y ella me siguió. Eso [ocurrió] cuando yo era pobre[1380]. Y dije: -"No tengo sino la casa de Muslim Ṣarīʿ al-Wagānī, ['Víctima de las mujeres hermosas']"[1381]. Entonces volví a una de sus puertas, le pedí a [la muchacha] que se detuviera y le grité [a Muslim]. Él salió y dije: -"¡Te traigo el bien! Tengo conmigo un rostro por el cual el mundo es insignificante por lo que hay en él, que ha alcanzado pobreza y miseria". Y [Muslim] dijo: -"¡Te has quejado de aquello de lo que te había prevenido! ¡Tráela!". Y cuando la traje y entró, [Muslim] dijo: -"¡Por Dios, no poseo otra cosa que este turbante [*mandīl*]!"[1382]. Y dije: -"¡Es lo que deseo!". Y me lo dio y dijo: "-¡Cógelo, Dios no lo bendiga!". Entonces lo cogí y lo vendí por un dinar en metálico y calderilla; compré carne, pan y *nabīḏ* y volví hacia ellos dos. Y he aquí que hablaban por turnos como si se hubiera secado el jardín regado por la lluvia. Y [Muslim] preguntó: -"¿Qué has hecho?". Y le informé. Y dijo: -"¿Cómo va a ser aceptable comida, bebida y tertulia para un rostro limpio, sin aperitivo[1383], ni arrayanes, ni perfume? ¡Vuelve a terminar lo que has empezado!".

Dijo[1384]: Entonces me fui y estuve inquieto por eso hasta que volví con ello. Encontré la puerta de la casa abierta y entré. Y no vi noticias de ellos dos ni restos de lo que traje. Y me arrepentí y dije: -"Creo que el jefe de la policía los ha cogido a ambos". Y me quedé apesadumbrado y desconcertado, haciendo conjeturas y cavilando el resto del día. Y cuando anocheció, me dije a mí mismo: -"¿Por qué no doy la vuelta a la casa? ¡Quizá buscar me haga dar con una pista!". Entonces lo hice. Me paré ante la puerta de un sótano suyo y he aquí que ambos habían descendido a él y habían bajado con ellos todo lo que necesitaban. Comieron, bebieron y llevaron una buena vida. Y cuando los sentí, descolgué mi cabeza y luego grité: -"¡Muslim, maldito seas!". Y no me respondió hasta que grité por tercera vez. Y parte de su respuesta fue que ellos dos cantaron una melodía que decía:

{192} "En su túnica [*dirʿ*][1385] pasé la noche yo, y mi compañero

---

[1380] في أيّامِ إمْلاقي (*fī ayyāmi imlāqī*): lit. "en los días de mi miseria".

[1381] Se refiere a Muslim b. al-Walīd (m. 823), poeta de la primera época abasí, maestro y protector de Diʿbil. Amigo de Abū Nuwās, llevó una vida de placeres y diversión. Estuvo al servicio de los *barmakíes* y a la caída de éstos gozó de la protección de al-Faḍl b. Sahl, visir de al-Maʾmūn.

[1382] مَنْديل (*mandīl*): sobre este término y sus distintos significados, véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 282.

[1383] نُقْل (*nuql*): dulces, almendras... que se toman con la bebida o como pasatiempo. Véase Julio Cortés. *Diccionario...*, p. 1169.

[1384] Prosigue la narración.

[1385] دِرْع (*dirʿ*): término referido a las camisas o camisones de las mujeres, que en la poesía se utiliza frecuentemente para designarlas a ellas mismas. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 275.

impuro de corazón y puro de las extremidades".

[Luego preguntó: -"¿Diʿbil, quién dice esto?". Y dije:

"Quien tiene en el coño de su madre mil cuernos,
que exceden la altura de Manāf"][1386].

Dijo[1387]: Los dos se rieron y luego se quedaron callados. Yo traté de atraer sus palabras y no me respondieron. ¡Y pasé una noche, que la vida se [me] va a hacer corta [en comparación] con una hora de ella por duración, aflicción y pena! Hasta que me desperté y no comí. Muslim salió hacia mí y yo empecé a regañarle. Y me dijo: -"¡Descarado, es mi casa, mi turbante [*mandīl*], mi comida y mi bebida! ¿Qué pintas por el medio?". Y le dije: -"El derecho de hacer de alcahuete y la curiosidad, por Dios, y nada más". Entonces volvió su cara hacia mí y exclamó: -"¡Por mi vida que no le daré su derecho a hacer de alcahuete ni la curiosidad!". Y [la muchacha] dijo: -"En cuanto al derecho de hacer de alcahuete, le tirarás de las orejas; y en cuanto al derecho a la curiosidad, la darás un pescozón". Entonces [Muslim] se dirigió a mí, me tiró de las orejas y me dio un pescozón. Y dije: -"¿Qué es esto?". Y respondió: -"¡Has sido sentenciado con justicia y equidad!".

[680]

Abū Bakr al-Warrāq[1388] transmitió y dijo: Me transmitió al-Ḥasan b. Hāni' y dijo: Peregriné con al-Faḍl b. al-Rabīʿ hasta que estuvimos en el país de los Banū Fazāra. Esto ocurrió en los primeros días de la primavera. Hicimos alto en una casa enfrente de su desierto. Y he aquí un jardín cubierto de vegetación y una vegetación abundante, a cuya belleza se sometían las alfombras extendidas y los cojines alineados. Perforó con su mirada a los ojos; los corazones se complacieron en su belleza

[1386] Manāf, y no Munāf, como se vocaliza en AF, p. 196 fue una divinidad preislámica, cuyo nombre, derivado de la raíz ناف (*nāfa*), haría seguramente referencia a su elevada estatura (tal como se insinúa en el verso), quizá debido al pedestal donde estaba colocada. El texto entre corchetes se omite en AH, aunque sí consta en el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 115, línea 9; AH, p. 192 y AF, p. 196.

[1387] Prosigue la narración.

[1388] Seguimos, en este caso, la edición de AH, donde se proporciona el mismo nombre que figura en el códice de El Escorial. Este mismo editor señala que en la copia litografiada la historia es atribuida a Abū Dāwūd al-Warrāq, siendo en boca de este personaje que AF pone el relato. Éste se repite en *al-ʿIqd al-farīd,* donde su protagonista es, efectivamente, Abū Bakr al-Warrāq. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 115, línea 16; AH, p. 192; AF, p. 196 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 411. Se trata de Abū Bakr Muḥammad b. ʿUmar al-Warrāq m. (854/855), apodado al-Ḥakīm ("el Sabio"), tradicionista y sufí.

y los pechos se abrieron por su hermosura. No tardó en acercarse el cielo, entristecerse sus nubes y aproximarse sus nubes aborregadas[1389]. Hasta que sucedió como dijo Aws b. Ḥaŷar[1390]:

“Bajo una que vuela a ras de tierra[1391]
y encimita del suelo, está su nube baja,
a la que casi empuja quien estaba descansando”.

{193} [El cielo] derramó una llovizna[1392], luego una lluvia suave[1393] y luego un aguacero. Luego se fue. Luego dejó los charcos llenos fluyendo y los lechos de río resplandeciendo; unos jardines elegantes y las nubes cargadas de agua[1394] perfumadas por su viento. Entonces eché una mirada que recayó en el más hermoso panorama, y aspiré de sus vientos, mejores que el oloroso almizcle.

Y cuando llegamos al principio [del desierto], he aquí que estábamos en una tienda en cuya puerta había una muchacha [*ŷāriya*] velada de mirada afilada, que miraba embobada con una mirada lánguida. Sus ojos hacían sentir debilidad y estaban llenos de encantamiento. Entonces le dije a mi compañero: -“¡Háblale!”. -“¿Y cómo es el camino para eso?”— preguntó él. Dije: -“Pídele de beber”. Y le pedimos de beber agua. Y ella dijo: -“¡Con mucho gusto! ¡Si habéis hecho alto, bienvenidos!”. Luego se levantó bamboleándose al andar, como si fuera la rama verde de un sauce o la rama cortada de un junco. Me asombró, ¡por Dios!, su belleza y todo lo que vi de ella. Luego trajo agua. Bebí de ella y derramé el resto en mi mano. Y dije: -“Mi compañero también está sediento”. Entonces cogí la vasija y fui. Y le pregunté a mi compañero: -“¿Quién es el que dice:

‘Si Dios bendice [la] ropa,
no bendecirá el velo [*burqaʿ*].
Te muestra los ojos inexpertos del órix,
y descubre una mirada horrenda’?”.

[1389] رُكام (*rukām*): se dice de las nubes que se han ido uniendo hasta formar un cúmulo. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 1721.
[1390] Aws b. Ḥaŷar, célebre poeta preislámico y el más importante de la tribu de Tamīm. Su poesía fue transmitida por Zuhayr.
[1391] مُسِفّ (*musiff*): se dice de la nube que está cerca o que vuela a ras del suelo, es decir, una nube baja. *Op. cit.*, p. 2029.
[1392] رَذاذ (*raḏāḏ*).
[1393] طَشّ (*ṭašš*): lluvia suave, pero más abundante que la anterior. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 82.
[1394] نَوافِج (*nawāfiŷ*): nubes que traen mucha lluvia. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 4492.

Dijo[1395]: Ella oyó mis palabras. Se había quitado el velo [*burqa*ʿ] y se había puesto otro [*jimār*][1396] negro. Y vino diciendo:

"Oh, saluda a los dos jinetes que he visto.
Hablaron largamente y, cuando supieron su objetivo,
ambos me pidieron de beber agua sin sed,
para disfrutar de la mirada de quien les dio de beber".

Sus palabras se asemejaron a un collar de perlas, siendo ella su cordón, y se esparcieron con una melodía dulce y agradable. Si hablaran con [esa melodía] a los sordos severos, fluirían junto con un rostro que oscurece, por su luz, las luces de los intelectos. En su belleza se pierden los corazones de las almas, disminuye por su hermosura el aplomo del paciente, y el ojo del clarividente se queda perplejo por ella. Así que no pude por menos que caer prosternado. Estuve mucho tiempo [así], sin alabar [a Dios]. Y [la muchacha] dijo: -"¡Cuatro no recompensados! ¡No censures, cuando ella no esté, a un velo [*burqa*ʿ], pues quizá descubra lo que prohíbe la somnolencia, permite el hambre y alarga la pasión[1397] involuntariamente! ¡No cumple[n] [su] designio sino la muerte traída, el destino escrito y la falsa esperanza!".

Permanecí, ¡por Dios!, sin habla por la respuesta; aturdido. No era guiado por el
{194} camino de la rectitud. Y cuando vio mi inquietud, mi compañero se volvió hacia mí y dijo, como el que consuela por algo de lo que me aturdía: -"¿Qué es este atolondramiento por un rostro del que ha resplandecido para ti un destello, si no sabes qué [hay] debajo de él? ¿Acaso no oíste las palabras de Ḏū l-Rumma?:

'Sobre el rostro de Mayya [hay] una traza de hermosura,
y debajo de las ropas [*ṯiyāb*], el deshonor, si fuera visible'"[1398].

Entonces [la muchacha] dijo: -"¡En cuanto a lo que has interpetado, maldito sea tu padre! ¡Yo no soy de tu opinión, por Dios, porque [lo] comparo con las palabras del poeta:

'Delicada y con el blanco y negro del ojo muy marcado, su cinturón[1399] corre
sobre el costado del que agita las grupas más esbelto.

[1395] Continúa la narración.
[1396] خِمار (*jimār*): más detalles sobre este tipo de velo en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 280.
[1397] El término جَوًى (*ŷawan*) posee una connotación de tormento, como pasión que atormenta y hace languidecer a quien la siente.
[1398] Versos de Ḏū l-Rumma.

Tiene una tez clara, unos ojos lánguidos

y la más bella señal en la más bella muñeca.

Juzāʿiyya por las extremidades, *murriyya* por las entrañas,

fazāriyya por los ojos, *ṭā'iyya* por la boca'[1400],

antes que con tus otras palabras!"[1401]. Luego [se] levantó sus ropas [*ṯiyāb*], hasta que alcanzó con ellas su garganta y sobrepasó sus hombros. Y he aquí plata que había sido blanqueada con solución de oro. Se balanceaba de igual modo que la erguida palma; [tenía] un pecho sobre el que [había] dos granadas, una cintura que, si ella tirara su collar, nosotros no lo ataríamos; que esconde el acoplamiento sobre un trasero cimbreante y un ombligo redondo, que mi entendimiento es incapaz de llegar a describir. Por debajo de él, un conejo tumbado o la frente de un león perezoso; dos muslos carnosos, dos piernas que custodian las ajorcas y dos pies como si fueran dos lenguas.

Luego [la muchacha] exclamó: -"¡Maldito sea tu padre! ¡¿Es deshonor lo que ves?!". -"¡No, por Dios —respondí— pero es la causa del decreto divino y un atajo de la obvia muerte, pues tapará la tumba y me dejará un cuerpo sin alma!".

Dijo: Luego salió una vieja de la tienda y dijo: -"Vete a tus asuntos, pues si su
{195} muerto no [está] vengado, no se pagará el precio de la sangre; y si su prisionero [está] encadenado, no será rescatado". -"Déjalo —dijo [la muchacha]— pues él es como las palabras de Gaylān[1402]:

'¿Qué tienes por ella, a menos que estés copulando,

con tus ojos, con los suyos, y tu pene [esté] frustrado?[1403]

No acuses un día de una falta a un rostro velado,

[1399] وِشاح (*wišāḥ*) cinturón de cuero adornado con lentejuelas o incrustaciones de piedras preciosas que llevaban las mujeres de Oriente. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 1540.

[1400] Es decir, de los Banū Juzāʿī, de los Banū Murra, de los Banū Fazāra y de los Banū Ṭā'ī, respectivamente. Este último verso no aparece, según indica AF, en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Los versos se han traducido en el orden en que son reproducidos por el citado editor, que es como también se leen en el códice de El Escorial, texto respecto al que su orden cambia en AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 117, líneas 6-8; AH, p. 194 y AF, p. 198 y nota 1.

[1401] مِن قَوْلِكَ الآخَرِ (*min qawli-ka al-ājari*): así se lee en el texto del manuscrito de El Escorial. No así en las dos ediciones de la obra, donde se lee مِن قَوْلِ الأَخْرَق (*min qawli al-ajraqi* / "antes que las palabras del necio", pudiéndose referir este calificativo al autor de los versos anteriores, Ḏū l-Rumma). El texto traducido, tal como consta en el códice escurialense, coincide con el que puede leerse en *al-ʿIqd al-farīd*, siendo esta última obra la fuente de donde Abū Bakr ibn ʿĀṣim tomó la historia para su obra. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 117, línea 8; AH, p. 194; AF, p. 198 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 413.

[1402] Ḏū l-Rumma.

[1403] Este primer verso no consta en AH. Cf., AH, p. 195. Se toma de AF, p. 198.

pues quizá te afligirá cuán defectuoso eres'".

Estuvimos así hasta que el tambor tocó para partir y nos marchamos con una palidez mortal y pesar interior. Yo decía:

"¡Ay de mí, por lo que enloquece mi corazón!
¡Ha llegado la partida a mi exilio y mi alejamiento!".

Y cuando terminamos nuestra peregrinación y nos marchamos de vuelta, pasamos por esa casa, y su belleza se había duplicado y consumado su hermosura. Y le dije a mi compañero: -"¡Vayamos a nuestra amiga!". Y cuando dominamos con la vista las tiendas, he aquí que ella estaba bamboleándose entre cinco [muchachas], no siendo apropiado que fuera criada de la más hermosa de ellas. Estaban descubriéndose [el rostro] debido a la belleza de esa vegetación. Cuando las vimos, se detuvieron y les dijimos: -"¡La paz sea sobre vosotros!". -"¡Y sobre vosotros la paz! ¿Eres mi amigo?"— preguntó una de ellas. -"Claro que sí"— dije. Y le preguntaron: -"¿Lo conoces?". -"Sí"— respondió [la muchacha]. Y les contó la historia sin dejarse ni una letra. Y ellas le dijeron: -"¡Ay de ti! ¿No le proporcionaste algo con lo que distraerse?". -"Sí —respondió— le proporcioné una tumba delgada y una muerte presta".

Entonces se opuso a ella la de más lozanas mejillas, más erguido talle, más hechizante mirada y más distinguida figura. Y dijo: -"¡Por Dios, no [lo] hiciste bien al principio ni al repetirlo! ¡Has hecho mal en responder si no sientes el mismo amor que él! ¿Por qué no le concediste su deseo o fuiste justa con él en su amor? ¡El lugar está vacante! ¿Qué te trae quien te calumnia?". Y [la muchacha] dijo: -"¡Yo no haría nada de eso, a menos que tú compartieras conmigo su dulzura y su amargura!". Y [la otra] le dijo: -"«Sería un reparto injusto»[1404]. ¡Tú te enamorarás y yo copularé!". Y otra de ellas dijo: -"¡Habéis alargado el discurso sin provecho! ¡Preguntadle al hombre acerca de él
{196} mismo, su historia y su deseo, quizá sea otro distinto del que vosotras [habláis]!".

Y [las muchachas] preguntaron: -"¡Dios te conserve vivo y te conceda a nosotras! ¿Quién eres? ¿De qué tribu eres? ¿Hacia quién te dirigías?". Y respondí: -"En cuanto al nombre, es al-Ḥasan b. Hāni' del Yemen; luego, [soy] de Saʿd al-ʿAšīra[1405] y uno de los poetas del mayor sultán; quien está cerca de su *maŷlis*, se guarda de su lengua y le teme; y en cuanto a mi objetivo, es aliviar una sed abrasadora y apagar un tormento que [me] ha abrasado el hígado y lo ha consumido". Entonces [la muchacha]

[1404] *Corán...*, "La estrella" (53:22), p. 701.

dijo: -"Has añadido al [ser] bello, [el ser] excelente informador. ¡Espero que Dios te haga alcanzar tus deseos y logres tu anhelo!". Luego se acercó a [las demás muchachas] y dijo: -"¿No tiene ninguna de vosotras por él deseo? ¡Ven, [vamos] a compartirlo y a sortearlo, y a quien de nosotras le caiga la suerte, será [la] que comience!".

Y [lo] sortearon, y la suerte le cayó a la hermosa que llevaba mi asunto. Y colgaron un velo [*izār*] en la puerta de una cueva que estaba junto a ellas y entré en ella. Ellas se demoraron y empecé a desear ardientemente [que] una de ellas entrara a verme. Entonces entró un negro como una columna llevando en la mano [algo] como una estaca y que estaba sexualmente excitado. -"¿Qué quieres?"— pregunté. -"¡Quiero copular contigo! —contestó— ¡Mi alma me ha dado a entender eso!". Luego le grité a mi compañero, que estaba cerca[1406], y vino a mí y me salvó de él después de una situación crítica.

Salimos de la cueva y he aquí que [las muchachas] se estaban riendo y bamboleándose hacia la tienda. Y le pregunté a mi compañero: -"¿De dónde ha venido el negro?". Y contestó: -"Estaba pastoreando ovejas al lado de la cueva. Ellas lo llamaron, le sugirieron algo y entró a verte". -"¿Crees que [lo] iba a hacer?"— pregunté. -"¿¡Acaso lo dudas!?"— exclamó. Y me marché avergonzado.

Dijo Abū Bakr[1407]: Y exclamé: -"¡¿Por Dios, copuló contigo el negro?!". Y [al-Ḥasan b. Hānī'] dijo: -"¡Dios te maldiga! ¿Qué te pasa? He ocultado este relato por temor a esta interpretación, hasta que oprimió a mi corazón y te vi como lugar para depositarlo. ¡Mi secreto [está] en ti, no lo reveles!". Y contestó: -"¡No lo olvidaré hasta que muera!"[1408].

[681]

Al-Sindī b. Šāhik[1409], caíd del califa, dijo: Al-Ma'mūn me envió [un mensajero]. Yo estaba en Jurasán y di la jornada por terminada. Hasta que llegué a la puerta del

---

[1405] Nombre de una tribu árabe del sur.

[1406] وكانَ قَرِيباً (*wa-kāna qarīban*): seguimos en este punto la edición de AH, cuyo texto es igual al que consta en el manuscrito de El Escorial. En AF, por su parte, se lee وكانَ قَوِّياً (*wa-kāna qawwiyān* / "que estaba fuerte"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 119, línea 4; AH, p. 196 y AF, p. 200.

[1407] Se refiere a Abū Bakr al-Warrāq, transmisor de la historia.

[1408] Este extenso relato fue extraído por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 411-416, donde se cuenta bajo el título "Relato de al-Ḥasan b. Hāni' con el negro" (حَديث الحَسَن بن هانىء مَع الأَسْوَد/ *Ḥadīṯ* al-Ḥasan b. Hāni' *maʿa al-aswad*).

[1409] En ambas ediciones, así como en el texto del manuscrito de El Escorial, se lee al-Sindī b. Šāhid. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 119, línea 10; AH, p. 196 y AF, p. 200. El personaje mencionado, desempeñó diferentes cargos en la administración abasí. Fue, al parecer, gobernador militar bajo el reinado de Hārūn al-Rašīd, visir de al-Amīn y caíd de al-Maʾmūn.

Emir de los creyentes y me hizo hervir la sangre, pues lo encontré dormido. Entonces informé de mi historia al *ḥāŷib*[1410], le presenté mis excusas y [le conté] lo que me hizo hervir la sangre. Y me marché a mi casa. Y dije: -¡Traedme a mi barbero!". -"Tiene fiebre"— dijeron. -"¡Pues traed a otro barbero y que no sea curioso!"[1411]— dije.

Me lo trajeron, y enseguida sus manos dieron vueltas alrededor de mi rostro. Y {197} dijo: -"Este rostro no lo conozco. ¿Quién eres?". -"Al-Sindī b. Šāhik"— contesté. Y preguntó: -"¿Y de dónde has venido, pues no veo la huella del viaje en ti?". -"De Jurasán"— respondí. Y preguntó: -"¿Qué te ha hecho venir? ¿Cuánto tiempo estuviste en camino?". Y dije: -"El Emir de los creyentes me envió un mensajero… Pero cuando termines te informaré de la historia literalmente, si Dios quiere". Y preguntó: -"¿Me conoces por las hospederías a las que llegaste?". -"Sí"— respondí.

Dijo[1412]: Enseguida acabó, y entró un mensajero del Emir de los creyentes llevando consigo una grulla. Y dijo: -"El Emir de los creyentes te manda saludos y te disculpa por lo que te hizo hervir la sangre. Te ha ordenado ausentarte de tu casa para que comáis con él, si Dios quiere. Y dice: '¡El día no nos ha regalado otra cosa que no sea esta grulla!'". Y el barbero dijo: -"¡Se hará esto y lo otro!". Y dije: -"¡Se hará como ha dicho!". E invité al barbero a que no se fuera.

Prepararon la comida, comimos y [el barbero comió] con nosotros. Luego sirvieron la bebida. Y cuando circularon las copas dije: -"¡Que el barbero sea colgado por los talones!". Y lo colgaron y le dije: -"Me preguntaste por las hospederías a las que llegué. Yo estaba ocupado en ese momento y ahora te las voy a contar, así que oye: salí de Jurasán en tal momento y me alojé en tal sitio…. ¡Esclavo [*gulām*], cáusale dolor!". Y [el esclavo] le dio diez azotes. -"Luego partí hacia tal sitio…. ¡Esclavo [*gulām*], cáusale dolor!". Y [el esclavo] le dio otra vez diez azotes. Y siguió dándole por cada hospedería diez azotes hasta que llegó a los setenta. Entonces el barbero se volvió hacia mí y dijo: -"Mi señor, ¿a dónde quieres llegar?". Y dije: -"¡Por amor de Dios, me preguntaste hasta Bagdad!"[1413]. Y exclamó: -"¡No llegarás a al-Rayy[1414], por Dios, hasta

---

[1410] الحاجِب (*al-ḥāŷib*): lit. "el que vela o tapa", término que suele traducirse por "chambelán". Más detalles sobre esta figura en el glosario de términos árabes, vol. 2, pp. 277-278.

[1411] La fama de charlatanes e indiscretos de los barberos ha sido promulgada desde la Antigüedad, constituyendo ambas un motivo de sátira hacia ellos. Un ejemplo de los innumerables chistecillos que, sobre tales defectos de estos profesionales, circularía por la antigua Grecia, es el inserto en el *Philógelos* (obra datada en el s. III-IV d. C., aunque la procedencia de sus relatos es oral y muchos tienen en este medio una larga tradición anterior). Cf., Anónimo. *Philógelos*..., p. 105 (nº 148). En los *Ḥadā'iq al-azāhir* encontramos otro ejemplo en este sentido en el relato nº 1121 de la presente traducción.

[1412] Continúa la narración a cargo de al-Sindī b. Šāhik.

[1413] Es decir, le preguntó por las hospederías en las que se alojó hasta llegar a Bagdad.

matarme!”. Y dije: -“¿Te dejo, dando por sentado que no volverás?”. Y contestó: -“¡Por Dios, no volveré nunca!”.

Dijo[1415]: Y lo dejé y ordené [que se le dieran] setenta dinares. Y cuando fui a ver a al-Ma’mūn, le informé de la noticia. Y dijo: -“¡Desearía que hubieras llegado con él a al-Rayy con tal de que mataras su alma!”[1416].

[682]

Al-Zubayr b. Bakkār transmitió y dijo: Había en La Meca un hombre que arreglaba encuentros entre los hombres y las mujeres y les preparaba el vino [*šurāb*]. Y se quejaron al gobernador de Meca, que lo envió de vuelta a Arafat. Entonces [el hombre] construyó allí una casa y envió [un mensaje] a sus amigos íntimos. Y dijo: -“¿Qué os prohíbe volver a la vida que llevabais?”. Y dijeron: -“¿Y cómo, si tú estás en Arafat?”. -“¡[Alquilad] un burro por dos dinares y habréis llegado al sosiego y al placer!”— dijo. Y lo hicieron. Y cabalgaron hacia él, hasta que corrompió a los jóvenes
{198} de Meca. Entonces volvieron a quejarse al gobernador de la ciudad. Y trajeron [al hombre] y [aquél] dijo: -“¡Enemigo de Dios! ¡¿Te hemos expulsado del lugar sagrado de Dios y has llevado tu corrupción al mayor lugar de sacrificio?!”. Y [el hombre] exclamó: -“¡Dios haga prosperar al Emir, mienten contra mí!”. Y [los jóvenes] dijeron: -“¡Dios te haga prosperar, demostraremos lo que decimos! Manda [traer] los burros de Meca y reúnelos, y envía con ellos un hombre de confianza a Arafat. Si [los burros], de entre las casas, no se dirigen a la suya por su costumbre, los montarán nuestros necios, pues seremos unos mentirosos”. Entonces el gobernador dijo: -“¡Ciertamente en esto hay una prueba justa!”.

Y ordenó [traer] unos burros de alquiler, [los] reunieron y luego [los] enviaron [a Arafat]. Y [los burros] marcharon hacia la casa [del hombre] como si los condujera hacia él un guía. Entonces sus hombres de confianza informaron [al gobernador] de eso. Y [éste] dijo: -“¡¿Qué hay después de esto?! ¡Desnudadlo!”. Y cuando [el hombre] contempló los látigos, dijo: -“¡Dios te haga prosperar! ¿Es necesario pegarme?”. -“¡Sí, enemigo de Dios!”— exclamó [el gobernador]. Y [el hombre] dijo: -“No hay en eso

---

[1414] Ciudad persa, situada al sur de Teherán y lugar de nacimiento del califa Hārūn al-Rašīd. Fue conquistada por los musulmanes en época del califa ʿUmar. En sus inmediaciones tuvo lugar la batalla que en el año 810 enfrentó a al-Maʾmūn y su hermano al-Amīn en el marco de la guerra civil librada entre ambos en su lucha por el califato.
[1415] Continúa la narración de la historia.
[1416] Relato tomado de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 445-446, donde se lee tal y como figura en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*.

nada peor contra mí que el que se alegre de nuestro mal ajeno la gente del Iraq, se rían de nosotros y digan: '¡La gente de Meca declara lícito el testimonio de los burros!'". Entonces el gobernador se rió y lo dejó libre[1417].

[1417] *Op. cit.,* vol. 6, pp. 447-448, donde se encuentra tal y como figura en los *Ḥadāʼiq al-azāhir*.

{199} # EL TERCER HUERTO

SOBRE LAS ANÉCDOTAS MÁS CONVENIENTES PARA LAS RAZONES Y LOS CORAZONES E HISTORIAS DE DESPREOCUPADOS Y DESCUIDADOS DE ENTRE LOS MULADÍES Y LOS BEDUINOS

{200} ### CAPÍTULO PRIMERO: SOBRE LAS ANÉCDOTAS EXTRAORDINARIAS Y LOS CHISTES AGRADABLES

[683]

El cadí Iyās contempló a tres mujeres que se asustaron por algo. Y dijo: -"Ésta está embarazada, ésta es nodriza y ésta es virgen". Les preguntaron y se encontraban así. Entonces preguntaron al cadí: -"¿Cómo supiste eso?". Y dijo: -"Cuando se asustaron, cada una de ellas puso la mano sobre el lugar más importante para ella: la embarazada puso la mano sobre su vientre, la nodriza sobre su pecho, y la virgen sobre su vulva"[1418].

[684]

Y escuchó los ladridos de un perro y dijo: -"Estos ladridos son de un perro amarrado en el fondo de un pozo". Miró y era como había dicho. Entonces se dijo a sí mismo sobre esto: "He escuchado en sus ladridos un eco y luego he escuchado tras el eco una voz que le respondía, así que he sabido que estaba en el pozo".

[685]

Uno vio dos tuertos que iban en camino cogidos de la mano. Y dijo: -"¡Veo dos tuertos y un ciego entre ellos dos!". Y sus amigos miraron y dijeron: -"¡Vemos dos

[1418] La anécdota se encuentra, con cambios respecto a como se lee en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, en Ibn Jallikān. *Wafāyāt*..., vol. 1, p. 248. No creemos que en este caso se pueda hablar de fuente directa, ya que a juzgar por las diferentes versiones existentes del relato y su condición de cuento folclórico árabe, aquél contó con una amplia difusión oral. René Basset recoge otra versión, extraída del *Kitāb al-aḏkiyā'* de Ibn al-Ŷawzī, en la que las tres mujeres son, respectivamente, una nodriza, una virgen y una separada de su marido. Véase René Basset. *Mille*..., vol. 1, p. 394. Sobre este cuento folclórico véase Antti Aarne y Stith Thompson. *The types*..., p. 508 (nº 1862C); Hans-Jörg Uther. *The types*..., vol. 2, pp. 464-465 (nº 1862C) y Hasan M. El-Shamy. *Types of*..., pp. 364 y 938 (nº 655F y 1862C, siendo el tipo 655F una variante del segundo).

tuertos, no hay un ciego entre ambos!". Y dijo: -"¡Juntad a este tuerto con este [otro] y crecerá entre los dos un hombre ciego!". Uno de ellos era tuerto del ojo derecho y el otro del izquierdo[1419]. Y sus amigos encontraron esto gracioso.

[686]

Dijo al-Ŷāḥiẓ: Una mujer de entre los árabes[1420] se sentó mirando hacia unos jóvenes que estaban bebiendo. Ellos le dieron de beber una copa y se puso contenta; después le dieron otra y se le enrojeció la cara; luego le dieron la tercera y dijo: -"Informadme sobre vuestras mujeres en el Iraq. ¿Ellas beben de esta bebida?". -"Sí"— le dijeron. Y exclamó: -"¡Por el dios de la Kaʿba, cometieron adulterio! ¡Por Dios, ninguno de vosotros sabe quién es su padre!"[1421].

[687]

A un beduino le dieron de beber unas copas de una bebida que no conocía y lo
{201} agitó la liberalidad. Le preguntaron por ella y dijo: -"¡Por Dios, no sé qué es! Sin embargo, veo que vosotros me queréis y que yo me divierto con vosotros y ninguno de vosotros me ha dado nada".

[688]

Un beduino pasó junto a un grupo [de hombres] que estaban bebiendo. Ellos lo invitaron y él descendió y ató su camella. Y cuando bebió, se dirigió a su camella, la degolló y asó para ellos su hígado y su giba.

[689]

Preguntaron a Ašʿab: -"¿Qué opinas de una *ṯarīda* mezclada[1422] con manteca y cubierta con carne?". Y dijo: -"¡¿Os pego?![1423]". Y dijeron: -"¡Te la comerás sin

---

[1419] Explicación de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. No se ha localizado la anécdota en otras fuentes.

[1420] En el relato primitivo de al-Ŷāḥiẓ se hace referencia a una mujer beduina. Véase al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-ḥayawān*. Ed. ʿAbd al-Sallām Muḥammad Hārūn. El Cairo: Musṭafà al-Bābī al-Ḥalabī, 1965, vol. 3, p. 292; AH, p. 200 y AF, p. 205.

[1421] Aunque el relato procede del *Kitāb al-ḥayawān* de al-Ŷāḥiẓ, su texto, tal y como se reproduce en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, se halla más próximo al recreado por al-Šarīšī en su *Šarḥ,* de donde habría sido extraído por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Op. cit.,* vol. 3, pp. 292-293 y al-Šarīšī. *Šarḥ...,* vol. 2, p. 78. A destacar que, reducido a una línea, se encuentra en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 351.

[1422] مَعْروقة (*maʿrūqa*): rebajada con agua. En el texto, en cambio, se dice "con manteca", lo cual elimina la posibilidad de que el significado del verbo en este caso sea "rebajar", habiéndose optado por su traducción como "mezclar", ya que, además, el hecho de rebajar una comida con agua implica la mezcla de ambos elementos.

pegar!". Y dijo: -"¡Esto es lo que no puede ser, pero [os] pegaré y me adelantaré con conocimiento de causa!".

[690]

Al-Mubarrad[1424] dijo: Un hombre acogió como huésped a otro, que prolongó su estancia en su casa hasta que [aquél] lo aborreció. Y el hombre le dijo a su mujer: -"¿Cómo podríamos saber cuánto tiempo se hospedará con nosotros?". Y ella dijo: -"¡Siembra hostilidad entre nosotros para que nos citemos ante el juez!". Y lo hicieron. Y la mujer le dijo al huésped: -"Jura por [Dios], que te va a bendecir durante tu viaje mañana, ¿quién de nosotros es más malvado?". Y el huésped respondió: -"¡Por el que me va a bendecir durante mi estancia en vuestra casa un mes o más, no sé!"[1425].

[691]

Uno de Basora se hospedó con un medinés, que era amigo suyo, y prolongó la estancia en su casa. Y el medinés le dijo a su mujer: -"Mañana le diré a nuestro huésped: '¿Cuántos codos saltas?'. Luego saltaré yo y, cuando él salte, cerraré la puerta". Y al día siguiente, el medinés le dijo al de Basora: -"¿Qué tal saltas, Abū Fulān?". -"¡Bien!"— respondió el de Basora. Entonces el medinés le sugirió que saltara con él y [el de Basora] accedió. El medinés saltó unos codos desde su casa hacia fuera. Y le dijo al huésped: -"¡Salta tú!". Y el huésped saltó dos codos hacia dentro de la casa. Entonces el medinés dijo: -"¡Yo he saltado un codo hacia fuera de la casa y tú has saltado dos codos hacia dentro!". Y el huésped dijo: -"¡Dos codos dentro de la casa es mejor que unos codos fuera!"[1426].

1423 Ašʿab se indigna ante la atrocidad que han cometido al preparar así la *ṯarīda* y su reacción es golpearles por ello.

1424 Abū l-ʿAbbās Muḥammad b. Yazīd b. ʿAbd al-Akbar al-Ṯumālī al-Azdī, más conocido como al-Mubarrad (n. 826), fue un célebre filólogo de Basora. Su obra más conocida es el *Kitāb al-Kāmil fī l-adab* o *Kitāb al-Kāmil fī l-luga wa-l-adab wa-l-naḥw wa-l-taṣrīf*, obra de *adab* gestada en sus tertulias y clases filológicas.

1425 René Basset sólo logró identificar este relato en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. En cambio, a juzgar por su presencia en el catálogo de cuentos folclóricos árabes de Hasan M. El-Shamy, la historia hubo de ser muy popular y contar con diversas versiones orales. De hecho, Ulrich Marzolph la localiza, entre otras obras, en el *Kitāb al-Taṭfīl* de al-Jaṭīb al-Bagdādī; el *Kitāb al-aḏkiyā'* de Ibn al-Ŷawzī o *al-Baṣā'ir wa-l-ḏajā'ir* de al-Tawḥīdī. La fuente común a todas ellas debió ser alguna obra de al-Mubarrad diferente de *al-Kāmil fī l-luga*, donde no se ha localizado. Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 272; Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, pp. 141-142 (nº 571) y Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, pp. 832-833, donde se integra en el misceláneo cuento tipo nº1526D§.

1426 René Basset identificó una versión de la historia en el *Šarḥ* de al-Šarīšī, de donde la tomó Abū Bakr ibn ʿĀṣim, ya que ambas versiones son prácticamente idénticas. También lo es, salvo leves cambios, la que se halla en *al-Taṭfīl* de al-Jaṭīb al-Bagdādī, de la que da cuenta Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, pp. 228-229 (nº1032). Cf., René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 212.

[692]

Preguntaron a Bunān al-Ṭufaylī [“el Gorrón”][1427]: -“¿Te sabes de memoria algo del Corán?”. -“Sí, una aleya”— contestó. -“¿Y cuál es?”— preguntaron. Dijo: -«Y cuando pasaron más allá dijo a su mozo: “¡Trae la comida!”»[1428].

[693]

Solía decir: “El dominio de sí mismo en la mesa es mejor que tres platos”[1429].

[694]

Ṭufayl al-‘Arā’is [“El gorrón de los novios”][1430] dijo: -“No hay en la tierra nada más noble que tres maderas: la vara de Moisés, el púlpito del califa y la mesa de la comida”.

[695]

{202} Y uno de sus consejos para sus amigos es: si llegáis a una boda, no os volváis hacia [donde están] los espectáculos, ni elijáis el *maŷlis*; y si en la boda hay mucho gentío, que uno de vosotros se vaya y no mire a los ojos de la gente, para que la familia del hombre piense que es de la familia de la mujer, y la familia de la mujer que es de la familia del hombre; y si el portero es rudo y descarado, que comience por él y que le ordene y le prohíba, no con violencia, sino tanto con consejo[s], como con arrogancia[1431].

[1427] Bunān es el nombre de un personaje muy presente en las obras de *adab*, que encarrna el prototipo de gorrón o parásito. Al-Jaṭīb al-Bagdādī, en su obra dedicada a este oficio o arte, *al-Taṭfīl,* dedica a él un epígrafe y le da la *kunya* de Abū l-Ḥasan. Véase al-Jaṭīb al-Bagdādī. *Al-Taṭfīl*..., pp. 139-166.

[1428] *Corán*..., “La caverna” (18:62), p. 390.

[1429] Sobre la importancia de las buenas maneras en la mesa véase al-Waššā’. *Kitāb al-muwaššà*. Ed. Kamāl Muṣṭafà. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī, 1953, pp. 167-172 (trad. Teresa Garulo. *El libro del brocado*. Madrid: Alfaguara, 1990, pp. 206-208).

[1430] Ṭufayl b. Dalāl al-Dārimī, de los Banū Gaṭafān, personaje de Kufa considerado el primero de los gorrones o parásitos, quienes aprovechaban cualquier oportunidad para comer donde no habían sido invitados. Recibió el apodo de Ṭufayl al-‘Arā’is/al-Aʿrās (“El gorrón de los novios/de las bodas”), por su mucho frecuentar estas celebraciones en busca de comida y bebida. A partir de él, a todos estos personajes se les dio la *nisba* al-Ṭufaylī. Su fama fue tal, que se convirtió en proverbial entre los árabes, que dicen: “Más gorrón que Ṭufayl” (أَوْغَلُ مِنْ طُفَيْل/ *awgalu min* Ṭufayl). Véase al-Maydānī. *Maŷmaʿ*..., vol. 2, pp. 380-381 (nº 4445).

[1431] La misma anécdota se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 204, de donde fue extraída por el autor de los *Ḥadā’iq al-azāhir*. Se repite en Ibn Qutayba. *ʿUyūn...,* vol. 3, p. 232, fuente del autor cordobés; Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā’...,* pp. 205-206 y al-Jaṭīb al-Bagdādī. *Al-Taṭfīl*..., p. 132, donde se ofrece una versión diferente, junto con otros consejos.

[696]

Un gorrón dijo: -"Los pasteles son como el rey que entra en una habitación en la que hay un grupo [de hombres] sentados y no hay en ella espacio para nadie. Entonces lo miraron, se apretaron y le dejaron sitio".

[697]

Un gorrón asistió en Kufa a una comida de un grupo [de hombres] y se sentó a comer. El esclavo [*gulām*] empezó a agitar la bacía y la tetera. Y el gorrón dijo: -"¿Quién es éste que nos está sacudiendo antes de terminar nuestro trabajo?"[1432].

[698]

Mientras un gorrón comía, oyó el sonido de la bacía y se abstuvo de comer. Y le preguntaron: -"¿Por qué no comes?". Dijo: -"Hasta que se calme este rumor que oigo".

[699]

Si un pesado asistía a un *maŷlis*, al-A'maš recitaba:

"Lo que el elefante transporta es un muerto
más pesado que alguno de nuestros asistentes"[1433].

[700]

Le mencionaron [a al-A'maš] a un pesado que estaba sentado al lado de él. Y exclamó: -"¡Por Dios, odio los costados del que está a su lado a causa de él!"[1434].

[701]

Cuando veía a alguien a quien encontraba pesado, Ḥammād b. Salama[1435] recitaba: -«¡Señor! ¡Aparta de nosotros el castigo! ¡Creemos!»[1436].

[702]

Mi tío, el profesor Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Ŷuzayy[1437], dijo:

1432 Se refiere al ruido de los platos que hace el esclavo, pues ello indica que ya se ha acabado de comer.
1433 Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 2, p. 296.
1434 *Ibid.* Se detecta una leve modificación final por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, que no cambia en absoluto el significado de la frase ni el de la anécdota.
1435 Ḥammād b. Salama b. Dīnār al-Baṣrī (m. 783-784), muftí de Basora y tradicionista.

“Pesados, nosotros estamos entre ellos,
en el castigo y la prueba.
{203} Hemos implorado, cuando hemos llegado,
con una plegaria por el Humo”[1438].

[703]

‘Ā’iša, ¡Dios esté satisfecha de ella!, dijo: -“Fue revelada una aleya sobre los pesados: «Retiraos sin poneros a hablar»”[1439].

[704]

Contaron sobre al-Ša‘bī que dijo: “A quien se le pasaron las dos prosternaciones del alba, que maldiga a los pesados”[1440].

[705]

Abū Hurayra[1441], ¡Dios esté satisfecho de él!, solía decir cuando encontraba pesado a un hombre: -“¡Dios mío, perdónalo y líbranos de él!”[1442].

[706]

Preguntaron a Galeno: -“¿Por qué el hombre pesado se vuelve más pesado que la carga pesada?”. Respondió: -“Porque su peso está en el corazón y no en las extremidades, y contra la carga pesada, el corazón recurre a las extremidades”[1443].

1436 *Corán...*, “El humo” (44:12), p. 657. Como en casos anteriores, la anéctoda fue tomada de la obra Ibn ʿAbd Rabbihi. *Ibid.*

1437 Abū ‘Abd Allāh Muḥammad b. Ŷuzayy (1321-1355/1357), uno de los tres hijos de Abū l-Qāsim ibn Ŷuzayy y tío materno de Abū Bakr ibn ‘Āṣim, célebre por haber sido el encargado de la redacción de la *Riḥla* de Ibn Baṭṭūṭa.

1438 Estos versos de Ibn Ŷuzayy remiten a una aleya de la azora coránica de “El humo”. La anécdota no se encuentra en AF, de lo cual se deduce que no consta en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos; pero sí en AH, así como en el códice de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 123, líneas 10-11; AH, pp. 202-203 y AF, p. 208.

1439 *Corán...*, “La Coalición” (33:53), p. 558. La fuente de la presente anécdota es, una vez más, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 295, de donde la toma el autor granadino.

1440 *Ibid.*

1441 Abū Hurayra al-Dawsī al-Yamānī (m. 678/679), compañero del Profeta conocido por su piedad y su carácter bromista. Se cuenta que su apodo, Abu Hurayra, hace referencia al gatito que poseía siendo pastor.

1442 Anécdota extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 296.

[707]

Un médico le dijo a al-Ḥaŷŷāŷ: -"¡Cuídate de tener la compañía de los pesados, ya que encontramos en la medicina que tener su compañía da fiebre al alma!".

[708]

Cuando vio a un pesado, un ingenioso dijo: -"¡Ha llegado a vosotros la montaña!". Y cuando se sentó junto a ellos, dijo: -"¡Se ha caído sobre vosotros!".

[709]

Al-A'maš escuchó hablar a un pesado y dijo: -"¿Quién es éste que habla y mi corazón se queja?".

[710]

Un pesado saludó a otro y le dijo: -"¡La paz sea sobre ti un mes!".

[711]

Un ingenioso se sentó junto a un pesado. Y le preguntaron por eso y dijo: -"Mi alma me había ofendido y quise insultarla con eso".

[712]

Preguntaron a un hombre ingenioso que tenía tres hijos pesados: -"¿Cuál de tus hijos es más pesado?". Y respondió: -"¡No hay después del mayor uno más pesado que el menor, salvo el mediano!".

[713]

Ziyād b. 'Abd Allāh[1444] dijo: Le preguntaron a al-Šāfi'ī: -"¿El alma enferma?".
{204} -"Sí" —respondió— por la persistencia de los pesados". Dijo: Y pasé junto a él un día estando en presencia de dos pesados. Y le pregunté: -"¿Cómo está el alma?". Y respondió: -"En la agonía".

[1443] Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 295.

[1444] Abū Muḥammad Ziyād b. 'Abd Allāh al-ʿĀmirī al-Bakāʾī (m. 799-800), tradicionista de Kufa, transmisor de *al-Sīra al-nabawiyya* de Ibn Isḥāq.

[714]

Una de las anécdotas de Ibn ʻAbbād[1445], es que salió un día con un grupo de sus visires literatos y pasaron por Sevilla por el lugar en el que se vendía la cal y el yeso. Ibn ʻAbbād se encontró con una muchacha [*ŷāriya*], de las mujeres más hermosas y de las de menos vergüenza, que se había descubierto el rostro. Entonces Ibn ʻAbbād se acercó a Ibn ʻAmmār[1446] y le dijo: -"¡Oh Ibn ʻAmmār, los dos caleros [الجَيّارَيْن / *al-ŷayyārayn*]!". Y él le respondió: -"¡Sí, mi señor, y los dos yeseros [الجَبّاسَيْن / *al-ŷabbāsayn'*]!". Y los dos se rieron juntos. Quien estaba presente supo que cada uno de ellos no quería decirle a su amigo lo que mencionó. Y preguntaron a Ibn ʻAmmār por la intención de ambos con eso. E Ibn ʻAbbād le dijo: -"¡Véndesela cara!". Luego Ibn ʻAmmār les informó de que a Ibn ʻAbbād le asombró la belleza de la muchacha y de que le reprochó su poca vergüenza: -"Entonces colocó mal los puntos diacríticos de '*al-ḥayā' zayn*[1447]'[الحَياء زَيْن] y resultó de ello '*al-ŷayyārayn*'[الجَيّارَيْن], y yo coloqué mal los puntos diacríticos de '*al-janā šayn*[1448]'[الخَنا شَيْن] y resultó de ello '*al-ŷabbāsayn* [الجَبّاسَيْن] ". Y se sorprendieron de la agilidad de su inteligencia y de su excelente [uso] de la metonimia[1449].

[715]

Un grupo [de hombres] fue a ver a al-Naḍr b. Šumayl[1450], a visitarlo por una enfermedad. Y un hombre al que le apodaban Abū Ṣāliḥ le dijo: -"¡Que Dios te quite [*masaja*] lo que padeces!". Y él respondió: -"No digas '*masaja'* con *sīn,* sino con *ṣād*, con el significado de 'hacer desaparecer', que es la manera de expresarse de los árabes". Y Abū Ṣāliḥ dijo: -"Entonces la *sīn* se sustituye por la *ṣād*, como *al-ṣirāṭ'* y *al-sirāṭ*[1451] y

---

[1445] Abū l-Qāsim Muḥammad b. ʿAbbad, más conocido por su título honorífico, al-Muʿtamid ("El que se apoya en [la ayuda de Dios]"), rey de Sevilla (g. 1069-1091), último de la dinastía abadí y quizá el más célebre de los reyes de taifas.
[1446] Abū Bakr Muḥammad b. ʿAmmār b. Ḥusayn b. ʿAmmār, conocido como Ibn ʿAmmār (1031-1086), fue un poeta y visir de al-Andalus, cuya trayectoria se encuentra estrechamente ligada a los abadíes de Sevilla, al-Muʿtaḍid y, sobre todo, su hijo al-Muʿtamid, con quien mantuvo una tormentosa relación que acabó con su muerte a manos de quien había sido su mayor compañero de placeres.
[1447] Quiere decir: "la vergüenza es hermosa".
[1448] Que significa: "la prostitución es una deshonra".
[1449] A esta anécdota se hace referencia, junto con otra en la que se cuenta el gusto de al-Muʿtamid por el recurso de la respuesta rápida que genera confusión, en al-Maqqarī. *Nafḥ...,* vol. 4, p. 260. No se ha conseguido localizar en ninguna otra fuente anterior a Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
[1450] Abū l-Ḥasan al-Naḍr b. Šumayl b. Jaraša al-Māzinī (n. 740) fue un sabio árabe, criado en Basora, donde fue alumno, entre otros, de al-Jalīl b. Aḥmad, a cuyo *Kitāb al-ʿAyn* se dice que escribió una introducción. Experto en diversas ramas del saber, sobresalió en el campo de la lexicografía y la gramática, siendo su obra más importante el *Kitāb al-ṣifāt fī l-luga.*
[1451] Ambos términos, صراط/سراط (*ṣirāt/sirāt*), poseen un mismo significado, "camino".

saqr y *ṣaqr*”[1452]. Y al-Naḍr le respondió: -“Entonces tú eres Abū Sāliḥ”[1453]. Y el hombre se avergonzó.

[716]

Una mujer se detuvo ante Qays b. Sa‘d b. ‘Ubāda[1454], ¡Dios esté satisfecho de él!, y le dijo: -“¡Tú eres el culpable de la escasez de ratas[1455] en mi casa!”. Y Qays respondió: -“¡Qué buena indirecta! ¡Llenadle la casa por fuera con trigo candeal[1456], carne y manteca!”.

La explicación a esto es que las ratas no habitan en el lugar donde no hay comida[1457].

[717]

Abū Ḥafṣ al-Warrāq[1458] cogió el significado [de la historia] y le escribió una nota a al-Ṣāḥib b. ‘Abbād: “[...] de nuestra parte[1459]: la situación del siervo de nuestro Señor sobre el trigo[1460] ha variado. Las ratas se han marchado de su casa. Si ve [nuestro señor] que su siervo se ha mezclado con quien ha tenido buena cosecha, que actúe, si Dios quiere”. Entonces al-Ṣāḥib inscribió en ella: “Has hecho bien, Abū Ḥafṣ, diciéndolo y nosotros haremos bien actuando. Alegra a las ratas de tu casa con [la
{205} noticia de] la abundancia y ponlas a buen recaudo del hambre. El trigo te llegará durante la semana y no estarás privado de otros alimentos”.

1452 سَقْر/صَقْر (*saqr*/*ṣaqr*): como en el caso anterior, esta pareja de términos comparten el significado de “azor”.

1453 Al sustituir una ص (*ṣād*) por una س (*sīn*), se cambia el término صالِح (*ṣāliḥ* / “piadoso” o “virtuoso”) de la *kunya* del personaje por سالح (*sāliḥ* / “quien defeca”, “quien tiene diarrea”), fenómeno en el que reside la guasa de la anécdota.

1454 Qays b. Sa‘d b. ‘Ubāda fue uno de los compañeros del Profeta Muḥammad conocido por su benevolencia y su generosidad, que se hicieron proverbiales.

1455 الجِرْذان (*al-ŷirḏān*). A continuación del texto traducido, Abū Bakr ibn ʿĀṣim aclara el término usado para referirse a las ratas, proporcionando el más común, الفِئْران (*al-fi’rān*).

1456 بُرّ (*burr*).

1457 Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 1, p. 256. La explicación no consta en la obra del cordobés, por lo que debemos atribuirla al propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

1458 ʿUmar b. Ŷaʿfar b. ʿAbd Allāh al-Baṣrī (893-968), conocido como Abū Ḥafṣ al-Warrāq, memorizador de hadices.

1459 مِنّا وَعَبْد مَوْلانا (*min-nā wa-ʿabd mawlā-nā*): se ha optado por el texto que proporciona AF, pese a que en el manuscrito de El Escorial y en AH se lee مِنْها (*min-hā*), en relación a la nota a la que se hace referencia, en lugar de مِنّا (*min-nā*). No obstante, parece que en cualquier caso el texto nos ha llegado incompleto. Cf. Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 124, línea 18; AH, p. 204 y AF, p. 210.

1460 En este caso, el vocablo utilizado para hacer alusión al trigo es حِنْطة (*ḥinṭa*).

[718]

Un beduino encontró unos zaragüelles [*sarāwīl*] por el camino y pensó que eran una túnica [*qamīṣ*]. Metió las manos por las piernas, buscó por dónde sacar la cabeza y no encontró por dónde. Entonces los tiró y exclamó: -"¡Ésta es la túnica de Satanás!"[1461].

[719]

Una de las anécdotas de Aš'ab [es]: Sālim b. 'Abd Allāh b. 'Umar[1462], ¡Dios esté satisfecho de él!, le preguntó a Aš'ab: -"¿Qué [noticias] han llegado de tu codicia?". Y respondió: -"¡No miraría a dos hablando si no supusiera que ordenan que se me dé algo!"[1463].

[720]

Ibn Abī l-Zinād[1464] le preguntó [a Ašʿab]: -"¿Qué [noticias] han llegado de tu codicia?". Y contestó: -"¡Ninguna mujer en Medina se casó con su marido sin que me barriera la casa, esperando que él la condujera hacia mí!".

[721]

'Ā'iša bint 'Uṯmān[1465], ¡Dios esté satisfecha de ella!, crió [a Ašʿab] con Ibn Abī l-Zinnād. Y Ašʿab dijo: -"Me crié con él en un único lugar. Yo era más humilde y él ascendió[1466] hasta que llegamos a lo que estáis viendo".

[1461] Otra versión muy similar se ha localizado en al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...,* p. 196. No obstante, todo indica que la fuente de la anécdota que cuenta Abū Bakr ibn ʿĀṣim es probablemente oral, ya que el relato gozó de amplia difusión y de él nacieron diferentes versiones.

[1462] Sālim b. 'Abd Allāh b. 'Umar (m. 726/727), asceta, tradicionista y muftí de Medina, nieto del califa ʿUmar.

[1463] Comieza aquí una selección de anécdotas sobre Ašʿab, de entre las cuales los relatos nº 719-726 figuran en los *Ḥadā'iq al-azāhir* en el mismo orden en que se leen en al-Šarīšī. *Šarḥ...,* vol. 3, pp. 314-316, que fue la fuente de inspiración del granadino, a pesar de que en el caso de otros relatos protagonizados por el mismo personaje aquél recurre a *al-ʿIqd al-farīd* de Ibn ʿAbd Rabbihi, donde también se encuentran algunas de estas anécdotas, aunque en otro orden. Este primer relato también se lee, más resumido, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 205. Adviértanse los cambios en el texto de la anéctoda reproducida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim respecto al contenido en el *Šarḥ*, donde la respuesta de Ašʿab, de mayor comicidad, es la que sigue: "No miraría a dos contándose secretos en un entierro si no supusiera que el muerto me dejó en herencia algo".

[1464] Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAbd Allāh b. Ḏakwān, conocido como Ibn Abī l-Zinād, tradicionista y jurista medinés del s. VIII, oponente de Mālik b. Anas.

[1465] Hija del califa ʿUṯmān b. ʿAffān y de Ramla bint Šayba.

[1466] Nótese la antítesis entre los términos أَسْفَل (*asfal*), elitivo de سافِل (*sāfil* / "humilde", "de baja condición"); y el imperfectivo يَعْلو (*yaʿluw*), derivados de las raíces سَفَلَ (*safala* / "ser inferior", "descender") y عَلا (*ʿalā* / "ascender"), respectivamente.

[722]

Preguntaron a ‘Ā’iša bint ‘Uṯmān: -“¿Percibiste en él rectitud?”. Y contestó: -“Lo abandoné hace un año aprendiendo a abotonar. Y ayer le pregunté: -‘¿A qué grado has llegado en el oficio?’. Y respondió: -‘He aprendido la mitad del trabajo, queda la [otra] mitad: he aprendido a desplegar en un año y queda aprender a doblar’. [Y ʿĀ’iša dijo]: -“Así que, ¿¡cómo se va a percibir su rectitud!?’”.

[723]

Un hombre regateó a Aš‘ab por un arco. Y le dijo: -“¡Por un dinar!”. Y Ašʿab exclamó: -“¡Por Dios, si yo estuviera cuando disparases con él a un pájaro, caería en mi regazo asado entre dos panes lo que has comprado por un dinar!”[1467].

[724]

{206} Y [Aš‘ab] se acercó a un hombre que fabricaba una fuente[1468] y le dijo: -“¡Te pido, por Dios, si puedes añadirle una planta o dos!”. Y el hombre le preguntó: -“¿Y eso por qué?”. Y respondió: -“¡Quizá un día me ofrezcan algo en ella!”.

[725]

Y le preguntaron: -“¿Has visto a alguien más codicioso que tú?”. -“¡Sí! –respondió– Partimos hacia Siria [al-Šām] un amigo mío y yo, y nos insultamos por algo en un monasterio en el que había un monje. Y le dije: -‘¡Que el pene del monje [entre] en el trasero del que miente de nosotros!’. Entonces el monje, que se había excitado, bajó de su alminar[1469] y preguntó: -“¿Quién de vosotros es el que miente?”[1470].

[726]

Luego dijo: -“¡Dejad a éste, mi mujer es más codiciosa que yo y que el monje!” Y le preguntaron: -“¿Y cómo es eso?”. Y contestó: -“Ella me dijo: -‘Lo que te viene a la memoria es algo que está entre la duda y la certidumbre, a menos que yo esté segura de ello’”.

[1467] La misma anécdota se recoge en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 205.
[1468] Se refiere al objeto propio del menaje doméstico.
[1469] صَوْمَع (*ṣawmaʿ*): sobre este vocablo, véase *supra*, p. 229, nota 1070.

[727]

Preguntaron [a Ašʻab]: -"¿Has visto a alguien más codicioso que tú?". Y respondió: -"¡La perra de Abū Fulān, que vio a un hombre masticar goma de mascar y lo siguió dos leguas pensando que estaba comiendo algo!"[1471].

[728]

Le preguntaron: -"¿No has llegado al extremo de tu codicia?". Y contestó: -"Un día los niños me molestaron. Y dije: '¡Los distraeré de mí!'. Y les dije: '¡En tal sitio hay una boda!'". Y se fueron hacia ella. Y cuando se marcharon me dije a mí mismo: -"¡Tal vez haya una boda! Y los seguí"[1472].

[729]

Dijeron a Ašʻab: -"Si memorizaras el Hadiz del mismo modo que memorizas estas anécdotas, sería más conveniente para ti". Y contestó: -"Ya lo he hecho". Le preguntaron: -"¿Y qué has memorizado del Hadiz?". Dijo: -"Nāfiʻ[1473] me transmitió del hijo de ʿUmar y éste del Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, que éste dijo: «Quien tiene dos virtudes, es, según Dios, una persona honesta y sincera»". Y dijeron: -"¡Es un bonito hadiz! ¿Cuáles son esas dos virtudes?". Y Ašʿab respondió: -"¡Nāfiʻ olvidó una y yo he olvidado la otra!"[1474].

[1470] El texto del relato se ha tomado de AF y del manuscrito de El Escorial. No consta en AH, basada, entre otros, en el citado códice, lo cual confirma que existe en ella censura de los relatos de contenido erótico. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 125, líneas 16-18; AH, p. 206 y AF, p. 211.

[1471] En la antología reunida por René Basset, éste recoge una versión idéntica, extraída del *Šarḥ* de al-Šarīšī, fuente de donde fue tomada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. No se ha logrado localizar directamente en la obra del jerzano, por ello, véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 237. Otras versiones de la anécdota, también relatada por Ašʿab, se pueden leer en al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...*, p. 55 y al-Maydānī. *Maŷmaʿ...*, vol 1, pp. 439-440 (nº 2333). Más referencias en Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 123 (nº 488).

[1472] Anécdota extraída, como la anterior, de al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 3, p. 316. Siguiendo las referencias que aporta René Basset, se comprueba que, efectivamente, existe una versión árabe más amplia que figura en al-Maydānī. *Maŷmaʿ...*, vol 1, pp. 439-440 (nº 2333) y en al-Bayhaqī. *Al-Maḥāsin wa-l-masāwī*. Ed. Muḥammad Badr al-Dīn al-Naʿsānī. El Cairo: Maṭbaʿat al-Saʿāda,1906, vol. 2, p. 230. Cf., René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 266. La lista completa de las fuentes donde se localiza puede verse en Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 116 (nº 462). Más detalles sobre este cuentecillo en el vol. 2, p. 167 de la presente tesis doctoral.

[1473] Nāfiʿ (m. 735-738), *mawlà* de ʿAbd Allāh, hijo de ʿUmar b. al-Jaṭṭāb, que habría sido un importante transmisor de hadices.

[1474] Extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 431, con cuyo texto no presenta diferencias. Existen varias versiones de la misma anécdota, de sabor más popular, referidas a Ŷuḥā. Cf., Albert Wesselski. *Der Hodscha...*, vol. 2, p. 10 y 186 (nº 353). Las fuentes donde se hallan sus diferentes veriones pueden consultarse en René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 274 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, pp. 47-48 (nº 176). El relato responde al tipo nº 1526D§ del catálogo de cuentos folclóricos árabes de Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, pp. 832-833.

[730]

Uno vio a un cuentista narrar un día por la mañana. Luego lo vio al atardecer en una taberna con la copa en la mano. Y preguntó: -"¿Qué es esto?". Y el cuentista respondió: -"¡Por la mañana soy narrador y al atardecer, sorbedor!"[1475].

[731]

Uno dijo: Llegué a al-Jalīl[1476] y lo encontré sobre una alfombra pequeña. Él me hizo sitio y yo no quise arrinconarlo, así que me apreté. Él me cogió del brazo[1477], me
{207} acercó hacia él mismo y dijo: -"El ojo de la aguja del sastre no es estrecho para quienes se aman recíprocamente, ni la Tierra es ancha para quienes se odian mutuamente". Y dijo la verdad[1478].

Y Abū Muḥammad Gānim b. al-Walīd al-Mālaqī[1479] tomó el significado [de la historia] y dijo[1480]:

"Convierte tu corazón en una morada para el amado.

¡El ojo de la aguja del sastre es un espacio para los dos amantes!

No trates con indulgencia al odioso en el coito,

pues en el mundo apenas caben dos detestables".

[732]

Al-Aṣma'ī dijo: Pasó junto a mí un beduino pidiendo. Y le dije: -"¿Cómo estás?". Y dijo: -"Le pido a la gente con insistencia y me dan de mala gana, así que no son recompensados por lo que me dan, ni me bendicen por lo que recibo de ellos".

1475 Obsérvese el juego de palabras entre los términos en árabe قاصٌّ (*qāṣṣun*) y ماصٌّ (*māṣṣun*).

1476 Según señala AF, se trata de al-Jalīl b. Aḥmad b. ʿAmr b. Tamīm al-Farāhidī (m. 776/786/791), considerado el fundador de la filología árabe y padre del primer diccionario de esta lengua, el llamado *Kitāb al-ʿayn*. Fue maestro de Sībawayh, y parece que su contribución a la elaboración de su gramática fue decisiva. Véase AF, p. 212, nota 3.

1477 العَضُد (*al-ʿaḍud*): concretamente, el antebrazo, el brazo desde el hombro hasta el codo. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 279.

1478 Todo apunta a que Abū Bakr ibn ʿĀṣim pudo reelaborar la anécdota contenida en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 317, cuyo narador es Muḥammad, b. Yazīd, el gramático. El hecho de que el granadino señale al comienzo قَالَ بَعْضُهُمْ (*qāla baʿḍu-hum* / "uno dijo"), podría indicar, no obstante, su procedencia indirecta a partir de la mencionada obra, es decir, que aquél la hubiese leído en la obra del cordobés, pero la incluyera en la suya propia reproduciéndolo de memoria.

1479 Abū Muḥammad Gānim b. Walīd b. ʿAbd al-Raḥmān/ʿUmar b. Gānim al-Mālaqī al-Qurašī al-Majzūmī (m. 1077-1078), hombre de letras y polígrafo malagueño, que fue también poeta y cortesano del califa *ḥamūdí* Idrīs II.

[733]

Un pesado pronunció el discurso en un matrimonio. Y uno del grupo se levantó y dijo: -"¡Cuando el pesado acabe, que Dios os bendiga! ¡Yo tengo un quehacer y voy a apresurarme [a hacerlo]!".

[734]

Un cazador cazaba pájaros en un día frío y los mataba. Sus lágrimas corrían a causa del frío. Y un pájaro le dijo a su compañero: -"No te preocupes por el hombre, ¿es que no lo ves llorar?". Y el otro le dijo: -"¡No mires sus lágrimas y mira lo que hace su mano!"[1481].

[735]

Un hombre hipócrita rezó. Y le dijeron: -"¡Qué bonita es tu oración!". Y contestó: -"¡Y pese a ello estoy ayunando!".

[736]

Ṭāhir b. al-Husayn[1482] le preguntó a Abū 'Abd Allāh al-Marwazī: -"¿Cuánto
{208} hace que residiste en el Iraq?". Y respondió: -"Hace veinte años, y llevo ayunando desde hace treinta". Y [Ṭāhir] exclamó: -"¡Oh Abū 'Abd Allāh, te hemos preguntado sobre un solo asunto y nos has respondido sobre dos!"[1483].

[737]

Un día, Maqātil b. Sulaymān[1484], del que se había apoderado la soberbia del saber, dijo: -"Preguntadme por lo que hay debajo del trono [de Dios], debajo del suelo". Y un hombre le dijo: -"No te vamos a preguntar por nada de eso. Más bien te

---

[1480] En la versión del relato contenido en la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi se citan los versos, pero no se menciona a su autor, por lo que atribuimos tal comentario a Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[1481] Versión de una fábula de Esopo, catalogada como cuento tipo 233D. Se repite en Fedro y su difusión por Europa fue considerable desde al menos el s. XI. Cf., Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 1, p. 148 (nº 233D) y Francisco Rodríguez Adrados. *History of the graeco-latin fable*. Leiden [etc.]: Brill, 1999-2003, vol. 3, p. 602 (M. 59). No se recoge en el catálogo de Antti Aarne y Stith Thompson.

[1482] Ṭāhir b. al-Ḥusayn b. Muṣʿab b. Ruzayq, apodado Ḏū l-Yamīnayn, "El ambidiestro" (776-822), fundador de los *ṭāhiríes,* familia de gobernantes de Jurasán en la primera época abasí. De origen persa, fue gobernador militar en Bagdad. Fue conocido por su elocuencia.

[1483] Una anécdota idéntica la recoge al-Ŷāḥiẓ en su *Kitāb al-bujalā'...*, p. 22 (trad. Serafín Fanjul. *Libro...*, p. 93), siendo la única variación detectada entre ambos relatos la cifra de treinta años, que en la obra del erudito de Basora son cuarenta. No obstante, una vez más debemos señalar a Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 3, p. 216, como fuente de donde Abū Bakr ibn ʿĀṣim tomó la anécdota.

vamos a preguntar por lo que está contigo en la Tierra[1485]. Infórmame sobre el perro de la gente de la caverna[1486]. ¿Cuál es su color?". Y lo dejó sin palabras.

[738]

Un día Ibn Qutayba[1487] subió al púlpito y dijo: -"Que me pregunte quien quiera sobre lo que quiera". Entonces un descuidado se puso de pie ante él y le preguntó: -"¿Qué es '*al-fatīl*' y '*al-qiṭmīr*'?"[1488]. Ibn Qutayba no encontró una respuesta y bajó avergonzado. Se marchó a su casa triste. Y cuando reflexionó sobre las dos palabras, se halló a él mismo el más agudo de los hombres a causa de ellas.

[739]

Qatāda[1489] dijo: -"No oí nunca nada que no memorizara, ni memoricé nada, pues lo olvidé". Luego dijo: -"¡Esclavo [*gulām*], trae mis sandalias!". Y [el esclavo] dijo: -"¡Están en tus pies!". Y Dios lo puso en evidencia.

[740]

Y dijo: -"Memoricé lo que no memorizó nadie y olvidé lo que no olvidó nadie: aprendí de memoria el Corán en siete meses, y agarré mi barba y quise cortar lo que había debajo de mi mano, y corté lo que había encima de ella".

[741]

Kuṯayyir oyó a 'Adī b. al-Riqqā' recitar a al-Walīd b. 'Abd al-Malik sus palabras:

"Y supe sobre una única ciencia

hasta que no interrogué a un sabio para saber más de ella"

[1484] Abū l-Ḥasan Maqātil b. Sulaymān b. Bašīr al-Azdī (m. 767), comentarista del Corán originario de la ciudad persa de Bactriana, autor del llamado *Tafsīr Maqātil*.

[1485] Se refiere al conocimiento que al-Maqātil tiene en este mundo y del que se vanagloria.

[1486] A él se hace referencia en *Corán...*, "La caverna" (18:18 y 22), pp. 382 y 383. También se menciona, a propósito de otra anécdota, en el relato nº 1194 de la presente traducción.

[1487] Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. Muslim b. Qutayba al-Dīnawarī (828-889), célebre hombre de letras, polígrafo y teólogo.

[1488] الفَتيل/القِطْمير (*al-fatīl* / *al-qiṭmīr*): ambos términos se refieren a la fina película que envuelve el hueso del dátil. Véase Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 2, pp. 538 y 774, respectivamente.

[1489] Abū l-Jaṭṭāb Qatāda b. Qatāda al-Sadūsī (m. *c.a.* 735), conocido genealogista, lexicógrafo, transmisor de *ajbār* y experto en el Corán y la Sunna, célebre por su prodigiosa memoria, que lo hizo proverbial.

en una casida extensa. Y Kuṯayyir dijo: -"¡Por el señor de la Casa Sagrada[1490], has mentido! Que te examine el Emir de los creyentes sobre las cosas insignificantes y no sobre las importantes hasta que resulte evidente tu ignorancia. ¡Nunca fui más tonto que tú hoy para creer eso de ti mismo!".

[742]

{209} Ibn Mūsà al-Munaŷŷim ["el Astrólogo"][1491], dijo: -"No quise ver a nadie, y cuando lo vi, ordené abofetearle, salvo a ʿAdī [b. al-Riqqāʿ]". Y le preguntaron: -"¿Y eso por qué?". Dijo: -"Por las palabras de este verso[1492]. Le mostré las clases de ciencias y siempre que le salía un asunto que no dominaba bien, ordenaba abofetearle".

[743]

Al-Wāṯiq defendía la creación del Corán y castigaba a quien le contradecía[1493]. Hicieron entrar a un hombre ante él. Y le preguntó: -"¿Qué opinas del Corán?". El hombre se hizo el sordo y él repitió la pregunta. Entonces el hombre preguntó: -"¿A quién te refieres, oh Emir de los creyentes?". -"Me refiero a ti"— contestó al-Wāṯiq. -"Creado"— respondió el hombre. Y se salvó de él.

[744]

Y preguntaron a otro: -"¿Qué opinas del Corán?". Entonces sacó la mano y empezó a contar sus dedos: -"La Torah, el Evangelio, el Salmo y el Corán. Éstos son los cuatro creados". [Se refiere a sus dedos][1494]. Y se salvó de él[1495].

[745]

Y una de las [historias] que se encuentran graciosas de eso, es que a un hombre le era imposible llegar a al-Ma'mūn por una injusticia, y gritó en su puerta: -"¡Soy

[1490] Se refiere a la Kaʿba.
[1491] Se trata de Muḥammad b. Mūsà, conocido como al-Munaŷŷim ("el Astrólogo"), miembro de los Banū Mūsà b. Šākir, célebre familia de intelectuales que destacaron en el ámbito de las ciencias y las letras durante la época abasí.
[1492] Alude al verso de la historia anterior.
[1493] Tal como se ha mencionado con anterioridad en otro capítulo de esta traducción, al-Wāṯiq fue seguidor y ferviente defensor de la corriente *muʿtazilí.*
[1494] Explicación de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
[1495] La misma anécdota se cuenta en *al-ʿIqd al-farīd* sobre al-Ḥāriṯ b. Miskīn, quien se libró por su astucia de ser condenado por al-Wāṯiq. Menos suerte corrió, sin embargo, el alfaquí de Bagdad Aḥmad b. Naṣr. Véase, en ambos casos, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 465, donde seguramente pudo haber leído Abū Bakr ibn ʿĀṣim la anécdota.

Aḥmad, el profeta enviado!". Y lo hicieron entrar ante él. Al-Ma'mūn supo que se hacía pasar por profeta y le preguntó: -"¿Qué opinas sobre lo que contaron de ti?". -"¿Qué es?"— preguntó. Y [al-Ma'mūn] dijo: -"Contaron que tú dices: 'Soy profeta'". Y [el hombre] dijo: -"¡No permita Dios! Yo sólo dije: 'Soy Aḥmad, el profeta enviado'. ¿Es que tú, oh Emir de los creyentes, eres uno de los que lo alaban?"[1496]. Y [al-Ma'mūn] lo encontró gracioso y ordenó tratarlo con justicia.

[746]

El cadí Šurayḥ salió de la casa de Ziyād y lo dejó entregando el alma [a Dios]. Y la gente le preguntó por el estado de Ziyād y dijo: -"Lo dejé ordenando y prohibiendo". Y se angustiaron por su salud. Y de repente se dieron cuenta del griterío de las plañideras. Y le preguntaron a Šurayḥ por sus palabras y dijo: -"Lo dejé ordenando [que redactaran] el testamento y prohibiendo llorar [por su muerte]".

[747]

Preguntaron a Ibn Šubruma por un hombre para nombrarle gobernador. Y dijo: -"Él tiene nobleza, un pie y una casa". Y miraron y helo aquí que era plebeyo. Entonces preguntaron a Ibn Šubruma por eso y dijo: -"Su nobleza son sus dos orejas[1497]; el pie, aquel sobre el que camina; y la casa, aquella en la que se refugia"[1498].

[748]

Al-Mutanabbī[1499] fue mencionado en el *maŷlis* de un Emir en presencia de al-Ma'arrī[1500] y de un grupo [de gente]. Entonces el Emir empezó a injuriar a al-

---

[1496] Juego de palabras hecho a partir del nombre Aḥmad (أَحْمَد), elativo del término حَميد (*ḥamīd*/ "alabado", "loado").

[1497] Porque los llamados أَشْراف الإنْسان (*ašrāf al-insān*), es decir, los miembros que sobresalen del cuerpo de las personas, son la nariz y las orejas.

[1498] Se ha localizado la anécdota en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 4, p. 107 y vol. 5, p. 148 (se trata de una versión diferente, donde al hombre no quieren nombrarlo gobernador, sino casarlo); al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...,* pp. 194-195; Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyāʾ...*, p. 142; y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...,* vol. 1, p. 337, donde quien pregunta es el gobernador abasí ʿĪsà b. Mūsà. Se trata, por tanto, de una anécdota muy difundida, que Abū Bakr ibn ʿĀṣim pudo haber leído en cualquiera de las obras mencionadas, a excepción, por la divergencia señalada, del *Naṯr al-durr* de al-Ābī.

[1499] Abū l-Ṭayyib Aḥmad b. al-Ḥusayn al-Ŷuʿfī (915-965), más conocido como al-Mutanabbī ("El que se hace pasar por profeta"), el considerado por la mayoría de la crítica como el mayor poeta árabe de todos los tiempos.

[1500] Abū l-ʿAlāʾ Aḥmad b. ʿAbd Allāh b. Sulaymān al-Maʿarrī (973-1058), poeta, prosista y pensador árabe, natural de Maʿarrat al-Nuʿmān. La anécdota que recoge Abū Bakr ibn ʿĀṣim cuenta el acontecimiento por el que se dice que al-Maʿarrī abandonó pronto la ciudad de Bagdad, retirándose a partir de ese momento y llevando una vida ascética. El incidente tuvo lugar en el salón literario de un noble *ʿalawī*, al-Murtaḍà, hermano del poeta *šīʿí* al-Raḍī. Aquél había lanzado fuertes críticas a la poesía

Mutanabbī, a considerar débil su poesía y a mencionar sus cualidades negativas. Al-Maʿarrī estaba atacando al Emir por lo poco que lo beneficiaba a él, así que eso le llevó a contradecirle y a elogiar a al-Mutanabbī. Y dijo: "Él es el mayor de los poetas y el mejor de ellos [componiendo] poesía, aunque no tuviera más que su casida, cuyo principio es:

{210} 'Vosotras, las moradas[1501], tenéis un sitio en los corazones'"[1502].

Entonces el Emir ordenó que le azotaran. Y le azotaron y lo sacaron. Eso sorprendió a quien asistió al *maŷlis*. Y dijeron al Emir: -"¿Azotas a un gran hombre importante y sabio cuando dice sobre al-Mutanabbī que es el mayor de los poetas? ¡Eso no es lo correcto!". Y [el Emir] replicó: -"¡No es como vosotros habéis dicho! ¡Más bien le he azotado por su insinuación!". -"¿Y cómo es eso?"— preguntaron. Y el Emir contestó: -"Porque [al-Mutanabbī] no lo superó con una casida de entre su excelente poesía, más bien lo superó con esa casida, a pesar de que no pertenece a su excelente poesía, porque dice en ella después de unos versos:

'Si te llega mi censura viniendo de un imperfecto,
ella será el testimonio que tengo de que soy perfecto'".

Entonces quien estuvo presente encontró hermosa la perspicacia del Emir y su inteligencia y lo disculparon por lo que hizo. Y después de eso le preguntaron a al-Maʿarrī y dijo: -"¡Por Dios, eso quise decir!".

[749]

Y como esto es lo que contaron[1503], que llegó a oídos de Ibn al-Ṣāʼig[1504] sobre al-Fatḥ b. Jāqān, autor de las *Qalāʼid al-ʻiqyān*[1505], que éste lo criticó al hablar de él,

---

de al-Mutanabbī, de quien al-Maʿarrī era gran admirador, tras lo cual se cuenta que este último atacó a al-Murtaḍà, quien ordenó sacarlo de su salón de los pies. Ésta es una de las explicaciones que se da a la temprana marcha de al-Maʿarrī de la capital, en cuyos círculos literarios había tenido buena acogida.

[1501] Emilio García Gómez, en su traducción, añade "que amamos". Véase Emilio García Gómez. *Cinco poetas musulmanes. Biografías y estudio*. Madrid: Austral, 1959 (2ª ed.), p. 38.

[1502] Como apunta AH, este verso pertenece a una casida en la que al-Mutanabbī elogia al cadí Abū l-Faḍl Aḥamad b. ʿAbd Allāh al-Inṭākī. Véase al-Mutanabbī. *Dīwān*. Ed. Muṣṭafà al-Šaqā, Ibrāhīm al-Abyārī y ʿAbd al-Ḥafīẓ Šalabī. Beirut: Dār al-Maʿrifa, *s.d.*, vol. 3, pp. 249-261.

[1503] Relato que no se ha localizado, al menos en la versión que transmite Abū Bakr ibn ʿĀṣim, en otras fuentes escritas. El comentario inicial sería, por tanto, del granadino.

[1504] Abū Bakr Muḥammad b. Ŷaḥyà b. al-Ṣāʼig al-Tuŷībī al-Saraqusṭī (m. 1139), célebre erudito andalusí, natural de Zaragoza, que fue conocido en el mundo latino como Avempace. Conocido como Ibn Bāŷŷa y como Ibn al-Ṣāʼig, debe su fama a su labor como filósofo y científico, aunque se interesó también por disciplinas como la música o la poesía.

pues dijo: "En él [se reúnen] la oftalmía de la visión de la religión y la tristeza de las almas de los conversos al islam; no se purifica de la impureza ritual ni manifiesta signos de volver arrepentido a Dios". Entonces [Ibn al-Ṣā'ig] pasó junto a al-Fatḥ, estando éste sentado en un grupo, saludó, golpeó en el hombro de aquél y le dijo: -"¡El testimonio, Fatḥ!". Y se fue. Y nadie supo lo que dijo excepto al-Fatḥ, que lo entendió y su color cambió. Y le preguntaron: -"¿Qué te ha dicho?". Y respondió: -"Yo lo describí en mi libro como sabéis, y, ¡por Dios!, no comuniqué con esas diez lo que él hizo saber con esta palabra, pues él aludió con ella al verso de al-Mutanabbī:

'Si te llega mi censura viniendo de un imperfecto,
ella será el testimonio que tengo de que soy perfecto'.

[750]

{211} Ŷaḥẓa, el cantor[1506], acudió con un grupo. Entre ellos estaba 'Alī b. Bassām[1507]. Cada uno de ellos cogió una almohada y Ŷaḥẓa preguntó: -"¿Por qué no me ha dado una almohada?". E Ibn Bassām le respondió: -"¡Canta y todas las almohadas serán para ti!".

Quiere decir, cuando se las arrojen[1508].

[751]

Abū Zayd[1509] dijo: Vi a un beduino [que tenía] la nariz como si fuera un botijo por su tamaño. Y nos vio reírnos de él y preguntó: -"¿Qué os hace reír? ¡Por Dios, estuve en una tribu [en] la que me llamaban 'El chato'!"[1510].

[1505] Abū Naṣr al-Fatḥ b. Muḥammad b. ʿUbayd Allāh b. Jāqān al-Qaysī al-Išbīlī (m. 1134), más conocido como Ibn Jāqān, renombrado hombre de letras, poeta y secretario andalusí, autor de las *Qalāʾid al-ʿiqyān fī maḥāsin al-aʿyān*, célebre antología de poesía dedicada a Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Yūsuf b. Tāšūfīn, donde recoge las biografías de relevantes personajes (reyes, visires, secretarios, cadíes, ulemas, literatos y poetas) de los siglos XI-XII.

[1506] Abū l-Ḥasan Aḥmad b. Ŷaʿfar b. Mūsà b. Yaḥyà al-Barmakī al-Nadīm/al-Ṭunbūrī (n. 839), apodado Ŷaḥẓa, poeta, filólogo y transmisor, así como músico y cantante. De relajada moral, se cuenta que era sucio y feo y que tenía los ojos saltones, de ahí su apodo.

[1507] En AF, éste identifica en una nota a pie de página al personaje con el autor de *al-Ḏajīra* (s. XI-XII). Véase AF, p. 216, nota 3. Sin embargo, si se tiene en cuenta que el otro protagonista de la anécdota vivió en el s. IX-X en Oriente, esta identificación resulta claramente errónea. Se trataría, por tanto, de Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Bassām al-ʿAbartāʾī (m. 914-916), poeta y literato bagdadí, que además desempeñó cargos administrativos para los califas abasíes.

[1508] Se ha localizado la anécdota en al-Ḥuṣrī. *Zahr...*, p. 178 y *Ŷamʿ...*, p. 256, donde se repite, más breve. La aclaración se debe a Abū Bakr ibn ʿĀṣīm, quien pudo haber tomado la anécdota de la primera de las obras mencionadas.

[1509] Podría tratarse de Saʿīd b. Aws, conocido como Abū Zayd al-Anṣārī (m. 830-831), gramático y lexicógrafo de Basora. Fue autor, entre otras obras, de una colección de anécdotas y expresiones raras titulada *Kitāb al-Nawādir fī l-luga.*

[1510] Tomada de Ibnʿ Abd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 3, p. 479.

[752]

Y dijo: No vi nunca al gallo en una ciudad sino llamando a la gallina cuando encontró el grano y recogiéndolo para ella. Salvo en Merv[1511], pues lo vi comiendo solo y no llamó a la gallina cuando encontró el grano. Entonces supe que su avaricia es mucha e innata en ellos[1512].

[753]

Y dijo: Vi en ella a un niño pequeño con un huevo en la mano y le dije: -"¡Dámelo!". Y me contestó: -"¡No cabe en tu mano!". Y supe que la avaricia es innata en ellos[1513].

[754]

Un pesado se sentó [volviéndose] hacia Baššār b. Burd y [éste] se tiró un pedo horrible. El hombre pensó que se le había escapado y fue a hablar con él. Y Baššār se tiró un segundo y un tercero. Entonces [el pesado] le preguntó: -"¡Oh Abū l-Ma‘āḏ, ¿qué es esto?". Y [Baššar] respondió: -"¿Lo has visto o lo has oído?". -"Más bien lo he oído"— contestó [el pesado]. Y [Baššar] dijo: -"¡Todo lo que has oído es aire: increíble hasta que lo ves!".

[755]

‘Abd al-Malik b. Marwān tenía una esclava [*ŷāriya*] que hablaba en el lenguaje de quien vocaliza con *kasra* las letras del *muḍāriʻ*[1514] y decía: -"*Anta ti‘lim*?"[1515]. Y al-
{212} Ša‘bī dijo: -"¿Permites, oh Emir de los creyentes, humillarla?". Y dijo: -"¡Hazlo!".

1511 Marw al-Šāhiŷān (o simplemente Marw), ciudad del norte de Persia, que en la primera época abasí fue capital de las provincias orientales de las que al-Maʾmūn fuera gobernador, estableciendo allí su residencia hasta su traslado a la corte de Bagdad en el año 817.

1512 En las páginas de las obras de *adab*, el nombre de Marw/Merv va ligado a la avaricia, defecto por el que al-Ŷāḥiẓ criticó a sus habitantes. En efecto, la fuente original donde figura este relato es el *Kitāb al-bujalāʾ* del sabio de Basora, quien, en el contexto de la *šuʿūbiyya*, se propuso atacar por este defecto a los *mawālī* o clientes persas de los califas abasíes. Con todo, el relato de los *Ḥadāʼiq al-azāhir*, donde no figura el nombre del informante, Ṯumāma b. Ašras, fue extraído de *al-ʿIqd al-farīd*. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 174 y al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalāʾ*..., p. 18 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 89).

1513 Lit. "la negativa [a dar]". Prácticamente la misma anécdota se encuentra en el *Kitāb al-bujalāʾ*, donde al niño se le pide pan, agua y otras cosas que al-Ŷāḥiẓ ya no detalla, obteniendo siempre su respuesta negativa. *Ibid.* El relato de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim procede, como el anterior, de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 174.

1514 Se trata del modo imperfectivo del verbo.

1515 Siguiendo las reglas de formación del *muḍāriʿ* o imperfectivo, la forma correcta sería *anta ta‘lam*, vocalizado con *fatḥa* (a), ya que la raíz del verbo es عَلِمَ (*ʿalima*), que contiene *kasra* (i) en su segunda radical.

Entonces [al-Šaʻbī] dijo: -"Esclava [*ŷāriya*], ¿cómo es que [los miembros de] tu tribu no son apodados?"[1516]. Y ella le respondió: -"¡Maldito seas! ¿Acaso no has copulado conmigo?"[1517]. -"¡No, por Dios —contestó [al-Šaʿbī]— si lo hubiera hecho, me habría lavado!". Y [la esclava] se avergonzó de eso y ʻAbd al-Malik se rió a carcajadas.

[756]

Un día al-Ḥaŷŷāŷ, al que le había llegado el sol y tenía calor, dijo a sus contertulios: -"¡Lo que necesitamos es una cabaña para protegernos en ella!". Y Saʻīd b. Muṭʻim al-Māzinī[1518] dijo: -"¡He conseguido, oh Emir, un escondite para ti!". -"¿Y dónde está?"— preguntó al-Ḥaŷŷāŷ. -"Mi horno[1519] —contestó [Saʻīd]— y, ¡por Dios, no se calienta desde hace treinta días!". Entonces al-Ḥaŷŷāŷ le dijo: -"Te has mostrado cortés en el asunto". Y ordenó que se le diera una recompensa.

[757]

Contaron que un hombre se levantó un día en el *maŷlis* de Jālid b. ʻAbd Allāh [al-Qaṣrī] y dijo: -"¡Detesto a este hombre aunque no me ha causado ninguna ofensa!". Y uno de quienes estuvieron presentes dijo: -"¿Es que nunca le has hecho un favor?". -"No"— respondió. Dijo: -"Pues hazle un favor que calme [el odio hacia él] en tu corazón". Y lo hizo. Y calmó [su odio] en su corazón y se convirtió en uno de sus íntimos.

[758]

Uno dijo: Vi dos tumbas: sobre una de ella estaba escrito: "Quien me vea, que no rebaje mi valor. Yo contenía los pedos y los separaba"; y sobre la otra: "¡Ha mentido el hijo de puta! ¡Más bien los juntaba en el trasero y luego los soltaba!". Y dijo: ¡No he visto una pelea entre dos muertos excepto entre esos dos!

[1516] Se vocaliza el verbo, a propósito, con *kasra* (i) يِكْتِنونَ (*yiktinūna*), en lugar de emplear su forma correcta, يَكْتَنونَ (*yaktanūna*). El juego es doble, puesto que esta forma del verbo puede derivar tanto de la raíz كَنَى (*kanà*) en su forma اكْتَنَى (*iktanà* / "ser apodado"); como de كَتِنَ (*katina*), que en esta forma significa "estar ennegrecido o sucio", de ahí la posterior respuesta de al-Šaʻbī.

[1517] نِكْتَني (*nikta-nī*): aunque la esclava no comprende lo que al-Šaʿbī le ha querido decir, la vocalización del verbo por su parte es en este caso correcta.

[1518] Así se cita al personaje en el manuscrito de El Escorial, de donde se ha tomado ante las divergencias entre los textos de ambas ediciones de la obra. De este modo, mientras que en AF se hace mención a él como Saʿd b. Muṭʿim al-Māzarī; AH lo nombra como Saʿīd b. Muṭʿim al-Mārizī. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., p. 130, línea 4; AH, p. 212 y AF, p. 217.

[1519] El término empleado, تَنّور (*tannūr*), se refiere concretamente a un horno para hacer pan. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 122.

[759]

Otro dijo: Vi dos tumbas: sobre una de ellas estaba escrito: "Yo soy el hijo del derramador de sangre"; y sobre la otra: "Yo soy hijo del que utiliza los vientos". Y pregunté por los dos y me dijeron: -"Uno de ellos es hijo de un barbero y el otro de un herrero".

[760]

Uno dijo: El ejemplo del empeñado en buscar los placeres mundanos es como un hombre que reza detrás del imán y que tiene prisa debido a sus necesidades y se le anticipa en sus prosternaciones[1520], apresurado por terminar, [mas] eso no le es útil y no lo saca de la oración sino el "*salām*"[1521] del imán.

[761]

Abū l-Ṭayyib, el secretario[1522], contó que el Emir de los creyentes al-Rašīd estaba una noche entre dos esclavas [*ŷāriya*], [una] medinesa y [otra] *kūfī*. La *kūfī* empezó a tocarle las manos y la medinesa a tocarle los pies; y la medinesa comenzó a subir hacia sus mejillas, hasta que tocó su pene con su mano y lo agitó hasta que [al-Rašīd] estuvo sexualmente excitado. Y la *kūfī* dijo: -"¡Ay de ti, nosotras somos tus dos socias en la mercancía y veo que te ocupas sin nosotras del capital!". Y la medinesa dijo: -"Mālik[1523] me transmitió de Hišām b. ʿUrwa[1524] [y éste] de su padre [que] dijo: «Quien da vida a una cosa inanimada, ésta es para él y para su descendencia»". Entonces la *kūfī* la cogió desprevenida y la empujó. Luego cogió el pene con las dos manos juntas y dijo: -"Al-Aʿmaš me transmitió de Jayṯama[1525] [y éste] de ʿAbd Allāh b. Masʿūd que [éste] dijo: «La presa es para quien la cazó, no para quien la levantó»"[1526].

[1520] الرُكوع والسُجود (*al-rukūʿ wa-l-suŷūd*): nombre con el que se denomina a cada una de las dos tipologías de prosternaciones que se llevan a cabo durante la oración. La primera de ellas, *al-rakaʿ* (pl. *rukūʿ*), es la inclinación del cuerpo hasta alcanzar las rodillas con las manos; mientras que *al-saŷada* (pl. *suŷūd*) es la postración, realizada de rodillas, hasta rozar la superificie con las manos y la frente. Ambas forman parte de la también llamada *rakaʿa*, parte esencial de la oración. Véase Félix Mª Pareja. *Islamología.* Madrid: Razón y Fe, 1952-1954, pp. 531-532.

[1521] السَلام (*al-salām*): "¡La paz!", expresión con la que el imán suele concluir el rezo y con la que desea la paz a sus hermanos.

[1522] La identidad de este personaje no está clara. Podría tratarse de: Muḥammad b. Yaʿfar b. Bakkār, Abū l-Ṭayyib al-Kātib, Aḥmad b. Ṯābit b. Aḥmad o al-Muẓaffar b. al-Sirrī.

[1523] Se refiere a Mālik b. Anas.

[1524] Abū l-Munḏir Hišām b. ʿUrwa b. al-Zubayr b. al-ʿAwwām al-Qurašī al-Asadī (680-763), tradicionista medinés, hijo del célebre ʿUrwa b. al-Zubayr (m. 711-713), uno de los llamados "Siete juristas de Medina".

[1525] Jayṯama b. ʿAbd al-Raḥmān b. Abī Sabra al-Ŷuʿfī (m. d. 699-670), alfaquí de Kufa, hijo y nieto de compañeros del Profeta. Maestro de al-Aʿmaš, entre otros, al-Ḏahabī nos dice, en cambio, que no

[762]

{213} Al-Anmāṭī[1527] contó que al-Mutawakkil ʿalà Allāh le había pedido a Maḥmūd al-Warrāq[1528] una esclava cantora[1529] y que le había dado por ella diez mil dinares y Maḥmūd se había negado. Y cuando éste murió, al-Mutawakkil la compró por cinco mil. Y le dijo [a la esclava]: -"Le habíamos dado por ti a tu dueño diez mil [dinares] y te hemos comprado por cinco mil". Y ella dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, si los califas esperaran sus placeres heredados, compraríamos por un precio más barato de lo que tú compraste!".

[763]

Contó Isḥāq b. Ibrāhīm al-Mawṣilī y dijo: Jugaba Hārūn al-Rašīd con una de sus esclavas [*ŷāriya*] al ajedrez de manera que el que perdiera, obedecía. Y ella le ganó. Entonces [Hārūn al-Rašīd] dijo: -"¡Ordena lo que quieras!". Y ella dijo: -"¡Ir a la cama!". Y él se levantó y satisfizo su deseo. Luego jugó con ella, y [la esclava] le ganó y dijo: -"¡Levántate para tu cita!". -"¡No puedo hacer eso!"— respondió. Y ella dijo: -"Pues entonces redacta para mí un contrato para que yo te tome cuando quiera". -"¡Hazlo!"— respondió. Entonces [la esclava] pidió un tintero y hojas de papel. Y después escribió: "Éste es el contrato de Fulana sobre su señor el Emir de los creyentes. A él sólo lo tomaré cuando yo quiera. Y yo quiero noche y día". Estaba delante de ella una sirvienta suya y le dijo: -"Mi señora, no te fíes de las conversaciones y amplía tu contrato, y a quien se le levante el pene con esto, será el dueño de lo que hay en él". Entonces al-Rašīd se rió hasta caer hacia atrás sobre su cojín. La encontró bella, y ordenó que bajara a una cámara privada. Y corrió con su manutención durante años y se enamoró de ella. Se dice que ella es Marāŷil[1530], la madre de al-Ma'mūn.

---

transmitió de Ibn Masʿūd. Véase al-Ḏahabī. *Siyar aʿlām al-nubalā'*. Ed. Muḥammad Naʿīm al-ʿArqisūsī *et alii*. Beirut: Muʾasassat al-Risāla, 1996, vol. 4, p. 320.

[1526] أثَارَهُ (*aṯāra-hu*): se refiere al acto de levantar la pieza cazada del suelo. La anécdota se encuentra censurada en AH. Sí consta en el manuscrito de El Escorial, así como en AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 130, líneas 15-19 y p. 131, líneas 1-3; AH, p. 212 y AF, p. 218. La procedencia de la misma se debe buscar, una vez más, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 404.

[1527] Se trata de Abū l-Qāsim ʿUṯmān b. Saʿīd b. Baššār al-Aḥwal al-Anmāṭī (m. 900-901), alfaquí de la escuela *šāfiʿī* y, según las fuentes, uno de los mayores responsables de la difusión de la doctrina de al-Šāfiʿī en Bagdad. Entre sus múltiples discípulos se encuentra Ibn Surayŷ.

[1528] Maḥmūd b. (al)-Ḥasan al-Warrāq al-Najjās (m. 845), poeta de principios de la época abasí, en cuya poesía dominan los temas gnómicos y los versos de contenido ascético.

[1529] جارية مُغَنِّيَة (*ŷāriya muganniya*): se alude de forma explícita a la condición de cantora de la esclava.

[1530] Marāŷil fue una de las concubinas de Hārūn al-Rašīd y, tal como se explica, madre del futuro califa al-Ma'mūn.

[764]

Un hombre y su mujer se citaron ante un cadí. Ella estaba velada y el cadí falló a favor de ella. Y el hombre se dio cuenta de eso y dijo: -"Eh cadí, ¿has dudado de que ella es mi esposa? ¡Pues ordénale descubrirse el rostro!". Eso le pareció bien al cadí, que le dijo: -"¡Descúbrete el rostro!". Y cuando [la mujer] se descubrió el rostro, la vio fea y exclamó: -"¡Dios os guarde! ¡Llega una de vosotras, en mi opinión oprimida, y cuando se ha descubierto, ha descubierto un rostro opresor!".

[765]

Dos hombres se querellaron ante el cadí por una disputa entre ellos. Uno de los dos le regaló al cadí un farol y el otro una mula. Y cuando estaban de pie para el juicio, y el que le regaló el farol vio al cadí pronunciar la sentencia en contra de él, dijo:
{214} -"¡Dios ame al cadí, mi derecho es más importante que un farol!". Y repitió eso varias veces. Y el cadí dijo: -"¡Eh tú, la mula ha roto el farol con su pata!"[1531].

[766]

Una mujer llegó a un notario a que diera fe de ella en un contrato. Él encontró su nombre hermoso, y cuando la miró a ella la encontró fea. Entonces arrojó el contrato de sus manos y dijo: -"¡Yo no doy testimonio de lo falso! ¡Más bien eres fea!".

[767]

Había en Sevilla un alfaquí mordaz. Un día, se sentó con sus alumnos en un lugar de paseo. Ante ellos había comida y entre ella huevos. Entonces uno del grupo habló cometiendo incorrecciones gramaticales y el alfaquí cogió la yema de un huevo y la tiró delante de él. Y los alumnos lo captaron y se rieron[1532].

[768]

Un hombre le dijo adiós a otro que tenía algo contra él. Y le dijo: -"¡Vete en un velo [*sitr*][1533] de la protección de Dios y en un *ḥiŷāb*[1534] de su protección!". Y el otro lo

---

[1531] Acerca del cuento y sus versiones españolas, véase vol. 2, pp. 165 y 167-168 de nuestra investigación.
[1532] No se ha hallado la anécdota en otras fuentes escritas, lo que apunta hacia su procedencia oral.
[1533] Adviértase que la expresión يا سِتْرَ اللهِ (*yā sitra l-Lahi*) significa "¡Dios me proteja!". Es en este sentido que el personaje pronuncia la frase traducida.
[1534] Entendemos que con esta frase el hombre niega la anterior, puesto que el *ḥiŷāb* vela, oculta e impide, en este caso, la protección de Dios.

comprendió y le dijo: -"¡Dios eleve tu posición y fortalezca tu espalda protegiéndote!". Quiere decir, que sea crucificado[1535].

[769]

Al-Mubarrad encontró a su esclavo [*gulām*] por un asunto. Y le dijo en presencia de la gente: -"Si lo ves, no le hables; y si no lo ves, háblale". Y el esclavo [*gulām*] se marchó. Y regresó y le dijo: -"No lo vi, y le dije: 'llegó a él, y no vino'". Entonces preguntaron al esclavo [*gulām*] el significado de eso y dijo: -"Me envió hacia un esclavo y me dijo: -'Si ves a su dueño, no le hables; y si no lo ves, háblale'. Y fui y no vi a su dueño, y le dije al esclavo [*gulām*] lo que me ordenó. Y llegó su dueño y el esclavo no vino".

[770]

Un beduino envió a su esclavo [*gulām*] a una mujer para citarla en un sitio y llegarse a ella allí. El esclavo se fue y le hizo llegar el mensaje. Y la mujer no quiso decirle al esclavo [*gulām*] qué había entre ellos dos. Y le dijo: -"¡Por Dios! ¡¿Y si te cogiera de las orejas, te diera un tirón y te atara a este árbol hasta que te envolviera la oscuridad?!". Entonces el esclavo [*gulām*] se marchó hacia su dueño y le contó las palabras de la mujer. Y el beduino supo que ella lo había citado debajo del árbol en el primer tercio de la noche.

[771]

Uno de los alumnos de Abū Ḥanīfa quiso casarse. Era pobre y nadie lo escogía por su pobreza. Entonces se quejó de eso a Abū Ḥanīfa y [éste] le dijo: -"Pon la mano en tu pene, márchate y pide la mano [de una mujer]. Y si la gente pregunta por tu situación y por lo que tienes, envíamelos a mí". Y el alumno hizo lo que le ordenó. Entonces un hombre llegó a Abū Ḥanīfa y le preguntó por la situación de ese alumno: -"¿Tiene algo o no?". Y Abū Ḥanīfa dijo: -"¡Vi en su mano una mercancía, que si la vende, su precio será quinientos dinares!". Y lo escogieron y encontraron que no tenía nada[1536].

[1535] Explicación final de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, que no consta en *al-ʿIqd al-farīd*, fuente de origen del relato. Cf., Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 2, p. 470.

[772]

{215} Un gorrón pasó junto a un grupo [de hombres] que estaban comiendo y dijo: -"¡La paz sea sobre vosotros, panda de avaros!". Y dijeron: -"¡No somos, por Dios, sino generosos!". Entonces el gorrón se sentó y dijo: -"¡Dios mío, colócalos entre los sinceros y colócame a mí entre los mentirosos!"[1537].

[773]

Un gorrón merodeaba alrededor de unos hombres que estaban comiendo. Y se sentó con ellos a comer y le preguntaron: -"¿Conoces a alguno de nosotros?". -"Sí"— respondió. -"¿A quién?"— le preguntaron. -"A éste" —dijo— y señaló hacia el pan[1538].

[774]

Un gorrón pasó junto a unos hombres que estaban comiendo y les preguntó: -"¿Qué estáis comiendo?". -"Veneno"— respondieron. Y exclamó: -"¡No habrá nada mejor en [mi] vida después de vosotros!"[1539]. Y se puso a comer con ellos[1540].

[775]

Uno dijo: Tenía una petición ante un juez y no me la satisfizo, así que me senté en su camino, y a todos los que llegaban a él, yo los reconciliaba con mis dírhams. Hasta que le privé de su modo de vivir de la gente. Entonces le preguntaron por mí, me envió [un mensajero] y satisfizo mi petición.

[1536] Sobre el cuentecillo y su posible conexión con el cuento tipo 859B, véase vol. 2, p. 168 de la presente investigación.

[1537] Existe otra versión semejante de la anécdota, en la que el gorrón llama a los hombres "pícaros". Es la que recoge René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 178-179, quien decía haberla extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 211, de donde, efectivamente, fue tomada, como otras tantas historias acerca de gorrones, por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. René Basset no daba cuenta, sin embargo, de la versión contenida en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Señalaba, por contra, que la versión en la que el gorrón llama a los hombres "avaros" es popular y la protagoniza Ŷuḥā. Ésta se ha localizado en Albert Wesselski. *Der Hodscha...* vol. 2, pp. 57 y 202 (nº 397). Sobre las diferentes fuentes en que se hallan las distintas versiones de la anécdota véase Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 101 (nº 404). El relato se ajusta a las características del cuento tipo nº 1526D§ incluido en Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, pp- 832-833.

[1538] Una anécdota idéntica se encuentra en la antología de René Basset, quien, sin embargo, no señaló ninguna fuente medieval. Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 190. La historia se encuentra, con ciertas variantes, en Ibn ʿAbd Rabbihi, *al-ʿIqd...*, vol. 3, p. 485 y vol. 6, p. 207, si bien, a juzgar por las diferencias entre ambos relatos, no podemos asegurar con exactitud que Abū Bakr ibn ʿĀṣim la extrajera de la obra del cordobés para la suya.

[1539] El personaje declara su intención de morir por comer del supuesto veneno.

[1540] *Ibid.* La fuente del relato vuelve a ser la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi. El cuentecillo se integra dentro del tipo misceláneo nº1526D§ del catálogo de cuentos folclóricos árabes de Hasan M. El-Shamy. Véase Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, pp. 832-833.

[776]

Otro tenía una cartera que tenía dos compartimentos, uno limpio y otro no. Tenía dírhams verdaderos y dírhams falsos y cuando quería comprar carne, si [el vendedor de la carne][1541] le cortaba la que le satisfacía, la ponía en el compartimento limpio y le daba los dírhams verdaderos; y si no era así, la ponía en el otro compartimento y le daba los dírhams falsos. Y si [el vendedor] le devolvía los dírhams, él le devolvía la carne que había manchado.

[777]

Un hombre compró pepinos[1542] y se gastó en ellos su precio justo. Y los encontró salados; nadie podía comérselos. Entonces se los llevó al vendedor y le rogó devolverle su importe y perder lo que él se había gastado en ellos. Y se negó a eso. Así que se sentó en las proximidades de [su tienda] y a todo el que llegaba para comprarle, le decía: -"¡Guárdate de comprarle! ¡Si quieres, prueba esto, que es de él!". Y nadie le compró. Entonces le dio su importe y lo que se había gastado en los pepinos. Y [el hombre] se alejó de él.

[778]

Un cristiano tenía un mono y le dio una gallina para que la desplumara. Un milano la cogió de entre sus manos y el mono se quedó temeroso por su amo. Así que se hirió él mismo, manchó su piel y permaneció tirado en el suelo sobre su dorso como si
{216} estuviera muerto. Y cuando el milano se comió la gallina, volvió a observar, vio al mono en ese estado y descendió hacia él para cogerlo. Entonces el mono lo agarró, le cortó la cabeza, lo desplumó y se lo llevó a su amo, que había visto su acción.

[779]

Un hombre dejó en depósito en casa de otro una jarra de aceite y le dijo: -"Anticípame unos dírhams hasta que la vendamos y te paguemos". Y eso hizo. Y el

[1541] Adición hecha al margen de la copia litografiada, que no consta, según se desprende de esta información proporcionada por AF, en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Tampoco figura en el de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 133, línea 10 y AF, p. 221 y nota 1.

[1542] قُثّا (*quṯṯā*, en nominativo): forma dialectal del término قُثّآء (*quṯṯā'*). Ninguno de los dos editores identifican el vocablo. Ambos reproducen en su lugar ثنّا (¿?), mientras que en el manuscrito de El Escorial, de donde se ha tomado, se lee قُثّا (*quṯṯā*). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 133, línea 13; AH, p. 215 y AF, p. 221. Sobre el término véase Federico Corriente. *A Dictionary*..., p. 415 y Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, pp. 308-309.

hombre no volvió a él después. Entonces quiso vender la jarra de aceite y la encontró llena de agua y en la superficie un poco de aceite.

[780]

Un día, Abū l-'Aynā' pasó junto al adarve de Bišr[1543]. Y su esclavo [*gulām*] le dijo: -"En el adarve hay un camello gordo y no hay nadie con él". Y dijo: -"¡Cógelo!". [El esclavo] lo cogió y se marchó con él a su casa. Y al día siguiente, le llegó una nota de un arráez que vivía en ese adarve, en la que estaba escrito: "¡Ojalá pudiera servirte de rescate! Ayer se nos perdió un camello y un niño del callejón me informó de que tú lo cogiste, así que, por favor, devuélvelo". Y [Abū l-'Aynā'] le escribió: "¡Alabado sea Dios! Unos jefes [sing. *šayj*] de nuestro entorno afirman que tú eres destetado. Yo no estuve de acuerdo con sus palabras y no les di crédito. ¿Y tú le das crédito a uno de los niños de tu adarve?".

[781]

A Abū l-'Aynā' le empujó un hombre en el puente montado en un burro. Entonces golpeó con la mano al burro y dijo: -"¡Oye hombre, dile al burro que está sobre ti que diga: 'el camino!'"[1544].

[782]

Abū l-'Aynā' tuvo un hijo. Ibn Mukram llegó, lo saludó, puso una piedra entre sus manos y se marchó. Entonces [Abū l-'Aynā'] se dio cuenta y preguntó: -"¿Quién ha puesto esta piedra?". -"Ibn Mukram"— le dijeron. Y exclamó: -"¡Dios le maldiga, aludió a las palabras del Profeta, Dios le bendiga y salve: «El niño a la cama y al fornicador, la piedra»!"[1545].

[783]

Abū l-'Aynā pasó junto a Mūsà b. al-Mutawakkil. Y [éste] le dijo: -"Baja [a comer] lo que han preparado". Y le sirvieron una fuente de carne y pan. Entonces Abū l-

---

[1543] Según se desprende del texto, uno de los adarves de Bagdad.
[1544] La fuente de la anécdota es al-Ḥuṣrī. *Zahr...*, vol. 1, p. 325. Se repite en *Ŷam'...*, p. 233, si bien la versión antes citada se aproxima más a la recogida por Abū Bakr ibn 'Āsim.
[1545] Alusión al castigo estipulado en el derecho (*fiqh*) para quienes hubieran cometido adulterio (*zinā*), que no es otro que la lapidación. Este castigo no se recoge en el Corán (cuya pena para los adúlteros es cien latigazos), pero sí en la Sunna (a la que precisamente se hace referencia en el texto de la anécdota) en la que se basaron las diferentes escuelas para su adopción. Cf., *Corán...*, "La luz" (24:2), p. 457.

'Aynā' metió la mano, la giró y cayó sobre huesos. Y exclamó: -"¡Oh señor mío! ¿¡Esto es una fuente o una tumba!?". Y Mūsà se rió y ordenó que se le trajera otra cosa[1546].

[784]

{217} Un grupo [de hombres] pasó junto a Baššār b. Burd corriendo con un féretro. Y les dijo: -"¡Creo que lo robaron y tienen miedo de que se lo cojan!"[1547].

[785]

Una mujer beduina pasó junto a un grupo [de hombres] de los Banū Numayr. Ellos la contemplaron con sus miradas. Y la mujer dijo: -"¡Por Dios, Banū Numayr, no habéis aprendido con ninguna de las dos: ni con las palabras de Dios, alabado sea, ni con las palabras del poeta!". Con "las palabras de Dios", ¡alabado sea!, se refería a: «Di a los creyentes que bajen la vista con recato»[1548]; y con "las palabras del poeta" se refería a:

"Baja la mirada, pues eres de Numayr,
así que no alcanzarás ni senos ni perros"[1549].

[786]

Una mujer desvergonzada pasó junto a un hombre que estaba comiendo y le dijo: -"¿Es que hay una boda en tu barriga? ¡Estamos viendo a tu barba bailar!".

[787]

Un hombre llegó a una casamentera y le dijo: -"Quiero una mujer que amamante a mi hijo". Ella empezó a mostrarle todo lo que tenía y a él no le satisfizo nada de ellas. Entonces [la casamentera] le dijo: -"Tengo una muchacha [*ŷāriya*] virgen, hermosa e

---

1546 Una versión más reducida del relato puede leerse en al-Ḥuṣrī. *Zahr...*, vol. 1, p. 331 y *Ŷamʿ...*, p. 234, donde el anfitrión es Abū ʿĪsà b. al-Mutawakkil. La versión de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, más amplia y rica en detalles, no se ha localizado en ninguna otra obra de *adab*.
1547 Otra versión de la anécdota se recoge en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 3, p. 1007, en la que pudo inspirarse Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
1548 *Corán...*, "La luz" (24:30), p. 461.
1549 El verso es de Ŷarīr. Sobre la anécdota circularon diferentes versiones en las obras de *adab*, ninguna como la recogida en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, cuyo autor pudo redactarla de memoria. Véase al-Ābī. Naṯr..., vol. 2, pp. 263-264; al-Tawḥīdī. *Kitāb al-imtāʿ wa-l-muʾānasa*. Ed. Aḥmad Amīn y Aḥmad al-Zayn. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayā li l-Ṭibāʿa wa-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, *s.l.*, vol. 3, pp. 167-168 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 4, p. 36. La explicación ya figuraba en estas y otras versiones, aunque Abū Bakr ibn ʿĀṣim la formula él mismo, al igual que el conjunto del relato, que es un ejemplo de re-elaboración.

ingeniosa, ¿quieres que ella amamante a tu hijo?”. -“Sí”— contestó el hombre. Y ella le dijo: -“¡Entonces tú la quieres para ti mismo y no para tu hijo!”.

[788]

Uno dijo: Una tribu musulmana atacó a otra cristiana. Y estaban entre quienes fueron asesinados unos hermanos. Su madre estaba presente y no quiso la vida después de ellos. Y le dijo a aquel al que la habían hecho ir: -“Te mostraré [algo]. Si te enseño una cosa con la que la espada no corte en ti, ¿me dejarás libre?”. -“¿Y cómo sabemos eso?”— preguntó [el hombre]. –“Probándolo primero en mí”— respondió ella. -“Sí”— dijo. Entonces [la mujer] se sentó y le dijo: -“¡Córtame el cuello!”. Y se quedó moviendo los labios como si dijera algo. Y [el hombre] le golpeó con la espada, le cortó la cabeza y supo que eso fue una artimaña de la mujer.

[789]

Un grupo [de hombres] citaron a un deudor suyo ante un cadí y dijeron: -“Nos debe tantos y tantos dinares”. Y [el deudor] dijo: -“¡Sí, tendré eso para ellos! Si no, les he pedido que me pospongan [la deuda] unos pocos días hasta que venda mi vivienda, mis ovejas, mis vacas y mis camellos y les pague lo que tenga”. Y dijeron: -“¡Ha
{218} mentido, por Dios, no tiene nada de eso!”. Y [el deudor] dijo: -“¡Testifica a mi favor y en contra de ellos, soy pobre!”. Y el cadí dijo: -“¡Montadlo en un burro y proclamad contra él que no se relacione con él nadie!”. Eso hicieron [durante] todo el día. Y por la tarde, el dueño del burro le dijo: -“¡Dame la tarifa del burro!”. Y [el hombre] dijo: -“¿Por qué estuvimos todo el día?”. Y se fue y lo dejó.

[790]

Dos adversarios se citaron ante el cadí Sawwār. Éste detestaba a uno de ellos y le dijo: -“¡Hijo de la hedionda!”. Y [el aludido] dijo [refiriéndose al cadí]: -“¡También es mi rival!”. Y su adversario dijo: -“¡Juzga a favor de mí y en contra de él!”. Y [el otro] dijo: -“¡Sí, véngate de mí!”. Entonces Sawwār se arrepintió y le pidió perdón.

[791]

Cuando Kavad II [Šīrūyh][1550] quiso matar a su padre, envió a él a quien lo asesinara. Y cuando se presentó ante él, dijo: -"Te voy a enseñar una cosa en la que estará tu riqueza. Es un deber para mí". -"¿Y qué es?"— preguntó. Y dijo: -"El cofre fulano". Y se fue hacia Šīrūyh y le informó de la noticia. [Éste] ordenó sacar el cofre y encontró en él un estuche[1551], en el estuche un tarro y en el tarro granos. Y en el tarro estaba escrito: "Quien coja de ellos uno, desvirgará a veinte muchachas [*ŷāriya*] sin daño ni debilidad [para su salud]"[1552]. Entonces Šīrūyh codició su salud y cogió [el tarro] y se lo sustituyó. Luego cogió de él un grano y ¡su muerte estaba en él!

[792]

Un cliente [*mawlā*] de Sa'īd b. al-'Āṣ[1553] enfermó y [éste] no tenía quien le sirviera y cumpliera sus órdenes. Entonces mandó [un mensajero] a Sa'īd y [éste] llegó a él. Y [el cliente] dijo: -"No tengo otro heredero que tú. Aquí hay tres mil dinares enterrados. Cuando muera, cógelos". Y cuando salió de la casa de [su cliente], Sa'īd dijo: -"Creo que hemos hecho mal a éste nuestro cliente y hemos sido negligentes en su cuidado. Él era uno de nuestros viejos clientes". Entonces le envió a quien le sirviera y cuidara de él. Y cuando murió, le compró una mortaja por trescientos dírhams y asistió a su funeral. Y cuando regresó, excavó todo el lugar y no encontró nada. Y llegó el dueño de la mortaja y le pidió su precio. Y [Sa'īd] dijo: -"¡Estaba a punto de desenterrarlo!".

[793]

Un hombre llegó a Abū Ḥanīfa y se quejó a él de que había dado en depósito dinero a un hombre conocido por su confianza y su religiosidad en cuanto al dinero y que [éste] negaba la prenda. Ese depositante estaba preocupado por Abū Ḥanīfa, que le dijo al hombre: -"¡Volverás a mí!". Y Abū Ḥanīfa se ocupó del hombre al que [éste] le

[1550] Nombre que en árabe recibe el emperador persa Kavad II (g. 628), primogénito de Cosroes II (g. 590-628), quien alcanzara el trono sasánida tras ordenar asesinar a su padre y a sus hermanos, gobernando tan sólo unos meses antes de su propia muerte.

[1551] رَبْعة (*rab'a*): concretamente, una caja para perfumes o un estuche o cofre donde se guarda el Corán. Véease Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 1, p. 810.

[1552] En AH se omite la frase "desvirgará a veinte muchachas" y se sustituye todo por "vivirá sin daño ni debilidad". El texto, tal y como se ha traducido, figura en AF y en el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 135, línea 18; AH, p. 218 y AF, p. 224.

[1553] Sa'īd b. al-'Āṣ b. Umayya (m. 678-679), del clan omeya de La Meca, fue gobernador de Kufa y Medina. Sabio y elocuente, gozó de la estima del califa ʿUṯmān, quien lo escogió, junto con ʿAbd Allāh b. al-Zubayr, ʿAbd al-Raḥmān b. al-Ḥāriṯ y Zayd b. Ṯābit, para llevar a cabo la vulgata del Corán.

había dado en depósito [el dinero]. Y le dijo: -"Ésos que me han enviado me piden consejo sobre quién es apto para juzgar. ¿Estás dispuesto a eso?". Entonces el hombre opuso un poco de resistencia. Abū Ḥanīfa llegó a él animándolo a ello, y luego se marchó anhelando la sentencia. Luego, el hombre dueño de la prenda vino a Abū Ḥanīfa
{219} y éste dijo: -"Ve al hombre y dile: 'Pienso que tú hiciste olvidar el dinero. Yo te [lo] di en depósito en tal momento y la señal era tal'". Entonces el hombre fue y le dijo [al otro] lo que [Abū Ḥanīfa] le ordenó. Y le devolvió la prenda. Y cuando ese hombre regresó a Abū Ḥanīfa, [éste] le dijo: -"He reflexionado sobre tu asunto y he decidido que voy a elevar tu rango y no voy a nombrarte [como juez] hasta que tenga lugar algo más grande que esto".

[794]

Un hombre llegó a Abū Ḥanīfa y se quejó a él de que enterró dinero en un lugar y no lo recordaba. Y Abū Ḥanīfa le dijo: -"¡Esto[1554] no es un alfaquí y te ha engañado! ¡Pero vete, reza a tu Señor esta noche y lo recordarás, si Dios quiere!". Entonces el hombre hizo eso y rezó menos de un cuarto de la noche hasta que recordó el lugar. Y llegó a Abū Ḥanīfa y lo informó. Y [éste] dijo: -"¡Sabía que Iblīs no te dejaría comenzar la noche hasta que te lo recordara! ¡Venga, termina la noche dando gracias a Dios el Altísimo!"[1555].

[795]

Un hombre se dirigió a Abū Ḥanīfa y le dijo: -"Unos ladrones entraron en mi casa, cogieron mis bienes, me juraron por lo más sagrado que no los mencionara y salieron de mi casa". Y Abū Ḥanīfa dijo: -"Tráeme al imán de tu mezquita, al almuédano y a tus vecinos [más] conocidos". [El hombre] los trajo y Abū Ḥanīfa les preguntó: -"¿Queréis que Dios devuelva a éste sus propiedades?". -"Sí"—respondieron. Y dijo: -"Pues reunid a todo inmoral y sospechoso y metedlos en una casa o en una mezquita. Luego sacadlos uno a uno y preguntadle: -'¿Éste es uno de tus ladrones?'. Y si no es uno de ellos, dirá 'no'; y si es uno de ellos, se callará y cogeréis [al ladrón]". Y eso hicieron. Y Dios le devolvió al hombre sus bienes.

[1554] Refiriéndose al dinero.

[796]

Dijo Abū Ḥanīfa: Estaba en el desierto y necesitaba agua. Entonces me alcanzó un beduino que tenía un odre de agua y se negó a venderla salvo por cinco dírhams. Le pagué eso y cogí el odre. Luego dije: -"Oye beduino, ¿quieres *sawīq*?". -"Sí"— dijo. Y le di *sawīq* y *maltawa*[1556] con aceite. Y se puso a comer hasta que se llenó y tuvo sed. Entonces dijo: -"¡[Dame] un trago de agua!". Y le contesté: -"¡Por cinco dírhams!". Y me dio cinco dírhams por un vaso de agua y el resto [del agua] quedó [en mi posesión] como ganancia[1557].

[797]

Una mujer llegó a Abū Ḥanīfa y dijo: -"Mi marido juró por lo más sagrado que [le] cocine un puchero en el que haya un *makkūk* de sal y que él no distinga el sabor de la sal al comer". Y [Abū Ḥanīfa] dijo: -"Coge la olla, echa en ella un *makkūk* de sal y cuece en ella un huevo, pues él no va a encontrar el gusto de la sal en el huevo"[1558].

[798]

{220} El cadí Šurayk se presentó ante un gobernador. Éste lo cogió de la mano y luego dijo: -"¡Esclavo [*gulām*], tráenos un palo!"[1559]. El esclavo no supo a qué palo se refería y regresó y trajo con él el palo de cantar[1560]. Y cuando el gobernador lo vio, no se avergonzó ni se alteró. Y dijo: -"Cogimos a un hombre que tenía esto. ¿Qué opinas de romperlo?". Y Šurayk dictaminó romperlo y dijo: -"¡Tráenos incienso!".

[1555] Se ha localizado dos versiones de la anécdota en Ibn Jallikān. *Wafayāt...,* vol. 5, p. 811 e Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'...,* pp. 88-89, siendo esta última la que más se aproxima a la recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* y posible fuente de inspiración de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[1556] مَلْتَوَة (*maltawa*): tipo de dulce. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 282.

[1557] En el folclore de Sicilia, una anécdota similar ha perdurado vinculada a la figura del célebre Giufà (Ŷuḥā). Véase Romina Reitano y José Manuel Pedrosa. *Las aventuras...*, pp. 99-100 (nº 47, "Giufà y la cantimplora de agua"). En cuanto a la procedencia del relato de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, al igual que ocurre con el nº 794, éste parece tratarse de una reelaboración del contenido en Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'...,* p. 87.

[1558] Una versión muy similar a la que se lee en los *Ḥadā'iq al-azāhir* se halla en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 4, p. 137, que bien pudo ser la fuente de inspiración de Abū Bakr ibn Āṣim. Otra versión, donde ciertos términos cambian respecto a las dos obras mencionadas, se lee en Ibn Ḥamdūn. *Al-Taḏkira...*, vol. 8, p. 234 (nº 703).

[1559] عُود (ʿ*ūd*): vocablo con el que también se designa al laúd, al que realmente se está haciendo referencia.

[799]

Ŷa'far b. 'Abd al-Wāḥid[1561] tenía un amigo que cada día le enviaba con un esclavo [*gulām*] suyo una cesta con dátiles frescos. Y le dijeron: -"El esclavo [*gulām*] coge de lo que hay en la cesta. ¡Ciérrala!". La cerró y encontró que la cesta había sido abierta. Y le dijo a su amigo: -"Coloca en ella avispas antes de cerrarla, pues cuando la abra y las avispas vuelen, sabrá que la cesta no se abre"[1562].

[800]

Unos jóvenes llegaron al vendedor de *nabīḏ* y bebieron en su tienda *nabīḏ*. Luego dijeron: -"No tenemos nada, así que toma una prenda". -"¿Y qué es la prenda?"— preguntó. Y contestaron: -"Vas a coger de cada uno de nosotros una bofetada". Y lo hizo. Y unos días después, volvieron a él y le dijeron: -"¡Véngate y devuelve la prenda!". Entonces [el vendedor de *nabīḏ*] les suplicó que lo dejaran. Y no lo hicieron. Y lo abofetearon y la gente de su mercado se rió de él.

[801]

Ziyād b. 'Abd Allāh al-Ḥāriṯī[1563] era jefe de la policía de Medina y era avaro. Invitó a Aš'ab en Ramadán a romper el ayuno con un grupo de gente en su casa y les sirvieron *ma'qūda*[1564]. Aš'ab empezó a entregarse a ella y Ziyād lo miraba a hurtadillas. Y cuando acabó de comer, Ziyād dijo: -"No creo que los gordos tengan un imán que los dirija en la oración durante este mes. ¡Pues que los dirija Aš'ab!". Y Aš'ab dijo: -"¿Y, otra cosa que no sea eso, Dios haga prosperar al Emir?". -"¿Y qué es?"— preguntó. Y respondió: -"¡Juro que no voy a comer *ma'qūda* nunca!". Entonces Ziyād se avergonzó y fingió desinterés por él.

[1560] عُود الغِناء (*ʿūd al-ginā'i*): es decir, el laúd.

[1561] Ŷa'far b. 'Abd al-Wāḥid, tradicionista y cadí originario de Basora (m. 871/872). Parece que al-Mustaʿīn lo cesó en su cargo de juez en Bagdad y lo desterró a su ciudad natal.

[1562] El mismo motivo, la cesta que ha de sellarse para que el esclavo no tome lo que hay en ella, se halla en la epístola de Sahl b. Hārūn. Véase al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'*..., p. 10 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 83).

[1563] Ziyād b. 'Abd Allāh al-Ḥāriṯī, gobernador militar de La Meca y Medina en tiempos de al-Saffāḥ y al-Manṣūr, de quienes era tío materno. Las fuentes lo nombran también como Ziyād b. ʿUbayd Allāh al-Ḥāriṯī y lo presentan como un personaje realmente avaro. Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī relata algunas de sus anécdotas con otro personaje codicioso, Ašʿab. Véase, respectivamente, Jalīfa b. Jayyāṭ. *Tārīj Jalīfa b. Jayyāṭ*. Ed. Akram Ḍiyāʾ al-ʿUmayrī. Riad: Dār Ṭayyiba, 1985, pp. 410 y 411 y Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 21, pp. 7404-7405 y 7444-7451. También al-Ŷāḥiẓ lo cuenta entre los personajes más avaros. De hecho, la anécdota se lee, con muy pocas variantes, en su *Kitāb al-bujalā'*..., p. 149 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 204).

[802]

Y tenía este Ziyād un secretario que le regaló comida en la que había puesto cosas variadas. Y llegó a él y ya había comido, así que Ziyād se enfadó y dijo: -"¡Uno de vosotros envía la comida fuera de lugar!". Luego dijo: -"¡Invita a los pobres a que se la coman!". Y envió a ellos un guardia que los invitó. Y el mensajero del secretario dijo: -"¡Dios haga prosperar al Emir, ordené que se te descubriera para que lo vieras!". Y [Ziyād] dijo: -"¡Descubridlo!". Y he aquí unas gallinas, pescado y dulces. Eso lo asombró. Y dijo: -"¡Lleváoslo!". Luego llegaron los pobres y dijo: -"¡Dadles cien azotes, pues ha llegado a mis oídos que ellos se follan[1565] en la mezquita del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, y se mean en su puerta!". Y les rogó [que se marcharan] y los despidió.

[803]

Un gorrón llegó a la casa donde se celebraba una boda y le impidieron entrar.
{221} Entonces se fue a un vendedor de vidrios, dejó algo como prenda y le cogió [prestadas] unas copas. Y le dijo al encargado de la puerta de la boda: -"¡Abre para que entre estas copas que han pedido!". Le abrió y entró. Y comió y bebió. Luego cogió las copas, se las devolvió a su dueño y dijo: -"No les complacieron"[1566].

[804]

Otro gorrón llegó a la entrada de una boda y le impidieron entrar. Entonces cogió una de sus sandalias, se la puso en la manga y enganchó la otra. Y llegó al encargado de la puerta como el que tiene prisa y dijo: -"¡He cogido el par de mis sandalias y me he dejado la otra! ¡Ten la amabilidad, por Dios, de sacármela!". Y el

---

[1564] مَعْقودة (*ma'qūda*): especie de tortitas. Váyase al glosario de términos árabes, vol. 2, p. 283.
[1565] يَفْسون (*yafsūna*): vocablo vulgar empleado para hacer referencia al acto de soltar una ventosidad sin hacer ruido. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 595.
[1566] A partir de la antología elaborada por René Basset, se sabe que existe una versión muy cercana a la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en la *Nuzhat al-udabā'*. Véase René Basset. *Mille*..., vol. 1, pp. 281-282. Aunque muy próxima la una de la otra, la incluida en la obra del granadino rezuma un sabor más popular. En ella, ha desaparecido el número de copas, diez, que se mencionan en la *Nuzhat*, así como otros detalles que sí se aportan en esta última. Lo mismo ocurre en al-Jaṭīb al-Bagdādī. *Al-Taṭfīl*..., p. 116, así como en al-Ābī. *Naṯr*..., vol. 2, pp. 238-239, donde se leen versiones muy similares a la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Con todo, en la versión de los *Ḥadā'iq al-azāhir* no consta, como se ha mencionado, el número de copas (diez), ni algunos pequeños detalles más, pero exceptuándolos, los textos se hallan muy próximos, tanto más a la versión recogida por al-Ābī. La falta de los detalles citados hace pensar que la procedencia de la anécdota contenida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* podría ser oral. En este sentido, lo cierto es que el hecho de que existan diferentes versiones hace pensar que la anécdota contó con bastante difusión. Otra versión, protagonizada por un célebre gorrón, Bunān, se cuenta en Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'*..., pp. 203-204.

portero le dijo: -"¡Yo soy el encargado de esta puerta y no la voy a dejar! ¡Entra tú y coge tus pertenencias!". Entonces entró, comió y salió.

[805]

Se reunieron tres gorrones. No habían conseguido comida y no podían comer, así que se pusieron de acuerdo en ir al dueño de una tienda de asados y panes. No tenían intención de pagar. Para que el asador no los descubriera, uno de ellos fue delante, cogió un asado y un pan y comenzó a comer. Y cuando se entregó a ello, llegó el segundo, cogió lo mismo que el primero y se sentó a un lado a comer. Luego llegó el tercero y cogió lo mismo que los otros dos. Y cuando estaba a punto de acabar su comida, se levantó el primero, que quería salir, y el asador le dijo: "¡Trae lo que tengas!". -"Te he pagado"— dijo [el gorrón]. -"¿Cuándo?— preguntó. Y el segundo le dijo: -"Cuando te he pagado yo". -"¿Y cuándo me has pagado tú también?"— dijo. Entonces el tercero se levantó hacia él enfurecido y dijo: -"¿Es que te crees, hijo de puta, que vas a negarme como has negado a estos dos?". Y cuando el asador escuchó sus palabras supo que eran gorrones y los dejó ir[1567].

[806]

Uno dijo: Un hombre se hospedó con un abad en Siria [al-Šām]. El abad le sirvió cuatro panes y se fue para traerle lentejas. Y cuando llegó a él con las lentejas, lo encontró que ya se había comido el pan. Entonces puso las lentejas ante él y se fue para darle más pan para que se comiera con él las lentejas. [Y llegó a él con otro plato][1568]. Y cuando llegó a él con el pan, lo encontró que ya se había comido las lentejas. Así que puso el pan y se fue. Y llegó a él con otro plato de lentejas y lo encontró que ya se había comido el pan. Y siguió así hasta que se terminó la ración de nueve personas. Y cuando acabó, el abad le preguntó por su situación y su propósito. Y dijo: -"¡Me dirijo a al-Urdunn[1569], pues llegó a mis oídos que en ella hay un buen médico y a mí, en este

---

[1567] Una versión similar, aunque con ligeras variantes, figura en la antología de René Basset, quien no dio cuenta de la versión contenida en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, donde, como en la *Nuzhat al-udabāʾ*, la ciudad, Mosul, no figura. El arabista francés infroma de la existencia de una versión popular protagonizada por un solo gorrón. Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 162-163.

[1568] El texto entre corchetes, según indica AF, es una adición hecha en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, que, como se ha podido comprobar, no figura en el de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 139, línea 14 y AF, p. 227, nota 3.

[1569] Nombre que tras las primeras conquistas musulmanas se le dio al distrito administrativo y militar correspondiente en sus inicios con la anterior provincia bizantina de Palaestina Secunda, si bien sus límites fueron cambiando con el tiempo.

momento, me ha sobrevenido una mala digestión y poco apetito de comer!". Y el abad le dijo: -"¿Sería posible, por Dios, cuando regreses y te hayas curado, que cojas un camino distinto a éste, pues este monasterio es para pobres?". Entonces el hombre se avergonzó y dijo: -"Sí"[1570].

[807]

{222} Uno servía a Yūnus b. Asbāṭ y se separó de él un tiempo. Y Yūnus preguntó a uno que acudió [a verlo]: -"¿Dónde está Fulano?". -"No sé —respondió— pero si hubiera muerto, ¿qué habrías hecho con él?". Y [Yūnus] dijo: -"¡Amortajarlo y enterrarlo!". Y [el otro] dijo: -"¡Ciertamente está desnudo!". Y se rió y ordenó que se le diera ropa [*kuswa*].

[808]

Ibn Harma[1571], [que] era un apasionado por el vino [*šurāb*] y fue sancionado con el *ḥadd* por ello varias veces[1572], llegó a al-Manṣūr y lo elogió. [Éste] encontró hermosa su poesía y le dijo: -"¡Haz tu petición!". Y dijo: -"Que escribas al gobernador de Medina que no me sancione con el *ḥadd* cuando me traigan borracho". Y al-Manṣūr le respondió: -"¡Maldito seas, ésta es una de las leyes de Dios, Poderoso y Excelso, y no puedo dejar de aplicar la ley!". Y dijo: -"¡Pues usa artimañas, oh Emir de los creyentes!". Y [al-Manṣūr] contestó: -"En cuanto a esto, sí". Y escribió al gobernador de Medina: "A quien te traiga a Ibn Harma borracho, dale cien azotes y a Ibn Harma ochenta". Y después de eso, el guardia pasaba junto a él estando borracho e Ibn Harma decía: -"¿Quién está dispuesto a comprar cien por ochenta?".

[1570] René Basset recogió en su momento una versión similar a la que se lee en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, con ligeras variantes en su texto, aunque esencialmente la misma. Sobre sus fuentes, véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 158-159.

[1571] Se trata de Abū Iṣḥāq Ibrāhīm b. ʿAlī b. Salama (b. ʿĀmir) b. Harma al-Fihrī (709-*c.a.* 786), poeta de Medina conocido por su afición a la bebida, entre cuyos defectos se le atribuye, además, la avaricia. Al respecto, véase el relato nº 1172 de la presente traducción.

[1572] El consumo de alcohol y la embriaguez, sancionadas en el Corán, son motivo de burla y resorte del humor. Sin embargo, aunque consideradas un delito, ni en el Corán ni en la Sunna se impone una sanción concreta a los bebedores. Al parecer, el Profeta Muḥammad murió sin que en los hadices, que recogen su modo de proceder ante las más variadas situaciones, quedara recogida una sanción explícita en lo que al consumo de alcohol respecta. No obstante, basándose en un hadiz en el que el Profeta castigó con unos azotes a un hombre al que presentaron ante él en estado de embriaguez, el califa ʿUmar estableció la pena por consumo de alcohol en ochenta azotes. Véase María Arcas Campoy. "Las bebidas alcohólicas en el derecho malikí", *BAEO*, 31 (1995), p. 276.

[809]

Abū Duhmān[1573] contó y dijo: Pasé un día junto a Baššār mientras estaba sentado en su puerta solo. No había nadie con él. Tenía en la mano un bastón y frente a él un plato en el que había manzanas y naranjas. Cuando lo vi, y como no había nadie con él, me acerqué poco a poco y alargué mi mano para alcanzar lo que estaba ante él. Entonces levantó el bastón y me dio en la mano un golpe que estuvo a punto de rompérmela. Y le dije: -"¡Dios corte tu mano, tú eres ciego!". -"Tonto —me respondió— y ¿dónde está el tacto?"[1574].

[810]

Al-Madā'inī transmitió de Muḥammad b. al-Ḥāŷ[1575] y dijo: Estábamos en casa de Baššār b. Burd y llegó a él un hombre a preguntarle por la casa de otro. Dijo: Y [Baššār] empezó a describirle y hacerle entender, y él no entendía. Entonces Baššār dio un salto, lo cogió de la mano y empezó a decir:

"¡Un ciego que guía a un clarividente! ¡Maldito sea vuestro padre,
se ha perdido aquel al que los ciegos guían!"[1576].

[811]

Un día Baššār hacía las cuentas con su procurador y [éste] mencionó en una
{223} cuenta una factura suya de diez dírhams por limpiar un espejo. Y Baššār dio palmas con las manos y dijo: -"¡Socorro! ¡¿Limpiar un espejo para un ciego por diez dírhams?! ¡Por Dios, ojalá estuviera ciego el ojo del sol para que la gente se quedara a oscuras! ¡Su limpieza no vale para mí diez dírhams!"[1577].

[1573] Abū Duhmān Muḥammad b. Abī l-Aswad al-Gallābī, poeta de Basora, que vivió a caballo entre la época omeya y la abasí. Destacó por su ingenio y sus panegíricos dedicados a al-Mahdī. En ambas ediciones, así como en el manuscrito de El Escorial, se cita al personaje como Ibn Duhmān. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 140, línea 9; AH, p. 222 y AF, p. 228.

[1574] La anécdota se lee, con ligeros cambios, en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 3, pp. 1014-1015. Las pequeñas diferencias entre ambos relatos intuimos que se deben al proceso de reelaboración y simplificación al que Abū Bakr ibn ʿĀṣim sometió a buena parte de los textos que extrajo de fuentes escritas ateriores.

[1575] En ambas ediciones de la obra se lee Muḥammad b. Ḥaŷŷāŷ, mientras que en el manuscrito de El Escorial se habla de un tal Muḥammad b. al-Ḥaŷŷaŷ. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 140, línea 13; AH, p. 222 y AF, p. 228. Todo apunta, como se ha reproducido en la traducción, que al personaje al que se está haciendo referencia no es otro que Muḥammad b. al-Ḥāŷ al-Bizār, transmisor de la poesía de Baššār b. Burd, que aparece también en el relato nº 656 de la presente traducción.

[1576] La fuente del relato de Abū Bakr ibn ʿĀṣim es, en este caso, Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 3, p. 1071

[812]

Abū l-ʻAtāhiya amaba a ʻUtba[1578]. Un día, se puso las ropas [*ṯiyāb*] de un monje y se paró en su camino. Y cuando ella pasó junto a él, dijo: -"Soy monje. Estuve en un cenobio desde hace muchos años y llegó a mí alguien en mi sueño y me ordenó hacerme musulmán por mediación de ti y besar tu mano. No deseo por eso recompensa ni agradecimiento". [ʻUtba] se alegró por eso y extendió su mano derecha. Y [Abū l-ʻAtāhiya] la besó y dijo: -"¡Más bien ordené besar tu mano izquierda!". Entonces ella la extendió. Y él la besó y dijo: -"¡Daría la vida de mi padre por salvar la tuya por una mano recientemente llegada a los lugares que más quiero!". Y [ʻUtba] exclamó: -"¡Por la cabeza de al-Mahdī, eres un desvergonzado!".

[813]

Al-Mubarrad contó que ʻUtba trajo a ʻAbd Allāh b. Mālik[1579] la misiva de Rayṭa bint Abī l-ʻAbbās[1580] acerca de unos esclavos [*mamālīk*] para comprarlos y liberarlos. Y he aquí que Abū l-ʻAtāhiya había entrado. Ella no lo conocía. Y dijo: -"Yo soy, ¡ojalá Dios me haga servirte de rescate!, un débil jefe [*šayj*] de una tribu que se salta mi autoridad. ¡Si encontraras oportuno ordenarle que me libere!". Entonces [ʿUtba] le habló a ʻAbd Allāh b. Mālik sobre eso y [éste] dijo: -"¡Lo haré, si Dios quiere!". Y Abū l-ʻAtāhiya le dijo a [ʻUtba]: -"¡Bravo, [me] has hecho un favor! ¡Permíteme besar tu mano!". Entonces ella extendió la mano y él la besó y se marchó. Y ʻAbd Allāh b. Mālik preguntó: -"¿Sabes quién es él?". -"No"— respondió [ʻUtba]. Y dijo: -"¡Éste es Abū l-ʻAtāhiya!". Entonces ella se sonrojó y exclamó: -"¡Oh Abū l-ʻAbbās, no pensé que gastaras bromas como ésta!".

[814]

Al-Ḥaŷŷāŷ leyó en la azora de "Hūd", y cuando llegó al "hijo de Noé"[1581], no supo cómo leer «ʿ*amalun gayru ṣāliḥin* [¡Es un acto incorrecto!]»[1582] o ʻ*amilun gayra*

[1577] La anécdota se cuenta en la obra de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Op. cit.,* vol. 3, p. 1008. El texto de Abū Bakr ibn ʿĀṣim presenta ciertos cambios consecuencia, creemos, de su reelaboración.

[1578] Esclava de al-Jayzurān. Abū lʿAtāhiyya la amó, no siendo correspondido por ella, que rechazó casarse con él.

[1579] ʻAbd Allāh b. Mālik al-Juzāʻī, jefe militar abasí que estuvo al servicio de Hārūn al-Rašīd.

[1580] Hija del primer califa abasí al-Saffāḥ y prima hermana de al-Mahdī, con quien contrajo matrimonio en el año 762.

[1581] Se refiere a una de las aleyas de la azora coránica de "Hud" en la que se menciona al hijo de Noé, que se corresponde con *Corán...*, "Hud", (11:42), p. 290, donde se dice: «Y navegó con ellos entre olas como montañas. Noé llamó a su hijo, que se había quedado aparte: '¡Hijito! ¡Sube con nosotros, no te quedes con los infieles!'».

ṣāliḥin[1583]. Entonces mandó un guardia y dijo: -"¡Tráeme un almocrí!". Y [el guardia] se fue y lo trajo. Al-Ḥaŷŷāŷ se levantó de su asiento, lo encarceló y lo olvidó. Hasta que, después de seis meses, sometió a examen su encarcelamiento. Y cuando [el almocrí] llegó a él, preguntó: -"¿Por qué me encarcelaste?". Y [al-Ḥaŷŷāŷ] respondió: -"¡Por 'el hijo de Noé', Dios haga prosperar al Emir!". Y ordenó dejarlo libre.

[815]

Ziyād escribió a Mu'āwiya: "Cogí el Iraq con mi mano izquierda y mi derecha quedó vacía" (aludiendo con ello a al-Ḥiŷāz[1584]). Eso llegó a oídos de 'Abd Allāh b.ʿUmar, ¡Dios esté satisfecho de él!, que levantó las manos hacia el cielo y exclamó: -"¡Dios mío, protégenos de la derecha de Ziyād!". Y le salió una úlcera en la mano derecha que lo mató.

[816]

{224} Jālid b. al-Walīd dijo al morir: -"Me he encontrado con tantas y tantas tropas en marcha hacia el enemigo, y en mi cuerpo no hay, pues, un palmo sin una lanzada, un golpe o un disparo. Luego, heme aquí: voy a morir en una cama de muerte natural. ¡Los ojos de los cobardes no duermen!".

[817]

Mālik b. Dīnār predicó y lloró e hizo llorar a sus compañeros. Luego buscó su ejemplar del Corán y no lo encontró. Entonces miró a sus compañeros y todos ellos estaban llorando. Y dijo: -"Todos vosotros estáis llorando, ¿quién ha cogido, pues, mi Corán?".

[1582] *Corán...*, "Hud" (11:46), p. 291.

[1583] La diferencia entre ambas oraciones reside en la vocalización, que el personaje duda. Dónde reside la duda en esta segunda oración sólo es posible conocerlo si el texto se transmite ya vocalizado. Nos aclara este aspecto el manuscrito de El Escorial, donde se lee, según se ha transcrito, غَيْرَ (*gayra*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 141, línea 12.

[1584] En AH se lee en su lugar al-Ḥaŷŷāŷ, lo que no resulta adecuado en el contexto de la anécdota, donde se está haciendo referencia a dos lugares situados, respectivamente, a derecha e izquierda del mapa de la Península Arábiga. En el manuscrito de El Escorial, se identifica claramente el nombre de al-Ḥiŷāz, que también reproduce AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 141, línea 16; AH, p. 223 y AF, p. 230. El Ḥiŷāz es una región situada en la zona occidental de la Península Arábiga, perteneciente al actual territorio de Arabia Saudí. Cuna y centro espiritual del islam, en él se encuentran las ciudades santas de La Meca y Medina.

[818]

Abū l-‘Aynā’ fue a ver a Ibrāhīm b. al-Mudabbir mientras estaba con él al-Faḍl b. al-Yazīd[1585] lanzando a su hijo cuestiones sobre gramática. Y preguntó: -“¿En qué capítulo está esto?”. Y [el niño] respondió: -“En el capítulo del sujeto [*fāʿil*] y del objeto directo [*mafʿūl bi-hi*]”[1586]. Y dijo: -“¡Éste es mi capítulo y el capítulo de la madre, que Dios la guarde!”. Entonces al-Faḍl se enfadó y se marchó.

[819]

Una de las anécdotas [de Abū l-‘Aynā’] y de sus chistes maravillosos es que Ibn Mukram le dijo: -“¡‘*Uḏyūṭ*!”[1587]. Y él le respondió: -“¡Sí, hijo de la calumniadora!”[1588].

Y eso porque *al-‘uḏyūṭ* es el que hace por primera vez el amor[1589]. Y cuando lo llamó con ese nombre, le respondió con las palabras “hijo de la calumniadora”, aludiendo a su madre.

Es decir, con eso te informó de que copuló con su madre[1590].

[819b]

Un día Ibn Mukram le dijo: -“Yo junto las dos oraciones”. Y [Abū l-‘Aynā’] dijo: -“Sí, con la omisión”[1591].

[820]

Abū Yūsuf[1592] estaba escribiendo una carta y a su lado había un hombre que lo miraba. Abū Yūsuf se dio cuenta y cuando terminó de escribirla, se volvió hacia el

---

1585 Abū l-ʿAbbās al-Faḍl b. Muḥammad b. Yaḥyà/Abī Muḥammad al-Yazīdī, erudito, hombre de letras y gramático contemporáneo de Abū l-ʿAynāʾ y al-Buḥturī.

1586 En tanto que el *fāʿil* o sujeto (الفاعِل) es el que ejecuta la acción del verbo y en árabe el *mafʿūl bi-hi* u objeto directo (المَفْعول بِهِ), por su forma de participio pasivo, es aquél sobre el que recae la acción realizada por el sujeto.

1587 العُذْيُوط / العِذْيَوْطُ (ʿ*uḏyūṭ*/ ʿ*iḏyawṭ*): con ذ (*ḏāl*) y no con د (*dāl*), como es reproducido en AF y en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...,* p. 142, líneas 5 y 6 y AF, p. 230.

1588 No se ha localizado el relato en otras fuentes escritas. Por su brevedad y los comentarios que añade Abū Bakr ibn ʿĀṣim, todo apunta a que su procedencia es oral.

1589 Esta historia se encuentra censurada en AH. Su texto sí se recoge en el manuscrito de El Escorial, así como en AF. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...,* p. 142, líneas 5-7; AH, p. 224 y AF, p. 230.

1590 Explicación de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

1591 Esta breve anécdota no figura en AF, pero sí en AH, quien la toma del códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...,* p. 142, línea 8; AH, p. 224 y nota 1 y AF, p. 230.

1592 Abū Yūsuf Yaʿqūb b. Ibrāhīm b. Ḥabīb b. Saʿd al-Anṣārī al-Kūfī al-Bagdādī (731-798), alfaquí compañero y alumno de Abū Ḥanīfa. Desempeñó el cargo de cadí de Bagdad en los reinados de al-Mahdī, al-Hādī y Hārūn al-Rašīd.

hombre y le preguntó: -"¿Has visto en ella algún error?". -"No"— contestó. Y Abū Yūsuf dijo: -"¡Que seas compensado por al-Ŷassāsa!"[1593].

[821]

Un hombre compró un carnero en el ʿĪd[1594]. Y cuando se presentó con él a su esposa, ella lo vio endeble y le dijo: -"¡Este carnero se parece a ti y a mí!". -"¿Y cómo es eso?"— preguntó [el hombre]. Y ella dijo: -"¡Se parece en mí en la grasa y a ti en los cuernos!".

[822]

Ibn Abī ʿAtīq tenía una esclava [*ŷāriya*] que le servía. Un vecino suyo la seguía. Y mientras que cierto día ella lavaba a Ibn Abī l-ʿAtīq, he aquí que una piedra cayó ante él. Y fingió desinterés. Una hora después cayó otra piedra. Entonces dijo en voz alta: -"¡Está ocupada!". Y [el vecino] dejó de arrojar piedras.

[823]

ʿAbd Allāh b. al-Zubayr escribió a uno de sus gobernadores: "¿Te dirigiste a la fortuna de Dios y te la comiste?". Y le escribió: "Si yo no me como la fortuna de Dios, ¿la fortuna de quién me comeré? ¡Una vez le pedí al sultán[1595] su fortuna y no alivió [mi] inquietud!".

[824]

{225} Uno de los gobernadores de ʿĪsà b. Ṣubayḥ[1596] le usurpó a una mujer una propiedad. Y ella fue a [ʿĪsà], estando su *maŷlis* abarrotado de gente, y le dijo: -"¡Por el que honró a los cristianos con la fisonomía de tu esclavo [*gulām*] y a los judíos [también] con ella, con exclusión de tu secretario, y que humillará a los musulmanes por

[1593] الجَسّاسة (*al-ŷassāsa*): así se lee en el manuscrito de El Escorial y en AH, así como en la copia litografiada; mientras que AF reproduce الخَساسة (*al-jassāsa*), seguramente debido a una errata. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 142, línea 11; AH, p. 224 y AF, p. 231. Se trata, en efecto, de al-Ŷassāsa ("La espía"), nombre por el que fue conocido el animal fabuloso, de género femenino, que Tamīm al-Dārī, compañero del Profeta de origen cristiano, aseguraba haber encontrado en una isla. Los estudiosos del Corán la relacionaron posteriormente con al-Dābba.

[1594] العيد (*al-ʿīd*): en este caso, se refiere a al-ʿĪd al-Aḍḥà. Sobre ambos términos, véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 278.

[1595] En la copia litografiada, من الشيطان ("a Satanás"). Cf., AF, p. 231, nota 3.

[1596] Abū Mūsà Īsà b. Ṣubayḥ, apodado al-Murdār (m. 840-841), teólogo bagdadí, uno de los mayores representantes de la doctrina *muʿtazilí*, alumno del fundador de esta escuela en Bagdad, Bišr b. al-Muʿtamīr.

ti, a menos que seas equitativo conmigo!”. Entonces ʿĪsà se avergonzó y dijo: -“¡Devolvedle su propiedad!”.

[825]

Al-Rašīd le preguntó a su hijo al-Muʿtaṣim: -“¿Dónde está tu sirviente Fulano?”. -“Murió y se ha librado de la escuela”— contestó [al-Muʿtaṣim]. Y [al-Rašīd] dijo: -“¿Y la escuela te ha llevado a ese grado? ¡Por Dios, no asistas a ella nunca!”. Y lo envió al desierto y aprendió el árabe puro. Era analfabeto.

[826]

Un secretario escribía una carta y un hombre lo miraba. Eso le molestó y escribió: “Si no fuera por Ibn Alif, esto y aquello, que estaba leyendo mi carta letra por letra, no te habría informado”. Y el hombre dijo: -“¡Yo no estaba mirando tu carta!”. -“¡¿Y cómo sabes lo que has negado?!”— replicó [el secretario].

[827]

Contaron que cuando Yazīd b. Muʿāwiya quiso enviar a Muslim b. ʿUqba[1597] a Medina, la gente se opuso. Entonces pasó junto a él un hombre llevando con él un escudo feo. Y le dijo: -“¡Hermano de la gente de Siria [al-Šām], el escudo de Ibn Abī Rabīʿa[1598] era más bonito que el tuyo!”.

Sus palabras se refieren a:

“Mi escudo era bajo quien yo me guardaba
de tres personas: dos muchachas de senos turgentes
y una casadera”[1599].

[828]

Al-Šaʿbī dijo: Oí a al-Mugīra b. Šuʿba decir: Nunca me ha vencido nadie, excepto un muchacho [*gulām*] de los Banū l-Ḥāriṯ b. Kaʿb[1600]. Lo que pasó es que pedí

[1597] Muslim b. ʿUqba fue un comandante de los califas omeyas Muʿāwiya y su hijo Yazīd. Como se menciona en la anécdota, fue miembro de la delegación enviada a Medina por este último en el año 683 para hacer volver al orden a los contrarios a los omeyas que se habían sublevado. Se cuenta que murió de camino a La Meca para contener a ʿAbd Allāh b. al-Zubayr.

[1598] Se refiere a ʿUmar b. Abī Rabīʿa (m. 712-721), célebre poeta omeya de la escuela del Ḥiŷāz. En su *dīwān* domina el género del *gazal*, cuyos versos, de marcado erotismo, cantan un amor sensual propio de la citada escuela.

[1599] Verso de ʿUmar b. Abī Rabīʿa. La historia, junto con la explicación donde se citan los versos, fueron extraídas de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 5, p. 403.

la mano de na mujer de los Banū l-Ḥāriṯ. Estaba conmigo un joven de ellos, que me escuchó[1601] y dijo: -"¡Oh, Emir, ella no te conviene!". Y yo dije: -"¡Oh sobrino [*ibn ajī*]! ¿Qué le pasa?". Y dijo: -"Vi a un hombre besarla". Y la dejé. Dijo[1602]: Luego llegó a mis oídos que el joven [*fatà*] se casó con ella. Entonces mandé traerlo y dije: -"¿Acaso no me dijiste que viste a un hombre besarla?". -"¡Sí —respondió [el joven]— vi a su padre besarla!"[1603].

[829]

{226} Al-Aṣmaʿī contó y dijo: Un hombre era una de las personas más avaras y tenía mucha leche. Y un ingenioso oyó hablar de él y dijo: -"¡Moriré a menos que beba de su leche!". Así que fue con un amigo suyo hasta que, cuando estuvo en la puerta del dueño de la leche, se desmayó y se hizo el muerto. Y su amigo se sentó junto a su cabeza y exclamó: -"¡Somos de Dios y a Él volvemos!"[1604]. Entonces el dueño de laleche salió y preguntó: -"¿Qué le pasa?". Y dijo: -"Éste es el jefe [*sayyid*] de los Banū Tamīm, al que le ha llegado el castigo de Dios aquí. Y había dicho: '¡Dame de beber leche!'". Y el dueño de la leche dijo: -"Esto es fácil, hay leche. ¡Esclavo [*gulām*], tráeme una copa de leche!". Y se la trajo. Y su amigo se la apoyó en el pecho y le dio de beber hasta que se la terminó y eructó. Entonces su amigo le dijo al dueño de la leche: -"¿Acaso no dirás: 'Ésta es la calma del muerto?". Y [el avaro] los comprendió y exclamó: -"¡Dios os haga morir a ti y a él!"[1605].

[830]

Al-Aṣmaʿī dijo: Un hombre pasó junto a Abū l-Aswad al-Du'alī diciendo: -"¿Quién le va a dar de cenar a este hambriento?". -"Yo le daré"— respondió [Abū l-

---

[1600] Tribu árabe del sur, cuyos miembros eran descendientes de al-Ḥāriṯ b. Kaʿb b. ʿAmr b. ʿUlā b. Ŷald b. Maŷḥiŷ.

[1601] أَصْغَى (*aṣgà*): concretamente, escuchar a alguien inclinándose para atenderle mejor. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario...*, p. 656.

[1602] Continúa la narración de la historia puesta en boca de al-Mugīra.

[1603] Una versión similar de la anécdota se recoge en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, pp. 469-470, siendo la misma que la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim la que puede leerse en la citada obra del autor cordobés, vol. 6, p. 102, fuente, por tanto, del granadino. René Basset traduce en su antología otra versión, más breve, extraída de *al-Mustaṭraf* de al-Ibšīhī, que aunque posterior a la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, parece que fuera más antigua, dado que es al-Mugīra quien la transmite directamente. Sin embargo, esto podría tratarse de un síntoma de la transmisión oral de la historia, puesto que la versión del autor egipcio es bastante más breve y menos prolija en detalles que la contenida en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Cf., René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 285-286. Sobre las diferentes fuentes en que se halla la anécdota véase Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, pp. 50-51 (nº 188).

[1604] *Corán...*, "La vaca" (2:156), p. 30.

[1605] Tomada y reelaborada a partir del texto contenido en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 178.

Aswad]. Y le trajo una abundante cena y comió hasta hartarse. Luego el mendigo se fue para partir y [Abū l-Aswad] preguntó: -"¿A dónde te diriges?". -"Me dirijo hacia mi gente"— respondió. Y [Abū l-Aswad] dijo: -"¡No te dejaré que perjudiques a los musulmanes esta noche pidiendo! ¡Encadenadle!". Y pasó la noche encadenado hasta que amaneció[1606].

[831]

Un dírham cayó en manos de Sulaymān b. Muzāḥim[1607]. Y empezó a besarlo y a decir por una parte: -"¡No hay más dios que Dios!"; y por otra: -"¡«Di: 'Él es Dios, Uno!»'¡Esto tiene que ser o un conjuro o un hechizo!". Y lo echó al cajón[1608].

[832]

Ibn 'Īsà era avaro, y cuando caía un dírham en sus manos, lo rasgaba con la uña[1609] y decía: -"¡A cuántas ciudades has llegado y por cuántas manos has pasado! ¡Pero ahora te he llegado el reposo: he preparado la casa para ti!". Luego lo echaba al cajón[1610].

[833]

Aš'ab vio a un hombre feo y dijo: -"¿Es que Sulaymān b. Dāwūd no os prohibió salir de día?"[1611].

[834]

{227} Al-Madā'inī contó y dijo: Llegó la "Noche de la duda" [*Laylat al-šakk*][1612] en Ramadán y la gente se multiplicó en torno a al-A'maš a preguntarle por el ayuno. Y se disgustó. Luego envió a su casa [a un criado a por] una granada. Entonces la abrió y la

---

[1606] Como en el caso anterior, extraída de la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Op. cit.,* vol. 6, p. 185.

[1607] Sulaymān b. Muzāḥim, personaje célebre por su carácter avaro, del que dio cuenta, entre otros autores, al-Ŷāḥiẓ. *Al-Maḥāsin wa-l-aḍdād.* El Cairo: Maktabat al-Jānŷī, 1994, p. 60.

[1608] La procedencia de la anécdota se halla, una vez más, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 198.

[1609] Parece estar aludiéndose a una costumbre entre las gentes más avaras, la de rasgar las monedas con la uña, de manera que quedara en ellas parte del metal precioso y así pagar con piezas de menor valor.

[1610] Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 198. Sobre sus diferentes versiones, véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 278-279 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...,* vol. 2, pp. 16-17 (nº 62). En tiempos de al-Ŷāḥiẓ la historia, difundida sobre un hombre cualquiera, debía ser ya bastante conocida. Véase al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'...*, p. 131 (trad. Serafín Fanjul. *Libro...*, p. 188).

[1611] Como en el caso anterior, esta breve anécdota fue extraída por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir* de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 433. Otra versión, en la que es un afeminado y no Ašʿab quien se encuentra al hombre feo, se puede leer en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol 2, p. 313.

[1612] لَيْلَة الشَكّ (*laylat al-šakk*): véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 282.

puso ante él. Y cuando veía a un hombre que había llegado queriendo preguntarle, cogía un grano y se lo comía. Y el hombre evitaba preguntarle y él mismo responder[1613].

[835]

Un hombre le preguntó a Muḥammad b. Maṭrūḥ al-Aʿraŷ ["el Cojo"][1614], que en paz descanse: -"¿Qué opinas de un hombre que murió el viernes, será castigado con el castigo de la tumba [*aḏāb al-qabr*]?"[1615]. -"Será castigado el sábado"— respondió.

[836]

Y otro le preguntó: -"¿Es que encuentras en algún libro que algún infierno será devastado?". Y dijo: -"¡Qué infeliz serás si confías en su devastación!".

[837]

Y estaba sentado [volviéndose] hacia él un eunuco de Ziryāb[1616] que había peregrinado, se había consagrado al ascetismo y era asiduo de la mezquita. Contaba en su *maŷlis* las noticias de Ziryāb. Y decía: -"Abū l-Ḥasan, en paz descanse, solía decir esto y lo otro". Y "el Cojo" le preguntó: -"¿Quién es este Abū l-Ḥasan?". -"Ziryāb"— contestó. Y dijo: -"¡Llegó a mis oídos que él era el más perforado de los hombres por [su] ano capado!".

[838]

Y le preguntó [a Muḥammad b. Maṭrūḥ] una vez: -"¿Qué opinas del carnero tuerto? ¿Es lícito para el sacrificio?". -"¡Sí —respondió— igual que el castrado!".

[1613] Los relatos nº 834-838, protagonizados por Muḥammad b. Maṭrūḥ, fueron extraídos de Ibn Abd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, pp. 435-436.

[1614] No se ha encontrado más referencias acerca de este personaje, que, a juzgar por lo que cuenta Ibn ʿAbd Rabbihi, fue protagonista de divertidas anécdotas.

[1615] عَذاب القَبْر (ʿ*aḏāb al-qabr*): castigo que tiene lugar entre la muerte y la resurrección. No podía aplicarse los viernes, de ahí la pregunta del personaje. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 274.

[1616] Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Nāfiʿ, más conocido como Ziryāb (790-852), célebre músico bagdadí, alumno de Ibrāhīm e Isḥāq al-Mawṣilī, quien lo presentó ante Hārūn al-Rašīd. Se cuenta que la admiración del califa hacia él despertó los celos de Isḥāq, motivo por el cual se vio obligado a dejar Bagdad. Llegó a Córdoba en el año 822, convirtiéndose en cortesano de ʿAbd al-Raḥmān II y fundando su propia escuela de música. Se le atribuye el mérito de haber introducido en al-Andalus las modas y gustos bagdadíes.

{228} CAPÍTULO SEGUNDO: SOBRE LAS HISTORIAS DE LOS BEDUINOS Y LOS QUE SE HACEN PASAR POR PROFETAS Y LAS ANÉCDOTAS DE LOS DESVERGONZADOS Y LOS DESPREOCUPADOS

[839]

A un beduino le sirvieron *kāmaj*[1617] y comió de él. No pidió remedio y se fue a la mezquita. Y el imán recitaba durante la oración: «Os está vedada la carne mortecina, la sangre, la carne de cerdo…»[1618]. Y el beduino exclamó: -"¡Y el *kāmaj*, no lo olvides, Dios te haga prosperar!".

[840]

Mūsà b. 'Abd al-Malik[1619] había asesinado a Naŷāḥ b. Salama[1620] al beber su vino en su casa. Y después de eso, al-Mutawakkil le preguntó a Abū 'Aynā': -"¿Qué opinas de Naŷāḥ b. Salama?". Y respondió: -"Lo que dijo Dios, Poderoso y Excelso: «Moisés dio a éste un puñetazo y le mató»"[1621]. Mūsà se enteró de eso, se lo reprochó y le dijo: -"¡Quisiste matarme!". Entonces [Abū l-'Aynā'] se disculpó ante él y se reconciliaron. Y después de eso, Mūsà se encontró con él y le dijo: -"Oh Abū 'Abd Allāh, nos hemos reconciliado, ¿qué te pasa que no te llegas a mí?". Y [Abū l-'Aynā'] respondió: -«¿Es que quieres matarme a mí como mataste ayer a aquél?»[1622]. Y Mūsà dijo: -"¡No nos muestra sino como fuimos!".

[1617] كامَخ (*kāmaj*): tipo de condimento cuya ingesta, se creía, ayudaba a la digestión. Véase Ibn Sayyār al-Warrāq. *Annals of the caliphs' kitchens: Ibn Sayyār al-Warrāq's tenth-century Baghdadi cookbook*. Trad., introd. y glosario Nawal Nasrallah. Leiden: Brill, 2007, pp. 575 y 576. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 281.

[1618] *Corán...*, "La mesa servida" (5:3), p. 135.

[1619] Abū ʿImrān Mūsà b. ʿAbd al-Malik b. Hišām al-Iṣbahānī, jefe de la oficina de recaudación de impuestos en tiempos de al-Mutawakkil, prosista y también poeta. Fue, efectivamente, el responsable de la muerte de Naŷāḥ b. Salama. El episodio puede leerse en diferentes fuentes. Véase Ibn Aṯīr. *Al-Kāmil fī l-Tārīj*. Ed. Abū l-Fidāʾ ʿAbd Allāh al-Qāḍī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1987, vol. 6, p. 131.

[1620] AF escribe al-Ḥaŷŷāŷ en lugar de al-Naŷāḥ, tal como se lee en el manuscrito de El Escorial y en AH, de donde tomamos en este caso el texto. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 145, línea 3; AH, p. 228 y AF p. 235. Se trata, en efecto, de Naŷāḥ b. Salama b. Naŷāḥ b. ʿAttāb (m. 859/860), secretario de Ibrāhīm b. Rabāḥ al-Ŷawharī y miembro (puede que responsable), en tiempos del califa al-Mutawakkil, de la chancillería o *dīwān al-tatbīʿ wa-tatabbuʿ al-ʿummāl*, donde se controlaba las cuentas de los gobernadores. Fue asesinado por Mūsà b. ʿAbd al-Malik al-Iṣbahānī, tras una disputa por asuntos económicos con este último y al-Ḥasan b. Mujallad.

[1621] *Corán...*, "El relato" (28:15), p. 508.

[1622] *Corán...*, "El relato" (28:19), p. 509.

[841]

Al-Mutawakkil le dijo a Abū -'Aynā': -"Ibrāhīm b. Nūḥ, el cristiano, está enfadado contigo". Y respondió: -«Ni los judíos ni los cristianos están satisfechos de ti mientras no sigas su religión»[1623].

[842]

{229} Y al-Mutawakkil le dijo un día: -"Sa'īd b. 'Abd al-Malik[1624] se ríe de ti". Y [Abū 'Aynā'] respondió: -«Los pecadores solían reírse de los creyentes»[1625].

[843]

Y un hombre le dijo: -"¡Afeminado!". Y respondió: -«Nos propone una parábola y se olvida de su propia creación»[1626].

[844]

Al-Manṣūr envió a Sulaymān b. Rāšid[1627] a Mosul y agregó a él mil jinetes persas. Y le dijo: -"Te he agregado mil demonios para que sometas con ellos a la gente de la tierra [de Mosul]". Y cuando llegó a Mosul, [los jinetes] devastaron sus alrededores, cortaron los caminos y saquearon los bienes [de la gente]. Su noticia llegó a al-Manṣūr, que escribió a Sulaymān: -"No agradeciste el favor, Sulaymān". Y él le escribió en la respuesta: -«Salomón no dejó de creer, pero los demonios sí»[1628]. Entonces al-Manṣūr se rió y supo su excusa. Y [a los jinetes] les advirtió de [la llegada de] otro ejército distinto de ellos.

[1623] *Corán...*, "La vaca" (2:120), p. 23.

[1624] Abū Saʿīd ʿAbd al-Malik b. Qurayb, conocido como al-Aṣmaʿī, el más célebre filólogo de la escuela de Basora.

[1625] *Corán...*, "Los defraudadores" (83:29), p. 798. La fuente de este relato es probablemente el *Naṯr al-durr* de al-Ābī, la única de entre las posibles fuentes de la obra donde se ha localizado. Véase al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 3, p. 196.

[1626] *Corán...*, "Ya sin" (36:78), p. 586.

[1627] General abasí, a cuyas conquistas aluden las fuentes. Véase, por ejemplo Ibn Aṯīr. *Al-Kāmil.....*, vol. 5, p. 304.

[1628] *Corán...*, "La vaca" (2:102), p. 20. Nótese que, en sus palabras contra Sulaymān, al-Manṣūr utiliza el verbo كَفَرَ (*kafara*), del mismo modo que aquél, en su réplica, recurre a una aleya coránica en la que aparece el mismo verbo, en este caso con significado distinto, pero que propicia el juego de palabras.

[845]

Trajeron al sultán a un beduino que llevaba en su mano un libro en el que estaba escrito: «¡Tomad, leed mi *Escritura*!»[1629]. Y le dijeron: -"¡Esto sólo se dice el día de la Resurrección!". Y respondió: -"¡Esto, por Dios, es peor, pues el día de la Resurrección traerán mis obras buenas y mis obras malas, y vosotros sólo habéis traído mis obras malas y habéis dejado las buenas!".

[846]

El cadí Abū l-Ḍamḍam vio a un hombre cerca de su *maŷlis* oyendo sus anécdotas. Entonces le arrojó el tintero y ordenó encarcelarlo. Y el escriba le preguntó: -"¿Cómo escribo su historia en el *dīwān*?". Y [Abū l-Ḍamḍam] le dijo: -"Escribe: «[Si uno de ellos] escucha a hurtadillas, entonces, le persigue una llama brillante»"[1630].

[847]

{230} Un beduino llegó a la mezquita estando el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, sentado, y se puso a rezar. Y cuando terminó, exclamó: -"¡Dios mío, ten misericordia de mí y de Muḥammad y no la tengas de nadie con nosotros!". Y el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, le dijo: -"¡Ya he reservado [un sitio] amplio, beduino!"[1631].

[848]

Al-Aṣmaʿī dijo: Vi a un beduino decir durante la circunvalación de la Kaʿba[1632]: -"¡Dios mío, perdona a mi madre!". Y le pregunté: -"¿Por qué no mencionas a tu padre?". Y contestó: -"¡Mi padre es un hombre que se las ingenia él mismo!".

[849]

Un beduino oyó a un hombre recitar: «Os informaremos de quiénes son los que pierden por sus obras»[1633]. Y dijo: -"¡Yo los conozco!". -"¿Quiénes son?"— preguntaron. Dijo: -"¡Los que migan y ensopan el pan y se lo come otro!"[1634].

[1629] *Corán...*, "La Inevitable" (69:19), p. 762.
[1630] *Corán...*, "Al-Hichr" (15:18), p. 339.
[1631] Los relatos nº 847-848 fueron extraídos de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 3, pp. 478-479, figurando en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en el mismo orden en que se leen en la obra del literato cordobés.
[1632] الطواف (*al-ṭawāf*): circunvalación de la Kaʿba. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 291.
[1633] *Corán...*, "La caverna" (18:103), p. 394.
[1634] Una anécdota similar a la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim puede leerse en al-Tawḥīdī. *Kitab al-Imtāʿ...*, vol. 3, p. 14, y, con ligeras variantes, en al-Ābī. *Naṯr...*, vol., 6 (2), p. 479. No obstante, ninguna

[850]

Ibn Abī ʿAlqama[1635] tenía una poblada barba e Ibn Wālān[1636] tenía poca barba. Un día se reunieron, e Ibn Abī ʿAlqama le dijo a Ibn Wālān aludiendo a su poca barba: «La vegetación de un país bueno sale con la ayuda de su Señor, mientras que la de un país malo sale pero escasa»[1637]. Entonces Ibn Wālān replicó: «Di: "No es lo mismo el mal que el bien, aunque te plazca lo mucho malo que hay"»[1638].

[851]

Un beduino se sentó con Muʿāwiya a la mesa y sirvieron *ṯarīd* con mucha grasa. Entonces el beduino hendió [el plato] con los dedos en su dirección hasta que la grasa corrió hacia él. Y Muʿāwiya dijo: -«¿Le has hecho un boquete para que se ahoguen los pasajeros?»[1639]. Y el beduino contestó: -"No, pero «las empujamos a un país muerto»"[1640].

[852]

Recitaron ante un beduino: «Cual jacinto y coral»[1641]. Y dijo: "¡A diferencia de vuestras mujeres famélicas!".

[853]

{231} Un hombre se había hecho famoso por la bebida y los pecados. Y otro lo amonestó y le dijo: -"¿Cuál va a ser tu excusa el día de la Resurrección?". -"Verde y de vidrio"— respondió.

---

de las versiones coincide con el relato de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, lo que lleva a pensar que éste lo escribiera de memoria, de haberlo leído o escuchado. Lo más probable es que la versión que recoge el granadino fuera oral, generada a partir de un relato primitivo que comparten todas ellas.

[1635] Podría tratarse del Ibn Abī ʿAlqama conocido como "el Loco" y mencionado por Ibn ʿAbd Rabbihi; o bien de Abū ʿAlqama, el gramático. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 490 y vol. 4, p. 43. El segundo de los citados aparece en otras anécdotas en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*.

[1636] No se ha podido averiguar nada sobre este personaje.

[1637] *Corán...*, "Los lugares elevados" (7:58), p. 202.

[1638] *Corán...*, "La mesa servida" (5:100), p. 157.

[1639] *Corán...*, "La caverna" (18:71), p. 391.

[1640] *Corán...*, "Los lugares elevados" (7:57), p. 201.

[1641] *Corán...*, "El Compasivo" (55:58), p. 712.

[854]

Wakīʿ b. Abī Suwayd predicó en Jurasán y dijo: -"¡Alabado sea Dios, el que creó los cielos y la tierra en seis meses!". Y le dijeron: -"¡En seis días!". Y dijo: -"¡Eso quería decir, pero lo encontré poco!"[1642].

[855]

Y recitó: -"¿Acaso no fueron vencidos los turcos?". Y le dijeron: -"¡Los bizantinos!"[1643]. Y replicó: -"¡Todos ellos son enemigos! ¡Dios nos proteja de su munición!"[1644].

[856]

Un hombre rezó y dijo al prosternarse: -"¡Señor, tu siervo al-ʿĀr b. al-ʿĀr[1645] se prosterna ante ti! ¡Tú me obligas a creer! ¡No me perdonará otro que tú!".

[857]

Preguntaron a al-Ḥasan b. Hāni': -"¿Qué deseas ardientemente?". Dijo: -"Lo que no voy a encontrar en esta vida ni en la otra". -"¿Y qué es?"— preguntaron. Y contestó: -"¡Cabalgar sobre los niños en lugar de sobre lo permitido!".

[858]

Un imán prolongó la oración en contra de la gente con la recitación. Y la comunidad le dijo: -"O acortas, o abandonas la mezquita". Y rezó durante un día. Y

1642 Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 159. En Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār....*, p. 89, se lee otra versión donde el protagonista es un árabe cualquiera. Sobre sus diferentes versiones árabes medievales, véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 299 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, pp 5-6 (nº 19). Se trata de un cuento folclórico muy difundido en Europa y que cuenta con diferentes variantes. Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...*, p. 503 (nº 1833H) y Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, pp. 445- 446 (nº 1833H).

1643 Como en la anterior oración, se está haciendo referencia a la azora coránica "Los bizantinos" (30:2), p. 530, donde se dice: «los bizantinos han sido vencidos».

1644 Otra versión de la anécdota es la recogida por Ibn al-Ŷawzī en *Ajbār...*, p. 107. No creemos que en este caso la obra del citado autor oriental sea la fuente de donde Abū Bakr ibn ʿĀṣim extrajo la anécdota para su obra.

1645 Sobre la expresión العار بن العار (*al-ʿār b. al-ʿār*), lit. "adúltero" o "fornicador", véase *supra* p. 228, nota 1066.

cuando recitó "alabado sea Dios", dijo: -"¿Qué opináis sobre «frunció el ceño»?"[1646]. Y el otro le dijo: -"¡[La aleya] hace inteligente a quien está leyéndola!"[1647].

[859]

Preguntaron a un beduino al que exhortaron a memorizar el Corán: -"¿Cuál es el principio de 'El humo'?"[1648]. Y contestó: -"¡La leña verde!".

[860]

Preguntaron a un beduino: -"¿Sabes de memoria «no podían...»?"[1649]. Y respondió: -"Yo no memorizo lo que podían... ¡¿cómo, pues, voy a memorizar lo que no podían?!".

[861]

Un hombre recitó ante un grupo: -«Di: "Él es Dios, Uno"»[1650]. Entonces se avergonzó y no pudo completarla. Y otro dijo: -"¡Quien quiera presenciar el resto de la azora, que venga mañana, si Dios quiere!".

[862]

{232} Preguntaron a Abū l-Naḥḥās[1651], poseedor de un gran pene, en el que podía meter siete habas egipcias: -"¿Jamás has copulado con una virgen?". -"A muchas no las he contado"— contestó. -"¿Y cómo llegaban a ti?"— preguntaron. Y dijo: -«Como si fueran arrastrados a la muerte, conscientes de ello»[1652].

1646 Referencia a *Corán...*, "Frunció las cejas" (80:1), p. 791, donde se dice: «frunció las cejas y volvió la espalda».
1647 Otra versión de la anécdota, más breve, se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 108, siendo ésta la única de las obras de *adab* señaladas como posibles fuentes de los *Ḥadā'iq al-azāhir* en que se ha localizado.
1648 Se refiere a la aleya coránica del mismo nombre, aunque el beduino no lo entiende así.
1649 *Corán...*, "La prueba clara" (98:1), p. 816. Las mencionadas se corresponden con las palabras iniciales de esta azora coránica, a partir de las cuales el beduino, haciendo gala de su conocimiento del Corán, debía continuar recitando el resto de la azora.
1650 *Corán...*, "La fe pura" (112:1), p. 826.
1651 En AH y en el manuscrito de El Escorial, por su parte, se lee Abū l-Najjās. El nombre del personaje se ha tomado de AF. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 147, línea 10; AH, p. 232 y AF, p. 239. Aunque no se ha conseguido localizar el relato en otras fuentes, todo apunta a que su protagonista podría ser el gramático egipcio y comentarista del Corán Abū l-Naḥḥās Aḥmad b. Muḥammad b. Ismāʿīl b. Yūnus al-Murādī (m. 950).

[863]

Colocaron una ʿ*aṣīda* sin miel ante un beduino. Y dijo: -"¡Esta ʿ*aṣīda* fue hecha antes de que tu Señor te revelara las abejas!".

[864]

Y preguntaron a un beduino: -"¿En qué azora está esto:

'Alabado sea Dios, no tiene un asociado,

quien no lo diga, Él oscurecerá su alma'?"[1653].

Y pensó durante un instante y respondió: -"¡En el calor de 'El humo'!"[1654].

[865]

Un beduino le preguntó a otro: -"¿Cuál de los dos es mejor: Jesús hijo de María o Muʿāwiya?". Y el otro dijo: -"Desgraciado, ¿¡comparas a los hijos de los cristianos con el escriba de la Revelación!?"[1655].

[866]

Al-Aṣmaʿī dijo: Un fuerte viento surgió contra un grupo [de hombres] en el desierto y perdieron las esperanzas de vivir. Luego se salvaron y cada uno de ellos liberó a un esclavo [*mamlūk*] o a una esclava [*mamlūka*] agradeciéndole a Dios que se hubieran salvado. Había entre ellos un hombre de los Banū Gaffār. Y dijo: -"¡Dios mío, yo no tengo ni esclava ni esclavo, pero repudiaré a mi mujer tres veces por darte gusto!"[1656].

[867]

Un hombre estaba recitando y leyó la azora «¡Bendito sea...!»[1657], hasta que llegó a las palabras del altísimo: «Di: "¿Qué os parece? Lo mismo si Dios nos hace

---

[1652] *Corán...*, "El botín" (8:6), p. 227.

[1653] Verso de al-Nābiga al-Ŷaʿdī. Otra versión de la anécdota, más extensa y con bastantes cambios respecto a la contenida en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* pp. 69-70.

[1654] En referencia a la azora coránica del mismo nombre (nº 44). Lo que lleva al beduino a situar la aleya en la azora de "El humo" son las palabras del segundo hemistiquio del verso, que asocia con el color del humo.

[1655] Se ha hallado otras versiones de la misma anécdota en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 7 p. 396 e Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* p. 147.

[1656] Otra versión de la misma anécdota se encuentra en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* pp. 110-111.

[1657] Se trata de la azora "El dominio", que comienza con estas palabras.

perecer, a mí y a los que están conmigo..."»[1658]. Entonces se le trabó la lengua y empezó a repetirlo. Y un beduino le dijo detrás de él: -"¡Dios te haga perecer a ti solo! ¿¡Cuál es el pecado de los que están contigo!?".

[868]

{233} Al-Aṣmaʿī contó y dijo: Un hombre recitó: «Enviamos a Noé...»[1659], y se le trabó la lengua y empezó a repetirlo. Y un nabateo le dijo: -"Si Noé no fue, [Dios] envió a otro".

[869]

Había en Bugía un cadí desvergonzado. Siempre que un muchacho [*gulām*] que le gustaba se acercaba a él o se sentaba en su círculo de gente, se ponía de pie y decía: -"¡Decid a mi llamada: 'amén'! ¡Dios mío, ponnos al frente de sus culos! ¡Dios mío, haznos responsables de sus traseros! ¡Dios mío, túmbalos sobre sus rostros! ¡Dios mío, descubre sus vergüenzas! ¡Dios mío, da poder a nuestras lanzas sobre ellos!".

[870]

Un cadí enfermó y sus amigos fueron a verle. Y le dijeron: -"¡Alégrate [de que irás] al Paraíso, llegarás a él, comerás de sus frutos, beberás de su agua y te casarás con sus huríes!"[1660]. Y dijo con voz débil: -"¡Pero yo prefiero [ir] a vuestra casa!".

[871]

Un hombre llegó a su tribu y lo hicieron imán para presidir la oración. Y la mayor parte de lo que le dieron de comer era pan y *kāmaj*. Así que cuando esa situación se prolongó, cierta noche comenzó la oración con la Fātiḥa[1661]. Luego dijo: -"¡Oh los que creéis, temed a Dios y no le deis de comer a vuestro imán *kāmaj*, sino carne! Y si no hay carne, pues grasa; y si no hay grasa, pues huevos; y quien no haya hecho eso, se habrá extraviado claramente". Luego, en la segunda prosternación después de la Fātiḥa, recitó: -"Y si no encontráis huevos, pues pescado; y si no hay pescado, pues leche; y quien no haya hecho eso, se habrá salido [bien] lejos de la vía recta". Y cuando terminó

[1658] *Corán...*, "El dominio" (67:28), p. 757.
[1659] Comienzo de la azora de "Noé". Véase *Corán...*, "Noé" (71:1), p. 767.
[1660] Sobre estos personajes femeninos, véase Concepción Castillo Castillo. "Las huríes en la tradición musulmana", *MEAH,* 34-35:1 (1985-1986), pp. 7-18.

la oración, le preguntaron: -"¿En qué azora está esto?". Y les dijo: -"En la azora de 'La mesa servida'"[1662].

[872]

A una mujer se le murió un hijo y le dio al lector del Corán que iba a recitarle una recompensa que no le contentó. Y [el lector] recitó: -«¡Cogedle y ponedle una argolla al cuello! ¡Que arda, luego, en el fuego de la gehena! ¡Sujetadle, luego, a una cadena de setenta codos...!»[1663]. Y [la mujer] le preguntó: -"¿Qué es eso que le has recitado?". Y le respondió: -"Le he recitado lo que es apropiado para lo que me has dado". Entonces le dio más y [el lector] recitó: -«En lechos entretejidos de oro y piedras preciosas, reclinados en ellos, unos enfrene de otros. Circularán entre ellos jóvenes de eterna juventud con cálices, jarros y una copa de agua viva, que no les dará dolor de cabeza ni embriagará, con fruta que ellos escogerán, con la carne de ave que les apetezca»[1664].

[873]

Un alfaquí solía beber vino [*jamr*] con un hombre dado a los placeres mundanos.
{234} Y un día [éste] le preguntó: -"Alfaquí, ¿cuál va a ser tu respuesta a Dios el Altísimo el día de la Resurrección?". Y respondió: -"Le diré: «¡Señor! ¡Hemos obedecido a nuestros señores y a nuestros Grandes y nos han extraviado del Camino!»" [1665].

[874]

Ibn Abī Maryam[1666] oyó a Hārūn al-Rašīd recitar en la oración de la noche [*al-ʿišā*][1667] y repetirlo: -«¿Por qué no voy a servir a Quien me ha creado....?»[1668]. Y se levantó de su cama y dijo: -"¡Por Dios, no sé!". Entonces Hārūn interrumpió su rezo, se rió y dijo: -"¡No vuelvas [a hacerlo]!".

1661 الفاتِحة (*al-fātiḥa*): lit. "la que abre"; nombre de la primera azora del Corán. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, pp. 275-276.
1662 Alusión a la azora coránica nº 5.
1663 *Corán...*, "La Inevitable" (69:30-32), p. 763.
1664 *Corán...*, "El Acontecimiento" (56:15-21), p. 714, aleyas referidas a los allegados a Dios, primera de las categorías de hombres de las tres que se establecen en el Corán, quienes irán al Paraíso.
1665 *Corán...*, "La Coalición" (33:67), pp. 560-561.
1666 Ibn Abī Maryam, cómico medinés cuyo nombre se encuentra ligado al de Hārūn al-Rašīd, quien, como cuentan las fuentes, gustaba tanto de su compañía que lo hizo alojar en su palacio.
1667 [صَلاة] العِشاء (*ṣalāt al-ʿišā*): más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 279.
1668 *Corán...*, "Yā-sīn" (36:22), p. 581.

[875]

Abū l-'Aynā' oyó a un cantor que no cantaba bien y dijo: -"Dios sublime ha dicho la verdad: «Ciertamente la voz más desagradable es la del asno»"[1669].

[876]

Abū Naṣr[1670] dijo: Contemplé a Abū Nuwās mientras rezaba la oración de la tarde [*al-ʿaṣr*]. Luego, después de eso, lo vi rezar dos prosternaciones. Y le pregunté: -"¿Qué es esto?". -"¡Cállate —dijo— está ascendiendo al cielo una noticia graciosa!"[1671].

[877]

Baššar pasó junto a un hombre que llevaba en el cuello unas esposas. Y el hombre dijo: -"¡Alabado sea Dios!". Y Baššār respondió: -"¡Pídele que aumente, que te dará más!".

[878]

Un hombre componía poesía y su tribu lo encontró frío. Él atribuyó eso por parte de ellos a la envidia. Y les dijo: -"¡Entre vosotros y yo está Baššār!". Entonces llegó [Baššār] y [el hombre] le recitó. Y cuando terminó, Baššār le dijo: -"Creo que eres uno de la gente de la Casa de la Profecía"[1672]. -"¿Y cómo es eso?"—preguntó. Y [Baššār] respondió: -"Dios, Poderoso y Excelso, dice: «No le hemos enseñado la poesía, que no le está bien»[1673]. Y [los miembros de] la tribu se rieron y se marcharon.

[879]

Mazīd[1674] oyó a un vecino suyo pegar a su esclavo [*gulām*], que pedía socorro. Entonces salió al encuentro [del vecino] y le dijo: -"¿Por qué le pegas a este esclavo [*gulām*]?". Y respondió: -"¡Su pecado es grande!". -"¿Y cuál es su pecado?"— preguntó

[1669] *Corán...*, "Luqmán" (31:19), pp. 541-542.
[1670] Podría tratarse del tradicionista de Basora Abū Naṣr Jayṯama al-Baṣrī (m. 857), autor de un *Kitāb al-Musnad* y de un *Kitāb al-ʿIlm*, y que habría sido contemporáneo de Abū Nuwās.
[1671] Otra versión de la anécdota, más breve, procedente del *Kitāb al-agānī*, se lee en Abū Hiffān al-Mihzamī. *Ajbār Abī Nuwās*. Ed. ʿAbd al-Sattār Aḥmad Farrāŷ. El Cairo: Maktabat Miṣr, 1953, p. 123.
[1672] O lo que es lo mismo, que se trata de un profeta, en concreto, aquél al que se refiere la aleya que Baššār cita a continuación.
[1673] *Corán...*, "Yā-sīn" (36:69), p. 585.
[1674] Tomado de AH y del manuscrito de El Escorial, que sigue el mencionado editor, ya que en AF se lee en su lugar Yazīd. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 149, línea 11; AH, p. 234 y AF, p. 241.

[Mazīd]. Y dijo: -“¡Robó un cordel con el que mi padre peregrinó y mi madre se puso el pañuelo!”. Y [Mazīd] exclamó: -“¡Por Dios, aunque hubiera robado la Ka‘ba para que la gente se quedara sin peregrinar, no es necesario pegarle!”.

[880]

Manṣūr b. ‘Ammār[1675] dijo un día en su *maŷlis*: -“¡Dios mío, perdona al que de
{235} nosotros ha cometido el mayor pecado, al más duro corazón, al que más recientemente ha pecado y al que ha perseverado más fuerte en el pecado!”. Y Mazīd respondió: -“¡Su mujer está repudiada si con todo esto se refería a Iblīs, pues todas estas cualidades están en él!”.

[881]

Mazīd fue a ver a Jāliṣa, la cantora [*al-muganniya*][1676], y vio escrito en una parte de la casa: “Adán y Eva”. Y preguntó: -“¿Qué es esto?”. Ella respondió: -“He oído que Iblīs no entra en una casa en la que está escrito: ‘Adán y Eva’. Y dijo: -“Oh Jāliṣa, [si] entró en ellos dos estando en la vecindad del Señor del Universo, ¿cómo no va a entrar en la casa de una cantora [*muganniya*]?”.

[882]

Un hombre se quejó ante Mazīd de [que] se le habían caído los dientes. Y él dijo: -“El pecado es tuyo, porque recitas el Corán, y Dios el Altísimo dice: «Vamos a comunicarte algo importante»[1677].

[883]

Sālim b. ‘Abd Allāh salió a pasear con su familia[1678] y sus mujeres. La noticia llegó a oídos de Aš‘ab, que llegó al lugar y se encontró la puerta cerrada, así que se enganchó de la pared. Y Sālim le dijo: -“¡Desgraciado, Aš‘ab! ¿¡Te apareces por encima

[1675] Abū l-Sarrī Manṣūr b. ʿAmmār b. Kaṯīr al-Sulamī al-Jurāsanī (m. *ca.* 815/816), predicador famoso por su elocuencia, más conocido como Ibn Kaṯīr, el predicador.
[1676] Nombre de una cantora, esclava de al-Jayzurān, a la que se menciona brevemente en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-aganī...*, vol. 16, p. 5629.
[1677] *Corán...*, “El arrebujado” (73:5), p. 773.
[1678] أَهْل (*ahl*): término que se emplea a menudo para referirse a la esposa, pero que también alude, como en este caso, a las demás personas que se encuentran a cargo de un cabeza de familia, siendo sinónimo de عِيال (ʿ*iyāl*), que se usa unas líneas después.

de mis mujeres[1679] y mis hijas?!". Y respondió: -«Ya sabes que no tenemos ningún derecho a tus hijas. Tú ya sabes lo que queremos…»[1680]. Entonces [Sālim] le sacó comida y [Ašʻab] comió y se llevó.

[884]

Al-Aṣmaʻī dijo: Vi a un beduino anciano colgado de los velos [*astār*][1681] de la Kaʻba diciendo: -"¡Señor, yo soy la parte baja de tu creación y una pérdida miserable! ¿Quién soy yo, Señor, para que me castigues? ¿Es por tu poder? Si no, no te compadecerías de mi debilidad, ni de mi temor, ni de mi humildad, ni de mi pobreza, ni de mi camella, ni de mi miseria, ni de mi desgracia, ni de mi alegría por el mal ajeno, y te creerías superior a mí y me perdonarías".

[885]

Al-Gāḍirī[1682] comió con uno de los nobles de Medina, que era avaro. Y cuando trajeron la comida, dijo: -"¡Esclavo [*gulām*], trae la gallina!". Entonces [el esclavo] trajo la olla en la que estaba la gallina. Y cuando los dos comieron un poco, dijo: -"¡Esclavo [*gulām*], llévatela!". Y cuando fue la cena hizo lo mismo. Y al-Gāḍirī le dijo: -"¡Creo que esta gallina es del linaje de Faraón!"[1683]. -"¿Y cómo es eso?"— preguntó. Y dijo: -«El Fuego, al que se verán expuestos mañana y tarde»[1684].

[886]

{236} Un beduino entró ante Sulaymān b. ʻAbd al-Malik, que tenía ante él una copa[1685] en la que había *fālūḏaŷ*. Y dijo: -"¡Beduino, acércate y come, pues esto es una de las

---

[1679] عيال (*ʻiyāl*): mujeres, niños y criados a cargo del padre de familia. Cf., Albin de Biberstein Kazimisrki. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 423.
[1680] *Corán*..., "Hud" (11:79), p. 296.
[1681] Sing. سِتْر (*sitr*).
[1682] En AH se lee, probablemente debido a una lectura errónea del texto manuscrito, al-Fājirī en lugar de al-Gāḍirī, como consta en el códice de El Escorial y suponemos que también en el de la Biblioteca Nacional de Marruecos, pues así reproduce esta *nisba* AF, que se sirve de él. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 150, línea 7; AH, p. 235 y AF, p. 242. Se trata, en efecto, de al-Gāḍirī, cómico medinés contemporáneo de Ašʿab, a quien aquél acusaba de plagio. En el *Kitāb al-agānī* se da cuenta de la rivalidad que, al parecer existía entre ambos. Véase Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī*..., vol. 21, p. 7431.
[1683] Faraón que ordenó sacrificar a Moisés cuando éste fue enviado ante él para proclamar su fe en Dios, y a todos los hijos varones de quienes compartieran con él su fe. Véase *Corán*..., "Que perdona" (40:23-29), pp. 629-621.
[1684] *Corán*..., "Que perdona" (40:46), p. 624.
[1685] جام (*ŷām*): vasija de plata con forma de copa o cratera, donde al parecer se servía tanto la comida como la bebida. Véase AF, p. 243, nota 2 e Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 731.

cosas que aumentan el cerebro!". Y [el beduino] respondió: -"¡Si el asunto fuera como dices, la cabeza del Emir sería como la de los mulos!"[1686].

[887]

Un beduino contemplaba un entierro. Y la gente decía: -"La causa de su muerte fue la indigestión". Y el beduino preguntó: -"¿Qué es la indigestión?". Y le respondieron: -"Comió mucho y murió". Y el beduino exclamó: -"¡Dios mío, haz que me muera de indigestión!".

[888]

A un beduino se le perdió un camello, y mientras lo estaba buscando, entonces vio en la puerta [del palacio] del Emir un camello de Bactriana[1687]. Y se prendó de él y lo reclamó. Y le dijeron: -"¡Tu camello es árabe y éste es de Bactriana!". Y dijo: -"¡Era árabe y se hizo de Bactriana junto al Emir!". Su noticia llegó al Emir, que se rió y ordenó que se lo dieran.

[889]

Un beduino se presentó ante Mu'āwiya y dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, dame al-Baḥrayn!". Y [Mu'āwiya] respondió: -"¡No eres digno de él!". Y exclamó: -"¡Pues nómbrame gobernador de Basora!". Y [Mu'āwiya] dijo: -"Cogí a un amigo para ella, no quiero destituirle". Y [el beduino] dijo: -"¡Pues regálame mil dírhams y una *qaṭīfa*!". -"¡Ya he ordenado que se te de eso!"— respondió [Muʿāwiya]. Y cuando el beduino regresó a su gente, le preguntaron: -"¡¿Te contentaste, después de pedir Baḥrayn, por mil dírhams y una *qaṭīfa*?!". -"¡Callaos! —dijo— pues, ¡por Dios, si no fuera por eso, no me habrían dado nada!".

1686 Otra versión de la anécdota, en la que la comida servida es un cabrito, se lee en Ibn Qutayba. *ʿUyūn...,* vol. 2, p. 48 y en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...,* vol. 2, pp. 238-239, donde el personaje que acompaña a la mesa a Sulaymān b. ʿAbd al-Malik es Abū Sarrayā. Otra versión es la contenida en Al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, p. 354. La recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* parece tratarse de una versión resumida de la que se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 3, p. 488.

1687 بُخْتِيٌّ/بُخْتٌ (*bujtiyyun*/*bujtun*): según la definición recogida en el *Lisān al-ʿarab*, se trataría del camello originario de Jurasán, resultado del cruce entre una camella árabe y un camello de dos jorobas (*fālij̑*). Al parecer, este tipo de camellos no se reproducía y eran empleados como animales de carga. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 219. En cuanto a Bactriana, fue un importante centro comercial dentro del Imperio sasánida, punto de conexión entre el extremo Oriente y el Mediterráneo.

[890]

Un beduino peregrinó. Se adelantó a la gente, y dio la vuelta a la Ka‘ba y rezó dos prosternaciones. Luego levantó las manos hacia el cielo y exclamó: -"¡Dios mío, perdóname a mí antes de que la gente te maltrate!"[1688].

[891]

Una mujer se paró ante un grupo [de hombres] que rezaban juntos. El imán leyó una aleya de la prosternación y se prosternó, y ellos se prosternaron. Y [la mujer] exclamó: -"¡El estruendo de la gente y del Señor de la Kaʿba!".

[892]

Un hombre rezó con un grupo de beduinos en el mes de Ramadán. Tras él había unas mujeres detrás de la fila de los hombres. Y comenzó a rezar y leyó: -«Casad a aquellos de vosotros que no estén casados»[1689]. Y se le trabó la lengua y lo repitió varias veces. Y cuando se marcharon, una de las mujeres le dijo a sus hermanas: -"¡Por Dios, no ha dejado de ordenarles [que se casen] con nosotras, tanto que he temido que saltaran sobre nosotras!".

[893]

{237} Un beduino de los Banū Ḍabba, cuando hacía las abluciones, solía empezar por la cara, la lavaba, y luego, después de esto, lavaba sus vergüenzas. Y le preguntaron por esto y dijo: -"¡Por Dios, no voy a empezar por lo repugnante antes que por mi cara!".

[894]

Preguntaron a un beduino: -"¿Conoces a fondo el Corán?". -"Sí"— respondió. -"Recita algo"— dijeron. Y recitó: «¡Perezcan las manos de Abū Lahab! ¡Perezca él!»[1690]. Y cuando llegó a «así como su mujer, la acarreadora de leña»[1691], se quedó

[1688] Alusión a uno de los ritos que forman parte de la peregrinación mayor (*ḥaŷŷ*), que tiene lugar la mañana del día 10 de *ḏū l-ḥiŷŷa*, por el que los peregrinos arrojan siete pequeñas piedras o guijarros contra la llamada *ŷamrat al-ʿAqaba*, en Minā', que simboliza a Iblīs y su intento por persuadir a Abraham para que contraviniese la orden de Dios y no llevara a cabo el sacrificio de su hijo. La anécdota pone de manifiesto la ignorancia y necedad del beduino, que sitúa este ritual en la Kaʿba. Otras versiones se leen en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 6 (2), p. 470; Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 110 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 3, p. 282.
[1689] *Corán*..., "La luz" (24:32), p. 462.
[1690] *Corán*..., "Las fibras" (111:1), p. 825.
[1691] *Corán*..., "Las fibras" (111:4), p. 826.

callado. Y le dijeron: -"¡No se ha terminado!". Y respondió: -"¡No es apropiado para uno como yo mencionar a las mujeres de los nobles!".

[895]

Preguntaron a un beduino: -"¿Conoces a fondo la recitación de 'la madre del Corán'?"[1692]. Y respondió: -"¡¿Por Dios, [si] no conozco a fondo a su hija, cómo, pues, [voy a conocer] a su madre?!"[1693].

[896]

Al-Aṣma'ī dijo: Le pregunté a un beduino: -"¿Sabes de memoria algo del Corán?". -"Sí —respondió— cinco azoras". Y dije: -"¡Recítamelas!". Entonces recitó tres y luego se quedó callado. Y dije: -"¡Recita las dos azoras restantes!". Y contestó: -"¡Se las enseñé a un primo mío y se las regalé, y, por Dios, no voy a ocuparme de nuevo de lo que le regalé!".

[897]

Al-Aṣma'ī dijo: Un beduino rezaba en el desierto y recitó: «Alabado sea Dios» con pureza y claridad. [Luego dijo:

"Cuando los hijos de la co-esposa[1694] lo descolgaron, Yūsuf
se convirtió en morador en el fondo del pozo]"[1695].

Luego se prosternó. Y cuando terminó, dije: -"¡Eh beduino, esto no está en el Corán!". -"¡Claro que sí! —respondió— ¡Por Dios, oí unas palabras cuyo significado es éste!".

[1692] أُم القُرْآن (*Umm al-Qur'ān*): es decir, la Fātiḥa. Aunque el texto de AH, donde se lee سورة القرآن (*sūrat al-Qur'ān*/ "la azora del Corán"), coincide en este punto con el manuscrito de El Escorial, ante la divergencia respecto al texto reproducido por AF se ha optado por seguir la versión de este último, dejando a un lado la prevalencia del códice escurialense, puesto que entendemos que, de otro modo, se perdería la *tawriya* hecha a partir de los términos madre-hija en la pregunta inicial y la respuesta posterior de Ašʿab. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 151, línea 10; AH, p. 237 y AF, p. 244.

[1693] Sabemos, por las indicaciones de AF, que esta anécdota no se encuentra en la copia litografiada de Fez. Véase AF, p. 244, nota 5.

[1694] أَوْلادُ عَلَّةٍ (*awlādu ʿallatin*): se ha corregido el texto que figura en el manuscrito de El Escorial y en AH, donde se lee en lugar de lo reproducido, أَوْلادُ غِيلَةٍ (*awlādu gīlatin*), siendo غِيلة (*gīla*) el acto de amamantar a un niño durante el embarazo o mientras se cohabita con el marido. Véase Albin de Biberstein Kazimisrki. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 526. Sobre el texto, véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 151, líneas 13-14 y AH, p. 237. José fue hijo de Jacob y de Raquel y el preferido de los doce que tuvo su padre. Las otras esposas de Jacob fueron Lea, Bilha y Zilpa. Véase Génesis, 29:16-30.

[1695] El texto entre corchetes no consta en AF. Se ha seguido el reproducido en AH, que coincide en este punto con el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 151, líneas 13-14; AH, p. 237 y AF, p. 244. Los versos, cuyo autor no se ha logrado identificar, aluden a la historia de José, arrojado a un aljibe por sus hermanos. Véase Génesis, 37:18-36 y *Corán*..., "José" (12:10-15), p. 304.

[898]

Un beduino rezaba la oración de la mañana [*ṣalāt al-gadā*][1696] detrás del imán, que leía en su oración la azora de "La vaca". El beduino tenía prisa, pero el imán no acabó hasta que aquél lo interrumpió. Al día siguiente, el beduino madrugó para rezar y marcharse a sus asuntos. Y el imán leyó la azora de "El elefante". Entonces el beduino
{238} interrumpió su rezo y se dio la vuelta huyendo y diciendo: -"¡No eres más que el enviado de Iblīs! Leíste la azora de 'La vaca' y no acabaste hasta el mediodía, y quieres leer la de 'El elefante'... ¡Entonces no creo que acabes con ella hasta la noche!'"[1697].

[899]

Preguntaron a un beduino: -"¿De dónde obtenéis vuestro medio de vida?". Y contestó: -"Si viviéramos de lo que conocemos, no viviríamos".

[900]

Un hombre de los Banū Tamīm preguntó por otro hombre. Y le dijeron: -"Lo llamó su Señor y respondió". -"¿Y por qué respondió? —preguntó— ¿O es que no sabía que la muerte es uno de los riesgos?".

[901]

Un beduino llegó a la ciudad un viernes y pasó junto a la mezquita mientras la gente estaba sentada y el imán pronunciaba el sermón. Y preguntó a uno de ellos: -"¿Qué dice éste?". El interrogado era desvergonzado y respondió: -"Está invitando a comer y diciendo: '¡Los beduinos no se contentan con comer hasta que se llevan [comida] con ellos!'". Entonces el beduino cruzó los cuellos de la gente, hasta que estuvo cerca del imán y dijo: -"¡Oye tú, esto más bien lo hacen nuestros mentecatos!".

[1696] Se usa صلاة الغداة (*ṣalāt al-gadā*) en lugar de los más usuales صلاة الصُبْح (*ṣalāt al-ṣubḥ*) y صَلاة الفَجْر (*ṣalāt al-faŷr*). Véase el primero de los vocablos en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 290.

[1697] La burla reside en el hecho de que el beduino cree que la azora de "El elefante" es más larga que la de "La vaca" (cuando en realidad es justo al revés), ya que identifica el tamaño del animal con la extensión del texto de la oración. Véase *Corán...*, "El elefante" (105: 1-5), p. 822 y "La vaca" (2:1-286), pp. 3-62, respectivamente. Una versión muy cercana a la anécdota aquí recogida se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār*..., p. 113, siendo el texto de Abū Bakr ibn ʿĀṣim más rico en detalles, lo que podría deberse a una reelaboración por parte del granadino, directa o indirectamente, a partir del relato contenido en *Ajbār al-ḥamqà*.

[902]

Preguntaron a un beduino: -"Oye beduino, ¿estás casado?". Y dijo: -"¡Si hubiera decidido repudiar a mi alma, la habría repudiado!".

[903]

Un perfumero judío se hospedó en un barrio de los árabes y murió. Entonces llegaron a un jefe [*šayj*] suyo al que la gente del barrio no interrumpiría por un asunto más que éste, y le informaron de la noticia del judío. Y llegó a él, lo lavó y lo amortajó. Se adelantó y la gente se puso en pie detrás de él. Y dijo: -"¡Dios mío, este judío es vecino nuestro y tiene una obligación, así que [le] hemos concedido una prórroga para cumplirla nosotros al enterrarlo y tú haz lo que te parezca con ella!".

[904]

Un beduino compró un esclavo joven [*gulām*]. Y luego le preguntó al vendedor: -"¿Tiene algún defecto?". -"No —respondió el vendedor— salvo que se mea en la cama". Y dijo: -"¡Esto no es un defecto, si encuentra la cama, pues se cagará!"[1698].

[905]

Un beduino se presentó ante otro que le sirvió pan[1699] seco, salado y ajado. El huésped se lo comió y [el anfitrión] le preguntó: -"¿Te has saciado?". -"No"— respondió. -"¡Porque no has invocado el nombre de Dios sobre el pan!"— replicó [el anfitrión]. Y el huésped dijo: -"¡¿Y cómo voy a invocar el buen nombre de Dios sobre tu pan seco y ajado?!".

[906]

Un beduino que tenía en la mano una hogaza de pan pasó junto a un muchacho [*gulām*] que tenía una espada en la mano. Y le dijo: -"¡Oye muchacho [*gulām*], véndeme esa espada por esta hogaza de pan!". Y [el muchacho] exclamó: -"¡Maldito seas! ¿Estás loco? ¿¡Cómo te voy a vender una espada por una hogaza de pan!?". Y el beduino dijo: -"¡Dios maldiga el daño de los dos en el estómago!".

[1698] Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 3, p. 479. La única modificación detectada respecto a la historia contenida en la obra del cordobés es el último verbo empleado, que en Abū Bakr ibn Āṣim cambia respecto a lo dicho en el desarrollo de la anécdota.

[1699] قُرْص (*qurṣ*): nombre que recibe el pan oriental, plano y de forma redonda. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario...*, p. 935.

[907]

{239} Un beduino se encontró con otro y le preguntó: -"¿Por dónde has llegado?". -"¡Por detrás de mí!"— respondió. -"¿Y a dónde te diriges?"— preguntó. -"¡Hacia delante de mí!"—contestó. -"¿Cómo es el pasto?"— preguntó. -"¡Mojado y seco!"— dijo. -"¿Y cómo es el ganado?"— preguntó. -"¡Carneros y cabras!"— respondió. -"¿De quién eres?"— preguntó. Y contestó: -"¡De una madre y un padre!".

[908]

Un beduino gobernaba un lugar en el que no ocurría ningún suceso del que pudiera aprovecharse. Así que cuando esta situación se le hizo larga, reunió a los judíos y les dijo: -"¿Qué es lo que hicisteis con el Mesías [Jesús]?". -"Lo matamos y lo crucificamos"— respondieron. Y dijo: -"¡Por Dios, no os iréis hasta que paguéis el precio de su sangre!". Y no se fueron hasta que pagaron lo que les pidió.

[909]

Un beduino era gobernador en al-Yamāma. Y cuando se querellaban ante él dos adversarios por algo que le era confuso, los encarcelaba hasta que se reconciliaban y decía: -"¡El castigo de la confusión es la prisión!".

[910]

Un beduino fue nombrado gobernador de una comarca de Jurasán. Y cuando fue viernes, subió al púlpito y dijo: -"Alabado sea Dios". Y se quedó sin palabras y dijo: -"¡Oh gente, oh vosotros y el mundo, pues no lo hallaréis sino como dijo Dios el Altísimo:

'El mundo no es eterno para un ser vivo,
ni un ser vivo está en el mundo eternamente!'".

Entonces su secretario le dijo: -"¡Dios haga prosperar al Emir, esto es poesía, no es palabra de Dios!". -"¿Y el mundo es eterno para alguien?"—dijo [el beduino]. -"No"— contestó [el secretario]. -"¿Es que quedará en él alguien?"— preguntó. -"No"— respondió [el secretario]. -"¡Entonces te basta!"— sentenció.

[911]

Un beduino testificó en contra de un hombre por una cosa que no había visto de él. Y [el hombre] dijo: -“¡Maldito seas! ¿¡Das fe de algo que no has visto de mí!?”. -“¡Sí —dijo— como doy fe de que eres hijo de tu padre y no lo vi cuando te hizo en tu madre!”.

[912]

Preguntaron a un beduino por una cuestión sobre las partes de las herencias [*farā’iḍ*]. Y pensó una hora y luego dijo: -“Mirad, ¿murió con este muerto alguno de sus parientes?”. -“¿Por qué?”— preguntaron. Y contestó: -“¡[Porque] este acta [*farīḍa*] no es auténtica sino con otra muerte!”.

[913]

Abū l-‘Aynā’ le dijo a un beduino: -“¡Dios es tu contable!” Y el beduino respondió: -“¡Me has alegrado! ¡Si el Generoso[1700] es entonces contable, [me] honrará!”[1701].

[914]

{240} Al-Aṣma‘ī dijo: Un beduino se presentó ante al-Ḥaŷŷāŷ y le sirvieron *fālūḏaŷ*. Y cuando el beduino comió un bocado de él, al-Ḥaŷŷāŷ dijo: -“¡Le cortaré la cabeza a quien se coma esto!”. Entonces la gente rehusó [comer]. El beduino comenzó a mirar una vez a al-Ḥaŷŷāŷ y otra a la comida. Y luego dijo: -“¡Oh Emir, mejor te dejo en testamento a los niños!”. Y empezó a comer[1702]. Y al-Ḥaŷŷāŷ se rió hasta caer hacia atrás sobre su espalda y ordenó que se le diera una recompensa.

[1700] الكَريم (al-Karīm): el número cuarenta y tres de los noventa y nueve nombres de Dios en el islam.

[1701] En su ignorancia, que se trata de poner de relieve en la anécdota, el beduino confunde al Dios que pide cuentas por los pecados cometidos al que alude Abū l-ʿAynā’, con el administrador de sus cuentas, de ahí que, por ser uno de sus nombres el Generoso, piense que va a obtener gran beneficio de ello. Adviértase, por otro lado, que الحَسيب (al-Ḥasīb / “El Considerado”) es otro de los nombres de Dios y deriva de la misma raíz que مُحاسِب (*muḥāsib* / “contable”), siendo, además الحَسَب (*al-ḥasab*) sinónimo de الكَرَم (*al-karam* / “la generosidad”). Véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., pp. 863-864.

[1702] وَابْتَدَأَ يَأْكُلُ (*wa-ibtada’a ya’kulu*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que en la copia litografiada, según hace constar el citado editor, se lee en su lugar أَتى عَلى الأَكْلِ (*atà ʿalà al-akli* / “dejó de comer”), texto que parece seguir AH. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 153, líneas 13-14; AH, p. 240 y AF, p. 247 y nota 1.

[915]

Al-Aṣmaʻī dijo: Vino a verme un beduino de Fazāra[1703] después de la puesta de sol y estaba cenando. Y dije: -"¡La cena!". Y dijo: -"Estoy ayunando". -"La noche ya ha llegado"— dije. -"Ya lo sé —respondió— pero encuentro que el ayuno de la noche es más llevadero que el ayuno del día y ellos dos juntos son uno. «Dios no pide nada a nadie más allá de sus posibilidades»"[1704].

[916]

Al-Aṣmaʻī dijo: Le pregunté a un beduino acerca del mes de Ramadán cómo ayunaron ellos. Y respondió: -"Se aislaron treinta hombres de nosotros y cada uno ayunó su día".

[917]

Un grupo [de hombres] mencionó la oración voluntaria de la noche[1705] y la recompensa [por parte de Dios] que había en ella. Junto a ellos había un beduino. Y le preguntaron: -"Oye beduino, ¿te levantas de noche?". Y respondió: -"¡Yo, por Dios, me levanto a mear y vuelvo!"[1706].

[918]

Un beduino testificó ante Muʿāwiya. Y [éste] le dijo: -"¡Has mentido!". Y el beduino dijo: -"¡El mentiroso, por Dios, es el que se envuelve en tus ropas [*ṯiyāb*]!". Entonces Muʻāwiya se rió y dijo: -"¡Éste es mi castigo!".

[919]

Le dijeron a un beduino: -"¿Recitas algo del Corán?". -"Sí —dijo— la madre del Corán[1707], la acción loable del Señor[1708] y la sátira de Abū Lahab"[1709].

[1703] Tribu árabe del norte, del grupo de Gaṭafān.
[1704] *Corán...*, "La vaca" (2:286), p. 62. Nótese que en el texto de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, el verbo (يُكَلِّفُ /*yukallifu*) aparece negado en futuro, لَنْ يُكَلِّفَ (*lan yukallifa* / "no pedirá").
[1705] Véase *supra*, p. 229, nota 1067.
[1706] Otra versión de la anécdota se repite en el segundo huerto. Véase el relato nº 452 de la presente traducción. Por otro lado, una versión muy similar a la recogida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* es la que puede leerse en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 6 (2), p. 479 e Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 113. Entendemos, no obstante, que, por su brevedad y gracia, el chistecillo habría sido bastante difundido de formal oral, vía por la que podría haber sido conocido por Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
[1707] La Fātiḥa.
[1708] Alusión a la azora de "La fe pura" (*Corán...*, 112, p. 826), que, aunque breve, su recitación equivale a una tercera parte del Corán. Véase *Corán...*, nota 0, p. 826.

[920]

A un beduino se le perdió un camello. Y comenzó a buscarlo y a decir: -“Quien lo encuentre, será para él”. Y le preguntaron: -“¿Por qué lo estás buscando si ya lo has regalado a quien lo encuentre?”. Y dijo: -“¿Y dónde está el placer de encontrarlo?”[1710].

[921]

A un beduino se le perdió un camello y juró por Dios que si lo encontraba lo vendería por un dírham. Lo encontró y tuvo que venderlo, así que ató en el cuello del camello un gato y dijo: -“¡El gato es por cien dírhams y el camello por uno, y no los vendo sino juntos!”[1711].

[922]

{241} Un beduino reunió a sus hijos y dijo: -“Hijos míos, os recomiendo que deseéis[1712] mal a la gente: habladles mirando de reojo, dadles de comer poca cantidad, no aceptéis sus disculpas, no les atribuyáis una mentira, ni os apiadéis de su familia; acortad las bridas y afilad las puntas de lanza[1713]. ¡Ojo con ser débiles, pues la gente os ambiciona!”.

[923]

Un beduino recitó durante la oración: -«Enviamos [بَعَثْنا / *baʿaṯ-nā*] a Noé a su pueblo». Entonces un hombre detrás de él le dijo: «Enviamos [أَرْسَلْنا / *arsal-nā*] a Noé a su pueblo»[1714]. Y [el beduino] replicó: -“¡Por Dios, no distinguiría entre los dos sino el ignorante!”[1715].

[1709] En referencia a la azora “Las fibras” (*Corán...*, 111, pp. 825-826), dedicada a Abū Lahab y a su mujer.

[1710] El relato no consta en AF, pero sí en AH y en el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 154, líneas 4-6; AH, p. 240 y AF, p. 247.

[1711] Una anécdota similar se cuenta, atribuida a Ŷuḥā, en Sicilia. En ella, Giufà vende su burro por una moneda y unos zapatos por noventa y nueve, no pudiendo comprarse ambas cosas sino juntas. La historia está recogida en Romina Reitano y José Manuel Pedrosa. *Las aventuras...*, pp. 43-44 (nº 2, “Giufà mantiene la promesa, pero...”). De la popularidad y difusión oral del chistecillo no hay duda. De ella da cuenta el hecho de que fuera el origen del refrán que reza: “Qué barato es el camello si no fuera por el gato” (ما أَرْخَصَ الجَمَلَ لولا الهِرّةُ / *mā arjaṣa al-ŷamala lawlā hirratu*) Véase al-Maydānī. *Maŷmaʿ...*, vol. 2, p. 267 (nº 3790).

[1712] أَوْصى شَرّاً (*awṣà šarran*), en oposición a أَوْصى خَيْراً (*awṣà jayran*).

[1713] Lo que viene a quererles decir es que estén dispuestos para hacer frente a cualquier cosa.

[1714] *Corán...*, “Noé” (71:1), p. 767.

[1715] Este chistecillo no tiene sentido más que en su lengua original, ya que se juega con los verbos, بَعَثَ (*baʿaṯa*) y أَرْسَلَ (*arsala*), que en español poseen el mismo significado, “enviar”, mientras que el árabe le añade un matiz diferente a cada uno de ellos. En todo caso, la torpeza del beduino es alterar el texto sagrado del Corán, suplantando el verbo con el que se entiende que Dios habló al Profeta Muḥammad, por

[924]

Un beduino se cayó de un camello y se le rompieron las costillas. Entonces llegó al médico[1716] y [éste] le dijo: -"Coge higos secos, quítales el hueso y los pedúnculos, tritúralos, amásalos con miel y venda con ellos el sitio". Y el beduino preguntó: -"¿Lo vendo por dentro o por fuera?". Y [el médico] dijo: -"¡Ponlo donde sepas que te va a ser útil!".

[925]

Preguntaron a un beduino al que habían visto apenado: -"¿Qué te pasa?". Contestó: -"¡La mala situación y la abundancia de hijos!". Y dijeron: -"¡No te aflijas, pues ellos son los hijos de Dios!". -"Habéis dicho la verdad —dijo— ¡pero yo quería que su representante legal fuera otro y no yo!".

[926]

Asaron para Abū Ŷa'far al-Hāšimī[1717] unas gallinas y se perdió un muslo de una de ellas. Entonces proclamaron en su casa: -"¿Quién es éste que [lo] ha cogido y [lo] ha herido? ¡Por Dios, no haré pan en este horno durante un mes a menos que sea devuelto!". Entonces su hijo mayor dijo: -«¿Vas a hacernos perecer por lo que han hecho los tontos de nuestro pueblo?»[1718].

[927]

Un beduino vio aun hombre gordo y le dijo: -"¡Veo sobre ti una *qaṭīfa* del tejido de tus muelas!"[1719].

---

otro con igual significado. Se ha localizado otras versiones de la anécdota en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 12, pp. 4427-4428 y al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 6 (2), p. 489.

[1716] المُجَبِّر (*al-muŷabbir*): concretamente, el médico encargado de recomponer los huesos rotos. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 536.

[1717] En el texto de ambas ediciones, así como en el manuscrito de El Escorial, se cita a este personaje como Abū Ŷaʿfar al-Hāšimī. No obstante, la mayoría de fuentes se refieren a él como Ŷaʿfar b. Sulaymān al-Hāšimī, tal y como se ha corregido en el texto de la traducción. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 154, línea 16; AH, p. 241; AF, p. 248; Ibn Manẓūr. *Mujtaṣar Tārīj Dimašq*. Ed. Rūḥiyya al-Naḥḥās, Riyāḍʿ Abd al-Ḥamīd Murād y Muḥammad Muṭīʿ al-Ḥāfiẓ. Damasco: Dār al-Fikr, 1984, vol. 6, p. 60 e Ibn Qutayba. ʿ*Uyūn...*, vol. 3, p. 247. Se trata, en efecto, de Ŷaʿfar b. Sulaymān b. ʿAlī b. ʿAbd Allāh al-Hāšimī, gobernador abasí de La Meca, Medina, al-Yamāma, al-Ṭā'if y Basora en tiempos de al-Manṣūr y Hārūn al-Rašīd, que fue conocido por su avaricia.

[1718] *Corán...*, "Los lugares elevados" (7:155), p. 217. La fuente de la anécdota es Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 180. Otro relato similar, donde lo que se pierde es la cabeza del gallo, es el nº 1119 de la presente traducción.

[928]

Un beduino acudió a la mesa de al-Mugīra[1720] y empezó a comer y a roer y descarnar [los huesos]. Y al-Mugīra dijo: -¡Esclavo [*gulām*], dale un cuchillo!". Y el beduino dijo: -"¡Cada hombre tiene su cuchillo en la cabeza!"[1721].

[929]

{242} Un beduino efectuó una algarada con el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve! Y le dijeron: -"¿Qué has oído del Enviado de Dios, Dios le bendiga y salve, durante esta algarada tuya?". Y dijo: -"Nos rebajó la mitad de la oración. ¡Espero que en otra razia nos perdone la otra mitad!"[1722].

[930]

Un beduino testificó en contra de un hombre y de una mujer. Y le preguntaron: -"¿Lo has visto entrando y saliendo como el pincel en el estuche de *kuḥl*?". Y dijo: -"¡No, por Dios, habría visto esto si fuera el culo de ella!"[1723].

[931]

Preguntaron a un beduino: -"¿Acaso no atacas a los enemigos?". Y respondió: -"¿Cómo van a ser para mí enemigos si no los conozco y ellos no me conocen a mí?"[1724].

[932]

Y preguntaron a otro: -"¿Acaso no luchas por la causa de Dios?". Y contestó: -"¡Por Dios! Si detesto la muerte en una cama, ¿cómo voy a llegar a ella galopando?"[1725].

[1719] Quiere decir que tiene una capa de grasa muy gruesa. La anécdota se encuentra en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 299.
[1720] Al-Mugīra b. Šuʻba.
[1721] Era propio de los hombres refinados y elegantes no chupar los huesos pequeños y blandos para extraer el tuétano, coger los huesos que son pesados de chupar con el dorso de los dedos y no llenarse toda la boca con los bocados. Cf., al-Waššāʼ. *Kitāb al-muwaššà...*, pp. 167-168 (trad. Teresa Garulo. *El* libro..., p. 206).
[1722] Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 3, p. 480.
[1723] جِلْدَةَ اسْتِهَا (*ŷildata isti-hā*): lit. "el pedazo de piel del culo de ella". Anécdota censurada en AH. Tomamos el texto de AF y del manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 155, líneas 4-6; AH, p. 242 y AF, p. 249.
[1724] Un relato similar es el nº 180 de la presente traducción. El aquí traducido procede, una vez más, de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, p. 144.

{243} *Epígrafe sobre los que se hacen pasar por profetas*[1726].

[933]

Abū l-Ṭayyib al-Yazīdī dijo: Cogieron a un hombre que reivindicaba la condición de profeta en tiempos de al-Mahdī y lo entraron ante él. Y le preguntó: -"¿Eres profeta?". -"Sí"— dijo. -"¿Y hacia quién fuiste enviado?"— preguntó [al-Mahdī]. Y dijo: -"¿Es que me dejaréis que vaya hacia alguien? ¡[Hace] un momento enviaste [unos guardias] a que me detuvieran en prisión!". Entonces al-Mahdī se rió y lo dejó libre[1727].

[934]

Otro reivindicó la condición de profeta en Basora y lo llevaron ante Sulaymān b. ʿAlī encadenado. Y [éste] le preguntó: -"¿Eres un profeta enviado [por Dios]?". Y dijo: -"¡En cuanto a ahora mismo, soy un profeta encadenado!". -"¡Desgraciado! —exclamó [Sulaymān]— ¿Quién te ha enviado?". Y contestó: -"¡Poco inteligente, ésta no es la conversación de los profetas! ¡Si no fuera porque estoy encadenado, mandaría a Gabriel a que os increpara!". Y [Sulaymān] dijo: -"¿No es respondida la llamada del encadenado?". -"Sí —dijo [el hombre]— las llamadas de los profetas, especialmente cuando son encadenados, no son elevadas"[1728]. Entonces Sulaymān se rió y dijo: -"Te voy a dejar libre ahora. Llama a Gabriel y, si te obedece, creeremos en ti y te daremos crédito". Y [el hombre] dijo: -"Dios dijo la verdad cuando decía: «A fin de que no crean hasta que vean el castigo doloroso»"[1729]. Y Sulaymān se rió y le preguntó a ʿAbd Allāh b. Jāzim[1730] por él, que le dio fe de que estaba loco[1731]. Y lo dejó libre[1732].

1725 Al igual que el anterior, el relato se halla en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 1, p. 144 y vol. 6, p. 445.

1726 Este pequeño epígrafe, integrado en el capítulo tres, no aparece en la estructura del libro que el propio autor menciona en su prólogo. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 2, líneas 5-10; AH, p. 67; AF, p. 44.

1727 Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 143, donde se encuentra en forma idéntica a como la recoge Abū Bakr ibn ʿĀṣim en su obra. Junto con el relato que sigue, nº 934, figura en la los *Ḥadāʼiq al-azāhir* en el mismo orden en que se lee en su fuente de origen.

1728 Se entiende que a Dios, para que las responda.

1729 *Corán...,* "Jonás" (10:88), p. 280.

1730 El nombre del personaje al que Sulaymān pregunta sólo aparece en el manuscrito de El Escorial, cuyo texto, recogido además en AH, seguimos en este caso. Anque ambos editores reproducen el nombre con la letra *ḥāʼ*, como se escribe también en el códice mencionado, su forma correcta se escribe con *jāʼ*, como se proporciona en el texto de la traducción. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...,* p. 155, línea 17; AH, p. 243 y AF, p. 251. El único personaje que ha podido identificarse con este nombre es ʿAbd Allāh b. Jāzim al-Sulamī (m. *ca.* 700), gobernador de Jurasán, asesinado por orden del califaʿAbd al-Malik b. Marwān cuando estalló la guerra civil contra ʿAbd Allāh b. al-Zubayr. No obstante, teniendo en cuenta la fecha de su muerte y la de Sulaymān b. ʿAlī (m. 759), además del período en que este último fue

[935]

Jalaf b. Jalīfa[1733] dijo: Estaba sentado en el *maŷlis* de ʿAbd Allāh b. Jāzim[1734] en Bagdad cuando he aquí un grupo de gente que había rodeado a un hombre que reivindicaba la condición de profeta. Y ʿAbd Allāh b. Jāzim le preguntó: -"¿Eres profeta?". -"Sí"— respondió. -"¿Hacia quién fuiste enviado?"— preguntó. Y contestó: -"Hacia Iblīs, 'El lapidado'"[1735]. [Entonces ʿAbd Allāh se rió y dijo: -"¡Dejadlo que vaya hacia Iblīs, 'El lapidado'!"][1736].

[936]

{244} Ṯumāma b. Ašras, consejero de al-Ma'mūn, dijo: Estaba en prisión e hicieron entrar ante nosotros a un hombre de hermosa apariencia y bello aspecto. Y le pregunté: -"¿Quién eres, ojalá pudiera servirte de rescate?". -"¡Soy un profeta enviado [por Dios]!"— contestó. -"¿Tienes alguna prueba? —pregunté— pues sabes que la condición de profeta no llega [sino con señales...]"[1737]. -"¡Sí, tengo la mayor de las pruebas! —respondió— ¡Entregadme una mujer! ¡La preñaré por vosotros y traerá un niño varón que me reconocerá mi condición de enviado!".

---

gobernador de Basora (750-756), se descarta que el personaje al que se cita en el relato sea aquél al que se ha hecho referencia.

1731 مَمْرور (*mamrūr*): seguimos en este caso la edición de AH, que coincide con el texto de El Escorial; mientras que en AF se lee en su lugar مَحْرور (*maḥrūr* / "encolerizado"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 155, línea 17; AH, p. 243 y AF, p. 251.

1732 Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 143. En los relatos que siguen, los textos de ambas obras coinciden prácticamente en su totalidad, exceptuando alguna ligera modificación que introduce Abū Bakr ibn ʿĀṣim y que, en todo caso, no afecta al desarrollo ni a la estructura del relato, sino a nivel de la terminología empleada.

1733 Abū Aḥmad Jalaf b. Jalīfa b. Ṣāʾid al-Ašŷaʿī al-Tābiʿī (m. 700/701), personaje que se cuenta entre los *muʿammarūn* o longevos. Se sabe que era de Kufa, que vivió en Wāsiṭ y que finalmente se trasladó a Bagdad, donde vivió un tiempo y murió.

1734 La anécdota fue extraída de *al-ʿIqd al-farīd*, donde el protagonista es, en efecto, ʿAbd Allāh b. Jāzim. *Op. cit.*, vol. 6, pp. 145-146.

1735 الرَّجيم (*al-raŷīm*): epíteto de Iblīs.

1736 El texto acotado entre corchetes no consta en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, según precisa AF. Sí se lee, en cambio, en el de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 156, línea 1 y AF, p. 252, nota 1. Los relatos nº 935-938 fueron tomados de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 145-146 y se reproducen en los *Ḥadā'iq al-azāhir* en el mismo orden en que aparecen en la obra del cordobés.

1737 Según las indicaciones de AF, el texto entre corchetes no consta en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, habiéndolo tomado de la litografía de Fez; sí puede leerse, por contra, en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 156, línea 4 y AF, p. 252, nota 2.

[937]

Muḥammad b. Giyāṯ[1738] dijo: Vi en tiempos de al-Rašīd un grupo que había rodeado a un hombre que tenía una hermosa apariencia. Y pregunté: -"¿Qué es esta historia?". Y dijeron: -"¡Ha reivindicado la condición de profeta!". Y dije: -"¡Habéis mentido contra él, uno como éste no reivindica lo que es falso!". Entonces [el hombre] levantó la cabeza hacia mí y dijo: -"¿Y cómo sabes que ellos han dicho lo que es falso?". Y pregunté: -"¿Entonces tú eres profeta?". -"Sí"— respondió. -"¿Y cuál es tu prueba para probar eso?"— pregunté. Y dijo: -"¡Mi prueba es que tú eres un hijo de puta!". Y exclamé: -"¿¡Un profeta que injuria a las mujeres castas!?". -"¡Para esto fue enviado!"— replicó. Y dije: -"¡Yo no creo en aquello a lo que fuiste enviado!". Y dijo: -«Quienes no hayan creído, sufrirán las consecuencias de su incredulidad»[1739]. Y he aquí una piedrecilla que cayó sobre su cabeza. Entonces levantó la cabeza hacia el cielo y exclamó: -"¡No me queréis bien cuando me arrojáis a las manos de esos ignorantes!"[1740].

[938]

Muḥammad b. Giyāṯ dijo también: Un hombre reivindicó la condición de profeta en tiempos de al-Ma'mūn. Y [éste] le dijo a Yaḥyà b. Akṯam: -"Vámonos tapados para observar a este hombre y lo que reclama". Y cabalgaron de noche disfrazados y con ellos un sirviente, hasta que llamaron [al hombre] a la puerta. Estaba escondido en su lugar de refugio. Y preguntó: -"¿Quiénes sois vosotros?". Y ambos respondieron: -"Dos hombres que quieren hacerse musulmanes por mediación de ti". Entonces les abrió y entraron. Al-Ma'mūn se sentó a la derecha del hombre y Yaḥyà a su izquierda. Y al-Ma'mūn le preguntó: -"¿Hacia quién fuiste enviado?". -"Hacia toda la gente"— respondió. -"¿[El mensaje] te es revelado, lo ves en sueños o ruegas en voz baja?"— preguntó [al-Ma'mūn]. Y contestó: -"Más bien ruego en voz baja y me hablan". -"¿Y quién te habla?"— preguntó. -"Gabriel"— contestó. -"¿Y cuándo está en tu casa?"— preguntó [al-Ma'mūn]. -"Al principio de la noche, un poco antes de vuestra llegada"—

[1738] Así se cita al personaje tanto en el manuscrito de El Escorial, como en las dos ediciones de la obra. Podría tratarse de Ḥafṣ b. Giyāṯ (n. 735/736), tradicionista y cadí de Bagdad y de Kufa, designado para el cargo por Hārūn al-Rašīd. No obstante, en *al-ʿIqd al-farīd*, fuente de la anécdota recogida en los *Ḥadāʼiq al-azāhir*, el transmisor del relato es Muḥammad b. ʿAttāb, por lo que no se está en disposición de emitir un juicio rotundo al respecto. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 156, línea 5 y 11; AH, p. 244; AF, p. 252 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 146, respectivamente.

[1739] *Corán...*, "Los bizantinos" (30:44), p. 536.

[1740] Tomada de la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi, donde, como se ha señalado con anterioridad, el transmisor del relato es Muḥammad b. ʿAttāb.

{245} respondió. -"¿Y qué te dijo?"— preguntó. -"Vendrán a verte dos hombres —respondió— uno de ellos se sentará a tu derecha y el otro a tu izquierda, y el que se sentará a tu izquierda es el más sodomita de las criaturas de Dios". Entonces al-Ma'mūn exclamó: -"¡Doy fe de que eres el enviado de Dios!". Y se rió de sus palabras y los dos se fueron de su casa.

[939]

Un *kūfī* contó y dijo: Mientras estaba sentado en mi casa, he aquí que vino a mí un amigo mío y dijo: -"Ha aparecido en Kufa un hombre que reivindica la condición de profeta. ¡Vamos a hablarle y sabremos qué se trae entre manos!". Entonces me fui con él hasta que nos presentamos ante el hombre. Y he aquí un anciano jurasaní, el más feo que he visto sobre la faz de la Tierra. Y mi amigo, que era tuerto, dijo: -"¡Déjame hasta que lo interrogue!". -"Hazlo"— dije. Y le preguntó: -"¡Ojalá pudiera servirte de rescate! ¿Quién eres?". -"Un profeta"— contestó. -"¿Y cuál es tu prueba?"— preguntó. Y dijo: -"Tu eres tuerto del ojo derecho... ¡Arráncate el ojo izquierdo hasta que te vuelvas ciego y llámame, pues te devolveremos la vista!". Entonces le dije a mi amigo: -"El hombre te ha tratado con justicia... ¡Arráncate el ojo!". -"¡Arráncate tú los dos!"— exclamó. Y nos fuimos de su casa[1741].

[940]

Trajeron a al-Ma'mūn un hombre que reivindicaba la condición de profeta. Y le preguntó: -"¿Acaso tienes una prueba?". -"¡Sí —respondió— mi prueba es que sé lo que hay en tu alma!". -"¡Acércate a mí! —dijo [al-Ma'mūn]— ¿qué hay en mi alma?". Y dijo: -"¡En tu alma hay que yo soy un mentiroso!". -"¡Has dicho la verdad!"— exclamó. Y ordenó llevarlo a prisión. Estuvo en ella unos días. Luego lo sacó y [le] preguntó: -"¿Te ha sido revelado algo?". -"No"— contestó [el hombre]. -"¿Y por qué?"— preguntó [al-Ma'mūn]. Y dijo: -"¡Los ángeles no entran en prisión!". Y ordenó dejarlo libre[1742].

[1741] Extraída de la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Op. cit.*, vol. 6, p. 147.
[1742] *Ibid.* El texto de uno y otro son idénticos. Se trata de un relato folclórico árabe, presente en numerosas fuentes árabes medievales. Al respecto, véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 208-209 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, pp. 97-98 y 176, (nº 390, 391 y 746). Responde al cuento tipo nº 927D

[941]

Un hombre que se llamaba Noé, el del arca, se hizo pasar por profeta. Contaba que habría un diluvio por obra suya que haría morir a la gente, salvo a quien lo siguiera. Con él iba un compañero suyo, que había creído en él y le había dado crédito. Trajeron a Noé al gobernador y no se arrepintió, así que ordenó crucificarle; y trajeron a su compañero y se arrepintió. Y [Noé] le gritó desde el madero: -"¡Fulano! ¿¡Me has abandonado en una circunstancia como ésta!?". Y el compañero le dijo: -"¡Noé, he sabido que del barco no te va a acompañar sino el mástil!"[1743].

[942]

Un hombre se hizo pasar por profeta en tiempos de al-Ma'mūn. Y [éste] dijo:
{246} -"¡Ṯumāma[1744], discute con él!". Y [Ṯumāma] dijo: -"¡Qué numerosos son los que se hacen pasar por profetas en tu estado, oh Emir de los creyentes! ¡Ten paciencia!". Luego se volvió hacia el que se hacía pasar por profeta y dijo: -"¿Cuál es tu prueba para probar tu condición de profeta?". Y [el hombre] contestó: -"Tráeme a tu mujer, Ṯumāma, y copularé con ella ante ti. Ella parirá a un muchacho [*gulām*] que hablará dentro de la cuna y que te informará de que yo soy profeta". Entonces Ṯumāma dijo: -"¡Doy fe de que eres el enviado de Dios!". Y al-Ma'mūn le dijo: -"¡Qué rápido has creído en él!". Y [Ṯumāma] replicó: -"Y tú, oh Emir de los creyentes, ¡qué fácil es para ti que él copule con mi mujer sobre tu alfombra!". Y al-Ma'mūn se rió y lo dejó libre[1745].

[943]

Un hombre reivindicó la condición de profeta en tiempos de al-Mahdī. Y lo trajeron y le preguntó: -"¿Eres un profeta?". -"Sí"— respondió [el hombre]. -"¿Y cuándo fuiste hecho profeta?"— preguntó. Y dijo: -"¿Y qué vas a hacer con la fecha?". Y [al-Mahdī] preguntó: -"¿En qué lugar te llegó la condición de profeta?". Y contestó:

---

del catálogo de cuentos folclóricos árabes. Cf., Hasan M. El-Shamy. *Types of*..., pp. 619-620 (nº 927D). No se ha conseguido localizar en los catálogos de Antti Aarne y Stith Thompson y Hans-Jörg Uther.

[1743] René Basset identificó una versión similar de la historia, más breve que la recogida en los *Ḥadāʼiq al-azāhir*, en diferentes fuentes, entre las que figura la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. El arabista francés tmbién señalaba la existencia de otra versión, situada en tiempos de al-Rašīd. En el caso de la que nos ocupa, se ha de volver la mirada, una vez más, a Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 147. Sobre las diferentes versiones del relato y las fuentes en que se hallan, véase René Basset. *Mille*..., vol. 1, p. 201 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens*..., vol. 2, p. 98 (nº 392).

[1744] Se refiere a Ṯumāma b. Ašras.

[1745] Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 148.

-“¡Me estás dando trabajo! ¡Esto no es asunto de los profetas! Si tu opinión es que me crees en todo lo que te estoy diciendo, obra según mis palabras; y si te decides a acusarme de mentiroso, déjame que me marche”. -“Eso no es posible —dijo al-Mahdī— si en ello está la corrupción de la religión”. Y [el hombre] dijo: -“¡Eres asombroso! ¡Te enfadas por la corrupción de tu religión y yo no me enfado por la corrupción de mi condición de profeta! ¡Pero por Dios! ¡Me has medido con Maʿn b. Zā’ida y al-Ḥasan b. Qaḥṭaba[1746] y yo no los he comparado con tu rufián!”. Y estaba a la derecha de al-Mahdī el cadí Šurayk. Y [al-Mahdī] le preguntó: -“¿Qué opinas de este profeta?”. Y [el hombre] respondió: -“¡Le has pedido consejo a éste acerca de mi asunto y tú no me has pedido consejo sobre el suyo!”. Y el cadí le dijo: -“¡Trae lo que tienes!”[1747]. -“¡Me querellaré contigo con lo que han traído antes de mí de los enviados!”— respondió [el hombre]. Y [el cadí] exclamó: -“¡Lo he visto!”. Y [el hombre] preguntó: -“¿Para ti soy un infiel o un creyente?”. -“¡Un infiel!”— contestó. Y [el hombre] dijo: -“Dios el Altísimo dice: «¡No obedezcas a los infieles y a los hipócritas!»[1748]; ¡Así que no me injuries ni me des voces y déjame ir a los débiles y a los pobres, pues ellos son partidarios de los profetas! ¡Y llama a los reyes y a los tiranos, pues ellos son la leña del infierno!”. Entonces al-Mahdī se rió y lo dejó libre[1749].

[944]

Ṯumāma b. Ašras dijo: Vi a al-Ma’mūn y trajeron a un hombre que reivindicaba la condición de profeta y que era Abraham al-Jalīl [“El amigo”][1750]. Y al-Ma’mūn dijo: -“¿Habéis oído a alguien más osado ante Dios que éste?”. Y yo le dije: -“¡Oye tú, Abraham, la paz sea sobre él, tenía pruebas!”. -“¿Y cuáles eran sus pruebas?”—
{247} preguntó. Y respondí: -“Encendieron para él un fuego y lo arrojaron a él, y el fuego se volvió para él frío y seguro[1751]. Nosotros encenderemos un fuego para ti y te arrojaremos en él. Y si es contra ti como fue contra Abraham, ¡la paz sea sobre él!, creeremos en ti”. Y [el hombre] dijo: -“¡Trae algo que sea más fácil que esto!”. Y dije:

[1746] Hijo y lugarteniente de Qaḥṭaba (m. 749), general árabe y uno de los líderes más prominentes del movimiento abasí en Jurasán.
[1747] El cadí le demanda las pruebas que demuestren su condición de verdadero profeta.
[1748] *Corán...*, “La colación” (33:48), p. 557.
[1749] Relato extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 144.
[1750] Epíteto del profeta Abraham.
[1751] فَأُلْقِيَ فِيها فَصارَتْ عَلَيْهِ بَرْداً وسَلاماً (*fa ulqiya fī-hā fa ṣārat ʿalay-hi bardan wa-salāman*): seguimos el texto que puede leerse en AH y que consta en el manuscrito de El Escorial y en la litografía de Fez. En la AF, por su parte, el texto se reduce a فَطُرِحَ فِيها فَنَجا (*fa ṭuriḥa fī-hā fa naŷā* / “y lo arrojaron a él y se salvó”). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 158, línea 13; AH, p. 247 y AF, p. 254, nota 2.

-"¡Las pruebas de Moisés, la paz sea sobre él!". -"¿Cuáles eran?"— preguntó. Y contesté: -"Su vara, la que arrojó y se convirtió en una serpiente que se movía rápidamente, con la que golpeó el mar y [éste] se hendió". -"¡Esto es difícil! —dijo [el hombre]— ¡Trae algo que sea más fácil que esto!". Y dije: -"¡Las pruebas de Jesús, la paz sea sobre él!". -"¿Y cuáles son?"— preguntó. Y respondí: -"Curaba al ciego de nacimiento y al leproso y resucitaba a los muertos". Y dijo: -"¡Yo no tengo nada de todo eso! Le dije a Gabriel: '¡Vosotros me enviáis a los demonios! ¡Dadme una prueba con la que vaya a ellos y en la que me escude ante ellos!'. Entonces se enfadó conmigo y dijo: -'¡Empezarás por lo peor! ¡Ve ahora y observa lo que te dice la gente!'". Y dije: -"¡La bilis está excitada en él, oh Emir de los creyentes!"[1752]. -"¡Has dicho la verdad!" —dijo [al-Ma'mūn]— ¡Déjalo, pues![1753].

[945]

Un hombre se hacía pasar por profeta en Jurasán. Lo trajeron ante el gobernador y [éste] preguntó: -"¿Quién eres?". -"¡Un profeta!"— dijo. -"¿Y cuál es tu oficio?"- preguntó [el gobernador]. -"Tejedor"— respondió. -"¡¿Un profeta tejedor?!— exclamó [el gobernador]. Y le dijo: -"¿Has querido decir que eres cambista? «Dios sabe a quién confiar Su mensaje»"[1754]. Y se rió de él y ordenó dejarlo libre[1755].

[1752] Ṯumāma advierte de ello como prueba de que va a recibir los signos que certifiquen su calidad de profeta.
[1753] Historia tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 143-144, que, según René Basset, constituye la versión escrita más antigua, junto con la recogida por al-Masʿūdī en sus *Murūŷ al-ḏahab* y reproducida por al-Rāgib al-Iṣbahānī. *Muḥāḍarāt...*, vol. 4, p. 432. Nótese que en la versión seleccionada por René Basset, extraída de *al-Mustaṭraf* de al-Ibšīhī, más breve, ha desaparecido el transmisor. Nos encontramos, de nuevo, ante un cuento folclórico árabe, que, como tantos otros, ha pervivido hasta nuestros días. Acerca de sus diferentes versiones, orales y escritas, véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 268-269; Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...,* vol. 2, pp. 97 y 242 (nº 386 y 1113) y Hasan M. El-Shamy. *Types of...,* pp. 619-620 (nº 927D§).
[1754] *Corán...*, "Los rebaños" (6:124), p. 183.
[1755] Otra versión más breve de la anécdota se lee en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 2, p. 214 y vol. 7, p. 320. La más próxima a la proporcionada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim es la recogida en al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...,* p. 131.

{248} CAPÍTULO TERCERO: SOBRE LAS HISTORIAS DE LOS DESCUIDADOS Y LOS NECIOS Y LO QUE SE CUENTA ACERCA DE LOS LOCOS Y QUIEN NO ESTÁ EN SUS CABALES

[946]

Uno dijo: Quise casarme y dije: -"Le pediré consejo al primero que se presente ante mí y actuaré según su opinión". Y el primero que se me presentó fue Habannaqa al-Qaysī, el tonto[1756], montado sobre una caña. Y le dije: -"Te pido consejo sobre mi matrimonio". Y respondió: -"La virgen es para ti, la desflorada no te conviene, y a la que tiene hijos, no te acerques a ella. ¡Y guárdate de mi caballo, quizá te golpee!". Y no vi a uno más inteligente que él por estas palabras.

[947]

Uno contó y dijo: Llegué a Ḥimṣ[1757] llevando en mi boca un dírham para comprar algo que me apetecía. Y he aquí un hombre en la puerta de la mezquita, sentado en una silla y con un turbante [*ʿimāma*] sobre la cabeza. Se había colgado una espada y en su regazo había un ejemplar del Corán en el que estaba leyendo. A su lado, un perro echado [en el suelo] al que había cogido con una cuerda. Lo saludé y le dije: -"¿Crees que la gente ha rezado?". Y me contestó: -"Tonto, ¿¡estás ciego!? ¿Es que no me estás viendo sentado?". -"¿Quién eres?"— pregunté. Y respondió: -"¡Soy Jālid, el imán de la mezquita!". -"¿¡Con ese ornamento!?"— exclamé. -"Sí —dijo— Llegó un hombre maniqueo leyendo las siete largas[1758] e insultando a Abū Bakr al-Ṣanādīqī[1759], a 'Umar al-Qawārīrī[1760], a ʿUṯmān b. Abī Sufyān[1761] y a Muʿāwiya b. Abī Gassān[1762], el que es uno de los titulares del trono y al que el Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, casó con su hija[1763] en los tiempos de al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf[1764], y tuvo de ella a al-Ḥasan y a

[1756] Se trata de Abū Nāfiʿ Yazīd b. Ṯarwān, de los Banū Qays b. Ṯaʿlaba, conocido por su locura y su necedad, por la cual se hizo proverbial.

[1757] Ciudad siria situada entre Damasco y Alepo, cuyos habitantes fueron célebres por su carácter descuidado y su necedad, motivo por el que se hicieron proverbiales y por el que son objeto de burla en las anécdotas que integran las páginas de las obras de *adab*.

[1758] Alusión a las siete azoras más extensas del Corán (azoras 2-8).

[1759] Se refiere al califa Abū Bakr, apodado al-Ṣiddīq, de donde el imán hace derivar el sobrenombre que él le atribuye.

[1760] Sobrenombre, producto de la invención del imán, referido al califa ʿUmar b. al-Jaṭṭāb.

[1761] El imán pone de nuevo de manifiesto su necedad al referirse al califa ʿUṯmān b. ʿAffān. El citado Abū Sufyān, como se sabe, fue padre de Muʿāwiya, primer califa de la dinastía omeya.

[1762] En este caso, el imán cree que el padre de Muʿāwiya fue un tal Abī Gassān, en lugar del mencionado Abū Sufyān.

[1763] La hija del Profeta Muḥammad, Fātima, contrajo matrimonio con ʿAlī, y no con Muʿāwiya, como piensa el imán.

al-Ḥusayn". Y dije: -"¡No te voy a informar de la historia y las genealogías!". Y respondió: -"¿Qué más es ignorado por ti?". Y dije: -"¿Acaso sabes de memoria el Corán?". -"Sí"— contestó. -"¡Recítame algo de él!"— exclamé. Y dijo: -"¡En el nombre de Dios, el Compasivo, el Misericordioso!, «y cuando Luqmān[1765] amonestó a su hijo diciéndole: '¡hijito!....»[1766] «¡no cuentes tu sueño a tus hermanos, si no, emplearán una artimaña contra ti»[1767]«y yo empleo una artimaña. ¡Concede una
{249} prórroga a los infieles, un poco de prórroga!»"[1768]. Entonces levanté la mano y le propiné una bofetada por la que se le cayó el turbante [*ʿimāma*]. Y gritó a la gente: -"¡Llevadlo al almotacén!". Y me hicieron llegar a un hombre sin turbante y descalzo que se había puesto una *durrāʿa*[1769] sin zaragüelles [*sarāwīl*]. Y preguntó: -"¿Qué ha hecho éste?". Y respondieron: -"¡Ha abofeteado al imán de la mezquita!". -"¡Pobre! —exclamó [el almotacén]— ¡Tú mismo te has hecho morir!". Y dije: -"¡Esto es decisión de Dios, hay que tener paciencia!". Y dijo: -"¿Cuál de los dos [castigos] prefieres: sacarte los ojos y cortarte las manos o pagar medio dírham?". Entonces levanté la mano y le propiné al almotacén una fuerte bofetada. Luego saqué el dírham de mi boca y dije: -"¡Mi señor, coge medio dírham para ti y medio para el imán!". Y me marché[1770].

La gente de Ḥimṣ se hizo proverbial por la necedad.

[948]

Al-Zubayr b. ʻAbd al-Malik al-Hāšimī[1771] transmitió y dijo: Pasé junto a un maestro[1772], al que se conoce con el nombre de Kisrà, y lo vi rezar con unos niños la

1764 Esta referencia es, como las anteriores, errónea, puesto que al-Ḥaŷŷāŷ vivió en tiempos del califa ʿAbd al-Malik.

1765 Luqmān fue un sabio y un legendario héroe de la Arabia preislámica, célebre por su sabiduría y por su longevidad, al que se le atribuye un elevado número de historias, consejos y sentencias, difundidas oralmente y en obras de todo tipo. El Corán, en su azora 31, hace referencia a él, destacando su piedad y su sabiduría. Conocido como "El Esopo de los árabes", se le atribuye además la escritura de fábulas.

1766 *Corán...*, "Luqmán" (31:13), p. 540.

1767 *Corán...*, "José" (12:5), p. 303.

1768 *Corán...*, "El astro nocturno" (86:16-17), p. 803.

1769 دُرّاعة (*durrāʿa*): especie de jubón abierto por delante, hasta la altura del corazón, y provisto de botones y ojales. Más detalles sobre esta prenda en el glosario de términos árabes, p. 275.

1770 Tan sólo se ha conseguido localizar una versión más de la anécdota, muy similar a la aquí recogida, en la que figuran los informantes pero no el comentario final, que se debería a Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Véase Abū Saʿd al-Samʿānī. *Al-Ansāb*. Ed. ʿAbd al-Raḥmān b. Yaḥyà b. al-Muʿallimī al-Yamānī. Haydarabad: Dāʼirat al-Maʿārif al-ʿUṯmāniyya, 1980², vol. 1, pp. 61-62.

1771 حَدَّثَ الزُبَيْر بن عَبْد المَلِك الهاشِمي (*ḥaddaṯa* al-Zubayr b. ʿAbd al-Malik al-Hāšimī)*:* así se lee en AF y en el texto del manuscrito de El Escorial. En AH, en cambio, se cambia la marca de filiación (بن) por la partícula عَن (*ʿan*), dando como resultado "al-Zubayr transmitió de ʻAbd al-Malik al-Hāšimī". Se ha optado, pues, por seguir a AF y el texto de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 160, línea 4; AH, p. 249 y AF, p. 258.

oración de la tarde [*al-ʿaṣr*]. Seguí de pie mirándolo, y cuando se prosternaba, metía la cabeza entre las piernas para ver qué hacían los niños detrás de él. Entonces vio a un niño jugando y, estando prosternado, le dijo: -"¡Hijo del verdulero, que veo lo que haces!".

[949]

Al-Ŷāḥīẓ dijo: Pasé junto a un maestro que había escrito en la pizarra de un niño: «Dijo: ¡Hijito mío, no cuentes tu sueño a tus hermanos, si no, emplearán una artimaña contra ti»[1773] «Y yo empleo una artimaña. ¡Concede una prórroga a los infieles, un poco de prórroga!»[1774]. Y dije: -"¡Desgraciado! ¡¿Has metido una azora en otra!?". Y contestó: "¡Sí, Dios te perdone! Su padre mete mi salario un mes en otro y yo también meto una azora en otra. Yo no cobro nada, y el niño no aprende nada"[1775].

[950]

Abū Bakr al-Qubṭī [el copto][1776], dijo: Pasé junto a un maestro que le dictaba a un niño: "Unos estarán en el Jardín y otros en *al-šaʿīr*". Y le pregunté: -"¿Qué es eso? ¡Dios no dijo nada de todo esto! Más bien dijo: «Unos estarán en el Jardín y otros en el fuego de la gehena (*al-saʿīr*)»"[1777]. Y [el maestro] dijo: -"Tú has recitado a la manera de Ibn ʿĀṣim b. al-ʿAlā' al-Kisā'ī[1778] y yo he recitado a la manera de Abū Ḥamza b. ʿĀṣim al-Madinī"[1779]. Y dije: -"¡Tu conocimiento de los recitadores es más asombroso que tu conocimiento de la recitación!"[1780].

1772 La inserción de las anécdotas protagonizadas por maestros en este capítulo sobre necios y descuidados no es casual, sino que responde a la visión que, al parecer, se tenía de ellos en la sociedad árabe medieval y de la que también se hace eco el autor granadino. La mayoría de estas historias pudo proceder, como se señala a continuación, del *Kitāb nawādir al-muʿallimīn* de al-Ŷāḥiẓ. Algunas de ellas se repiten en el *Šarḥ* de al-Šarīšī.

1773 *Corán...*, "José" (12:5), p. 303.

1774 *Corán...*, "El astro nocturno" (86:16-17), p. 803.

1775 La historia, con el añadido, se encuentra, casi idéntica a como la reproduce el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, en Ibn al-Yawzī. *Ajbār...*, p. 137; también en el mencionado *Šarḥ* de al-Šarīšī, donde los relatos nº 949 y 950 aparecen en el mismo orden en que son reproducidos por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, quizá porque así también se leerían en el *Kitāb nawādir al-muʿallimīn* de al-Ŷāḥiẓ, que señalamos como posible fuente de información común a los tres autores. Véase al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 5, pp. 209-210.

1776 No se ha podido identificar a este personaje.

1777 *Corán...*, "La consulta" (42:7), p. 639. Nótese que en el texto original de la aleya coránica se emplea el término السَعير (*al-saʿīr*) y no الشَعير (*al-šaʿīr*), como el maestro, en su desconocimiento del Corán, dicta a su alumno, pues en ello reside la burla de la historia.

1778 Lector del Corán, acerca de cuya identidad y particularidad en la recitación no se ha logrado desvelar nada más.

1779 Como el anterior, lector del Corán, de cuya *nisba* se obtiene que era de Medina.

1780 Se refiere al Corán. Se ha localizado la anécdota en Ibn al-Yawzī. *Ajbār...*, pp. 135-136, donde su transmisor es al-Šaʿbī, quien informa de lo que Abū Bakr (el copto, como se recoge en la historia de los

[951]

{250} Al-Ŷāḥiẓ contó y dijo[1781]: Había en Medina un maestro que se excedía en pegar a los niños. Y le reprocharon eso y su situación con ellos empeoró. Un día me senté junto a él. Y un niño comenzó y dijo: -"¡Señor mío! «¡La maldición te perseguirá hasta el día del Juicio»[1782]". Y [el maestro] respondió: -"¡Más bien os perseguirá a ti a tu padre!". Y otro le dijo: -"¡Señor mío! «¡Sal de aquí, eres un maldito!»[1783] ¿Qué hay después de él?". Y [el maestro] contestó: -"¡Ése es tu padre el carcelero!"[1784].

[952]

Al-Ŷāḥiẓ dijo[1785]: Una vez salimos hacia una guerra yendo con nosotros un maestro que decía: -"¡Me gustaría ver la guerra!". Así que lo sacamos con nosotros [al campo de batalla] y la primera flecha cayó sobre su cabeza. Y cuando nos marchamos, llamamos a un curandero para él, que lo examinó y dijo: -"Si sale el canto de la lanza y en la punta hay algo de sus sesos, morirá; y si no sale nada de ellos, no habrá que preocuparse". Entonces el maestro se adelantó hacia él, besó su cabeza y le dijo: -"¡Dios te pronostique todo lo bueno! ¡Arráncala, pues en mi cabeza no hay sesos!". -"¿Por qué?— preguntó el barbero. Y dijo: -"¡Porque soy maestro, y en las cabezas de los maestros no hay ni un ápice de sesos! ¡Si en mi cabeza hubiera un ápice de sesos, no estaría aquí!".

Ḥadā'iq al-azāhir) contó. Se deduce, por tanto, que el relato inserto en ellos es más antiguo, y podría proceder directamente del mencionado *Kitāb nawādir al-muʿallimīn* de al-Ŷāḥiẓ, probablemente a través de la acitada obra de al-Šarīšī, donde se encontraría; mientras que la versión de Ibn al-Ŷawzī, donde existe un transmisor más, es posterior.

1781 Ésta y las sucesivas referencias a al-Ŷāḥiẓ como fuente de información corroboran nuestra hipótesis sobre la procedencia inicial de esta serie de relatos.

1782 *Corán...*, "al-Hichr" (15:35), p. 340.

1783 *Corán...*, "al-Hichr" (15:34), p. 340.

1784 السَّجَّان (*al-saŷŷān*): así se lee en AH, que seguimos, cuyo texto coincide con el manuscrito de El Escorial. AF, por su parte, reproduce en su lugar el nombre de Isḥāq. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 160, línea 18; AH, p. 250 y AF, p. 259. Como ocurría en casos anteriores, el relato consta, en forma idéntica, en el *Šarḥ* de al-Šarīšī. Cf., al-Šarīšī. *Šarḥ*..., vol. 5, p. 210.

1785 Todo apunta, por esta primera referencia con la que da comienzo el relato, a que su versión árabe más antigua habría sido recogida por al-Ŷāḥiẓ en su obra dedicada a los maestros, mientras que, por su parte, la fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣim habría sido el comentario a las *Maqāmāt* de al-Ḥarīrī a cargo de al-Šarīšī, donde, según informaba Fernando de la Granja, aparece junto a otras anécdotas sobre maestros que el de Jerez atribuye a al-Ŷāḥiẓ, aunque en este caso concreto aquél no hiciera referencia a tal atribución. Así lo dedujo el mencionado a partir de su estudio del cuentecillo. Cf., Fernando de la Granja. "Tres cuentos...", p. 141. Sobre su presencia en los Siglos de Oro véase vol. 2, p. 163 de la presente investigación.

[953]

Y otro dijo: Había en nuestro adarve un maestro de larga barba. Yo solía ir a su *maŷlis* mucho. Un día me llegué a él cuando estaba ante él un niño al que le estaba diciendo: -"¡Desgraciado! ¿Quién excavó el Tigris?". -"'Jesús, hijo de María"— respondió [el niño]. Y [le] preguntó: -"Y ¿quién creó las montañas?". -"Moisés, hijo de 'Imrān"[1786]— contestó. Dijo: -"Y, ¿quién dio forma redonda a las boñigas en el trasero del camello?". -"Iblīs"— respondió [el niño]. -"¡Bravo! —dijo [el maestro]— Y, ¿quién era el padre de Adán?". -"Noé"— respondió [el niño]. –"¡Bravo!" —exclamó. Entonces dije: -"¡Alabado sea Dios! ¿No era Adán el padre de la humanidad?". -"Sí"—dijo. Y exclamé: -"¡¿Entonces, como va a ser Noé su padre?!". Y dijo: -"¡Desgraciado! ¿Es que me conoces con el nombre de Adán? Yo soy Abū 'Abd Allāh, el maestro. ¡Niños, atadlo!"[1787]. Y me ataron por el tronco hasta que me volví moteado[1788]. Y juré no acercarme nunca a un maestro.

[954]

Al-Ŷāḥiẓ dijo: Una mujer trajo a su hijo a un maestro que tenía una barba larga y unos ojos brillantes y que era feo. Y le dijo: -"Este niño está decidido a no obedecerme,
{251} y quiero que lo atemorices". Entonces el maestro cogió su barba, se la metió en la boca, hinchó las comisuras de la boca, miró con ojos dilatados, agitó la cabeza y dio un grito. Y la mujer se tiró un pedo del susto y dijo: -"¡Te he dicho 'asusta al niño', y no a mí!". Y [el maestro] le dijo: -"¡Vete tonta, pues si la plaga desciende, morirán el bueno y el malo!"[1789].

[955]

Al-Aṣma'ī dijo: Pasé junto a un maestro en Basora que estaba pegando a un niño. Luego dio clase a los niños. Y comenzó a dar vueltas en torno a ellos y a decir: -"¡Leed!". Y cuando llegó al niño al que había pegado, le dijo al que estaba al lado de él: -"Dile que lea, pues yo no le hablo".

[1786] Padre de Moisés, Hārūn y Maryam. Aparece en la Biblia, pero no en el Corán.
[1787] كَرْفَس (*karfas*): según indica Ibn Manẓūr, este término haría referencia al caminar de quien está encadenado, de modo que se entendería que el maestro ordena a los niños que encadenen o aten a al-Ŷāḥiẓ. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 3860.
[1788] Se entiende que tal condición se debe a los escupitajos de los niños.
[1789] Del relato, procedente como otros anteriores del *Kitāb al-muʿallimīn* de al-Ŷāḥiẓ, también se hace eco al-Šarīšī. *Šarḥ*..., vol. 5, p. 212.

[956]

Ṭalḥa b. 'Ubayd Allāh[1790] dijo: Me presenté ante Kuṯayyir en un grupo de *qurayšíes*. Hacía mucho que no nos burlábamos de él por su necedad. Estaba enfermo y le preguntamos: -"¿Cómo te encuentras, Abū Ṣajr?". -"Bien —respondió— ¿Habéis oído a la gente decir algo?". -"Sí —dije— he oído a la gente hablar de que tú eres al-Daŷŷāl"[1791]. Y dijo: ¡Pero por Dios, yo encuentro en mi ojo un doble desde hace días!"

[957]

Al-Aṣma'ī dijo: Abū Ḥayya al-Numayrī[1792] era cobarde, a pesar de la idiotez y la necedad que había en él. Tenía una espada a la que dio el nombre de *Lu'āb al-maniyya*. Un perro entró debajo de su cama y pensó que era un ladrón. Y un vecino suyo lo oyó diciendo: -"¡Eh tú, el que es cogido desprevenido, el que se envalentona contra nosotros! ¡Qué malo es lo que has elegido para ti mismo: poca caridad y una espada pulida! Ella es *Lu'āb al-maniyya*, de la que habrás oído hablar. Su golpeo es famoso, no temas su fallo. ¡Vete con tu perdón antes de que yo llegue con tu castigo! ¡Si llamo a [la tribu de] Qays, llenaré contra ti la tierra de caballos y hombres! ¡Alabado sea Dios! ¡Qué generosos y qué buenos son!". Y el perro salió. Y Abū Ḥayya exclamó: -"¡Gracias a Dios, que te transformó en perro y nos impidió una guerra!"[1793].

[1790] Compañero del Profeta y uno de los diez a los que prometió la entrada en el Paraíso. Pariente de Abū Bakr, a ambos se les conoce como *al-Qarīnān* ("Los dos compañeros"). En AF, así como en el manuscrito de El Escorial, se lee Ṭalḥa b. ʿAbd Allāh. La forma correcta del nombre se toma del texto de AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 161, línea 16; AH, p. 251 y AF, p. 260.

[1791] الدَجّال (*al-daŷŷāl*): el Impostor; personaje que vendrá antes de la llegada del final de los tiempos e impondrá en el mundo su tiranía. Véase *supra*, p. 177, nota 830. Se le describía como un personaje con un solo ojo, de ahí la respuesta de Kuṯayyir. Al respecto, véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 785.

[1792] Abū Ḥayya al-Hayṯam b. al-Rabīʿ al-Numayrī (m. 775-796), poeta beduino de los Banū Numayr, que vivió en la ciudad de Basora. En las anécdotas en torno a él se le presenta como un loco, un mentiroso y un cobarde, si bien su poesía, en la que hace gala de su elocuencia, fue muy apreciada entre sus contemporáneos. Una aproximación a la representación de este personaje en diferentes fuentes de *adab* es la realizada por Abdallah Cheikh-Moussa. "Mouvance narrative et polysémie dans la littérature d'*adab*: les cas d'Abū Ḥayya al-Numayrī / Abū al-Aġarr al-Nahšalī". En Frédéric Bauden, Aboubakr Chraïbi y Antonella Ghersetti (eds.). *Le répertoire narratif arabe médiéval: transmission et ouverture*, Lieja: Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 2008, pp. 47-61.

[1793] La historia cuenta con diferentes versiones en la literatura de *adab*, entre ellas las recogidas en: al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 7, p. 191; Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 17, p. 6133; Ibn Qutayba. ʿ*Uyūn*..., vol. 1, p. 168, de quien lo toma Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār*..., pp. 185-186 y al-Ŷāḥiẓ en el *Kitāb al-ḥayawān*..., vol. 2, p. 233. No obstante, ninguna de las mencionadas obras parecer ser la fuente de donde extrajo el relato Abū Bakr ibn ʿĀṣim, pues el transmisor en su caso es al-Aṣmaʿī.

[958]

Al-Šaʿbī dijo: No comparé la interpretación de los renegados[1794] [con nada] excepto con la interpretación de un hombre debilitado de los Banū Majzūm de la gente de La Meca. Lo encontré sentado[1795] en la explanada de la Kaʿba y me dijo: -“Eh Šaʿbī, ¿qué opinas sobre la interpretación de este verso?:

‘Una casa en cuyo patio está[n] arrebujado[s] Zurāra[1796],
al-Muŷāšiʿ[1797] y Abū Fawāris Nahšal’[1798].

[Los Banū Tamīm se equivocan sobre él y afirman que más bien se habla de hombres de
{252} entre ellos][1799]. Y yo le pregunté: -“¿Y qué opinas tú?”. “La casa es esta casa —dijo— y señaló a la Kaʿba; Zurāra es la piedra que fue abotonada a su alrededor[1800]; al-Muŷāšiʿ [“El que ansía”] es Zamzam, que ansió el agua; y Abū l-Fawāris es Abū Qubays[1801], la montaña de La Meca”. -“¿Y Nahšal?”— le pregunté. Y respondió: -“¡Es lo más fuerte [de La Meca]!”. Entonces pensó mucho tiempo. Luego dijo: -“¡He alcanzado [lo que quiere decir]! ¡Es la lámpara de la casa, larga y negra! ¡Ella es Nahšal!”[1802].

[959]

Un hombre le preguntó a su esclavo [*gulām*]: -“¿Qué día rezamos [la oración] [d]el viernes?”. Y [el esclavo] pensó durante una hora y dijo: -“El martes”.

[1794] الرَوافِض (*al-rawāfiḍ*): se dice de los miembros del grupo *šīʿí* que rechaza a los tres primeros califas como legítimos sucesores de Muḥammad. Véase el glosario de términos árabes, p. 288.
[1795] قاعِداً (*qāʿidan*): se sigue en este punto el texto de AH y el manuscrito de El Escorial; mientras que en AF, y, según hae constar este mismo editor, en la copia litografiada, se lee en su lugar قائِماً (*qā’iman* / “de pie”). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 162, línea 7; AH, p. 251 y AF, p. 260.
[1796] El personaje al que se hace alusión, como los siguientes, pertenecen a la tribu de Tamīm. Se trata del padre de Ḥāŷib b. Zurāra, jefe de Dārim b Mālik.
[1797] Muŷāšiʿ es el antepasado de los Banū Muŷāšiʿ b. Dārim al-Tamīmī, tribu a la que pertenecía al-Farazdaq. El término, participio activo de جاشِع (*yāšiʿ*), significa “el que ansía”, de ahí la posterior reflexión del personaje.
[1798] Se trata de Nahšal b. Dārim b. Mālik b. Ḥanṭala al-Tamīmī, de *kunya* Abū l-Fawāris, antepasado de los Banū Nahšal b. Dārim, tribu preislámica de Tamīm a la que pertenecía Ḍamra b. Ḍamra y que eran tíos paternos de al-Farazdaq. Los Banū Nahšal eran parientes de los Banū Muŷāšiʿ, también de Tamīm. El verso es de al-Farazdaq y forma parte de una casida en la que satiriza a su principal adversario poético, Ŷarīr. Véase al-Farazdaq. *Dīwān...*, p. 489.
[1799] El texto entre corchetes no figura en el relato contenido en *al-ʿIqd al-farīd*, fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, por lo que podría tratarse de una puntualización hecha por parte de este último. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, p. 410.
[1800] Es decir, la Piedra Negra, que se encuentra incrustada en uno de los laterales de la Kaʿba. La reflexión viene dada por el significado de Zurāra (زُرارة), todo lo que se arroja contra una muralla y se pega allí, que deriva de la raíz زَرَّ (*zarra* / “abotonar”). Véase Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 1, p. 983.
[1801] Nombre de la montaña sagrada situada al este de La Meca, de la que se dice que fue la primera montaña creada por Dios. Según las diversas tradiciones, allí se mantuvo protegida la Piedra Negra durante el Diluvio Universal. Véase Yāqūt. *Muʿŷam...*, vol. 1, pp. 80-81.
[1802] La fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣim es Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 2, pp. 410-411.

[960]

Al-Yaṣṣāṣ alababa a Dios cada día y decía: -"¡Dios nos proteja de sus favores! ¡Volveremos a él arrepentidos por su benevolencia! ¡Le preguntaremos [por] los obstáculos de las cosas! ¡Alabado sea Dios! ¡Me bastan Dios y los ángeles nobles! ¡Dios mío, haznos entrar, por rogarle por la bendición de los palacios, en sus tumbas! ¡Alabado sea Dios antes que Dios, alabado sea Dios!"[1803].

[961]

Dos tontos se montaron en una barca y se levantó viento. Y uno de ellos dijo: -"¡Nos hundiremos, por Dios!". Y el otro dijo: -"Di: 'si Dios quiere'". Y dijo: -"¡No voy a exceptuar!"[1804].

[962]

Al-Ŷāḥiẓ dijo: Fui a ver a un maestro. Su cabeza estaba en el regazo de un niño y en su oreja llevaba un pedazo [de tela] colgado. El maestro era calvo y el niño escribía en su cabeza y lo borraba con el pedazo [de tela]. Luego escribía otra vez. Y le pregunté: -"¿Qué es lo que hace el niño en tu cabeza?". Y me respondió: -"Oye Fulano, este niño es huérfano y no tiene pizarra ni nada con lo que comprarla, así que le doy mi cabeza para que escriba en ella, deseando la recompensa de Dios".

[963]

Había en tiempos de Ibn 'Abbād un tonto que salía cada día al mercado y proclamaba en voz alta: -"¡Dios enriqueció a los ricos para que agradecieran, y no han agradecido; e hizo pobres a los pobres para que fueran pacientes, y no han sido pacientes; excomulgó a unos y excomulgó a otros!".

[964]

Un tonto paseaba por los mercados en la época del frío y gritaba: -"¡Esto no es justo! ¡En la ciudad no hay maderas! ¡Cogen todo el calor, lo ponen en los baños y dejan al mundo con frío!"[1805].

[1803] Todo el discurso de Ibn al-Ŷaṣṣāṣ carece de sentido y en ello reside precisamente la gracia de la anécdota.
[1804] لا أَسْتَثْني (lā *astaṯnī*): es decir, no voy a pronunciar la fórmula exceptiva إنْ شاءَ اللهُ (*in šā'a al-Lāhu* / "Si Dios quiere").
[1805] No se ha localizado el relato en otra fuente escrita.

[965]

{253} Un tonto, conocido con el nombre de Fāḍit, pasó ahora por Granada junto a un grupo. Y le dijeron: -"¡Fāḍit!". Y respondió: -"¡Sí, por Dios, Fāḍit! ¡Un dogal, una túnica [*qamīṣ*] y Yaḥyà murieron y toda la ciudad quedó sobre mis hombros!"[1806].

[966]

Preguntaron a un hombre que reflexionaba sobre las partes de la herencia [*farā'iḍ*] por un reparto [*farīḍa*]. Y lo buscó en su libro y no lo encontró. Y dijo: -"¡Este hombre no ha muerto, si hubiera muerto, habría encontrado eso en mi libro!".

[967]

Preguntaron a un hombre: -"¿Cómo es tu piedad filial con tu madre?". Y respondió: -"¡No le he pegado nunca, por Dios, con un látigo!".

[968]

Preguntaron a Abū Marwān 'Abd al-Malik[1807]: -"¿Por qué afirmas que Abū 'Alī al-Uswārī[1808] es mejor que Salām Abū l-Munḏir?"[1809]. Y respondió: -"Porque cuando murió Salām Abū l-Munḏir, Abū 'Alī fue a su entierro; y cuando murió Abū 'Alī, Salām no fue al suyo"[1810].

[969]

Abū Sinān[1811] se dirigió a hacer la peregrinación y sus hijos lloraron. Entonces les dijo: -"¡No lloréis, pues espero estar con vosotros en la fiesta del Sacrificio!"[1812].

[1806] Anécdota de significado oscuro y fuerte sabor popular, que habría sido recogida por el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Todo apunta a que el tal Fāḍit, conocido por su necedad, fue contemporáneo del autor. El texto de la anécdota se ha tomado de AH, que sigue el manuscrito de El Escorial, pues no consta, sin embargo, en AF. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 163, líneas 5-7; AH, p. 253 y AF p. 261.

[1807] Se sigue en este punto la edición de AH y el manuscrito de El Escorial, ya que en el texto de AF, al personaje se le nombra como Abū Marwān b. ʿAbd al-Malik. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 163, línea 9; AH, p. 253 y AF, p. 262. Por su parte, se ha localizado la misma versión de la anécdota que la contenida en la obra del autor granadino en *al-Bayān wa-l-tabyīn* y en *al-ʿIqd al-farīd*, donde al protagonista se le cita como Abū ʿAbd al-Malik, un personaje descuidado al que se le llamaba ʿAnāq. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 160 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...,* vol. 2, p. 234.

[1808] Se trata d ʿAmr b. Fāʾid al-Uswārī al-Tamīmī, de *kunya* Abū ʿAlī, almocrí de Basora, se dice que de pensamiento *muʿtazilí*.

[1809] Se ha tomado el texto del manuscrito de El Escorial. En las dos ediciones de la obra se cita al personaje como Salām b. al-Munḏir. Se trata de Salām Abū/b. al-Munḏir (m. 787/788), almocrí de Basora y tradicionista. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 163, líneas 10-11; AH, p. 253 y AF, p. 262.

[1810] Todo apunta a que la fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣ fue Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 160.

[1811] De ser su nombre así, podría tratarse de Abū Sinān al-Asadī, de nombre Wahb b. ʿAbd Allāh (también se dice que ʿAbd Allāh b. Wahb), compañero del Profeta Muḥammad, de quien se cuenta que presenció la

[970]

Al-Ŷāḥiẓ dijo: Acompañé a ʻAbd al-ʻAzīz al-Majzūmī[1813], cadí de La Meca, a su casa, y en la puerta de la mezquita había una loca aporreándola y diciendo: -"¡Me desveló el pedo del cadí!". Y le dije a [Abd al-ʻAzīz]: -"¡Creo que es el cadí de La Meca!".

[971]

Un tradicionista[1814] montó en un barco. Iba con él en el barco un cristiano y comieron juntos. Luego el cristiano sacó una bota en la que había vino [*jamr*], vertió en una copa y bebió. Después volvió a verter en ella y se lo ofreció al tradicionista, que cogió la bota y bebió sin vaso. Y el cristiano le dijo: -"Te la he ofrecido como los hombres se [la] ofrecen a otros. Sólo es vino". -"¿Y cómo has sabido que es vino?"— preguntó [el tradicionista]. Y el cristiano respondió: -"Mi esclavo [*gulām*] se lo ha comprado a un judío, que le ha jurado que era vino". Entonces [el tradicionista] bebió otra vez apresuradamente y le dijo: -"Tú eres tonto, nosotros, los tradicionistas, consideramos débil el *Hadiz* de Sufyān b. ʻUyayna[1815] y el de Zayd b. Hārūn[1816], ¿cómo vamos a dar crédito a lo que dice un cristiano, que lo toma de su esclavo y éste de un judío? ¡Por Dios! ¡He bebido por la debilidad de la cadena de transmisión!"[1817].

---

batalla de Badr. En *al-ʿIqd al-farīd*, por su parte, se lee una anécdota similar protagonizada por Ibn Sinān; mientras que en *al-Bayān* de al-Ŷāḥiẓ, su protagonista es Abū Šaybān. Cf., Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p 159 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 4, p. 15. En todo caso, hubo de ser un personaje conocido por su necedad, pues Ibn ʿAbd Rabbihi incluye la anécdota en el capítulo donde reúne relatos sobre tartamudos, necios y los que parecen locos.

[1812] En los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se repite la misma historia, pero protagonizada por Wahb, el boticario. Véase el relato nº 999 de la presente traducción. También puede leerse, atribuida al padre de Ŷuḥā, en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 43 y, más extensa, en p. 45, protagonizada por Abū Muḥammad Ŷāmiʿ al-Ṣaydalānī (el boticario), uno de los personajes que Ibn al-Ŷawzī cita entre aquellos que se hicieron proverbiales por su necedad y su carácter descuidado, y que podría tratarse del Wahb al que se hace referencia en la mencionada anécdota de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Sobre este personaje véase Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, pp. 44-45.

[1813] ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿAbd al-Muttalib al-Majzūmī, cadí de La Meca o Medina en tiempos de al-Manṣūr y al-Mahdī o al-Hādī, según las fuentes.

[1814] Otra versión de la anécdota, atribuida al alfaquí y tradicionista Abū Muḥammad al-Sarŷī, se lee en al-Ṯaʿālibī. *Jāṣ al-jāṣ*. Ed. Maʾmūn b. Maḥī l-Dīn al-Ŷunān. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1994, p. 93.

[1815] Se dice que memorizó tradiciones de personas a las que no había oído hablar, de ahí que sus hadices fueran considerados débiles por algunos tradicionistas.

[1816] Podría tratarse de Abū l-Ḥusayn Zayd b. Hārūn b. Muḥammad b. Muḥammad al-Rustamī al-Iṣbahānī, tradicionista que estuvo en Nīsābūr. Véase Abū l-Ḥasan al-Fārisī. *Al-Mujtaṣar min Kitāb al-Siyāq li-Tārīj Nīsābūr*. Ed. Muḥammad Kāẓim al-Ḥamūdī. Teherán: Mirās-i Maktūb, 2005, pp. 81-82 (nº 1802).

[1817] El tradicionista se justifica recurriendo al procedimiento empleado por los expertos como él en la Sunna para determinar la autenticidad de un hadiz, procedimiento que traspone a su caso concreto, declarando no fiable la cadena de transmisión de la información (*isnād*), que había pasado por un cristiano, un esclavo y un judío. Se seculariza así un procedimiento relacionado con el ámbito del derecho y la fe. Sobre las diferentes versiones de la anécdota y las fuentes en las que se hallan, véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 236 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 193 (nº 837). De entre ellas, sólo el

[972]

{254} ʻUmar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él!, ordenó que se le diera a un hombre una bolsa en la que había dírhams sellada con un cordel. Y el hombre le preguntó: -"¿Cojo el cordel con ella?". Y ʻUmar le dijo: -"¡Deja la bolsa y márchate!".

[973]

Un hombre llegó al juez con un esclavo [*gulām*] y le dijo: -"¡Dale mil azotes, pues me insulta!". Y el juez le dijo: -"¡Morirá!". -"¡Pues dale medio azote!"— dijo [el hombre]. Y [el juez] le preguntó: -"¿Cómo te insultó?". -"Me dijo 'desabrido'"— contestó. Y [el juez] le dijo: -"¡Dijo la verdad, no necesita ningún azote!"[1818].

[974]

El profesor Abū ʻAlī al-Šalawbīn[1819] estaba en el esplendor de su facultad y su conocimiento de la gramática. Era descuidado. Sobre él se cuentan cosas raras: un día subió a una barca en el río de Sevilla con sus alumnos y llevaba unos cuadernos que estaba examinando. Y un cuaderno se le cayó al agua y cogió otro para sacarlo [con él].

[975]

Otro día subió a una barca en el río. Uno de sus alumnos le regaló un racimo de uvas y lo tiró al agua. Una hora después, cuando ya habían marchado por el río aproximadamente cuatro millas, metió la mano en el agua mirándola. Y [los alumnos] le preguntaron: -"¿Qué miras, señor mío?". Y respondió: -"El racimo que me regalasteis, que lo había puesto en el agua a enfriarse y no lo encuentro".

Naṯr al-durr de al-Ābī se cuenta entre las hipotéticas fuentes de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, distando la versión recogida en él de la contenida en la obra del granadino.

[1818] Lit. "no necesita nada", de donde, por el contexto, se sobreentiende la referencia a la palabra "azote".

[1819] Abū ʿAlī ʿUmar b. Muḥammad b. ʿUmar b. ʿAbd Allāh al-Azdī, más conocido como al-Šalawbīn o al-Šalawbīnī (1166/1167-1247), fue un célebre gramático, filólogo y almocrí de Sevilla, siendo al-Šalawbīn (color rubio o blanco de tono rojizo o azulado) un *laqab* o sobrenombre que haría referencia al color de su pelo. Este personaje fue tan célebre por su erudición en asuntos gramaticales y filológicos, como por su excéntrica personalidad, que hizo que pasara a la posteridad en el anecdotario andalusí como uno de los sabios descuidados por antonomasia. No debe confundirse con Abū ʿAbd Allāh Muḥammad al-Šalawbīn (m. 1261-1262), gramático originario de Málaga apodado al-Sagīr ("El pequeño") para distinguirlo de él, apodado al-Kabir ("El grande").

[976]

Un día se presentó a rezar con un grupo de gente, y en la primera prosternación recitó: «Alabado sea Dios» y «Di: "Me refugio en el Señor de los hombres"»[1820]. Luego, en la segunda prosternación, recitó: -«Alabado sea Dios». Y se quedó callado. Y un hombre de la comunidad dijo: -"¡Recita el alfabeto!". Y la gente se rió.

[977]

Cuando se sentaba a enseñar a recitar a los alumnos, se acercaba a ellos poco a poco y no se daba cuenta. Luego, cuando llegaba al que estaba contiguo a él, caía en la cuenta y volvía a su sitio. Un día, los alumnos se pusieron de acuerdo sobre que se echarían atrás poco a poco cada vez que se acercara a ellos. Y lo hicieron. Entonces Abū ʿAlī empezó a acercarse a ellos y ellos a echarse atrás respecto a él. Y en la última lectura, llegó para apoyarse en la pared como era su costumbre y cayó de espaldas y se encontró a sí mismo en medio de la mezquita.

[978]

Un día le prepararon los alcorques[1821] cuando quiso salir y se los colocaron del revés. Se puso el par y se puso a ponerse el otro y no pudo. Entonces se lo quitó, le dio la vuelta y se puso el otro. Y se puso a ponerse el otro y no pudo, y se lo quitó y le dio
{255} la vuelta y se puso el otro. Y se puso a ponerse el primero y no pudo y se lo quitó. Y siguió así, quitándose el primero y poniéndose el otro. Entonces un niño pequeño lo vio haciendo eso y cogió el primer par y se lo colocó bien con el otro. Y Abū ʻAlī le dijo: -"¡Qué excelente persona! ¡Qué mañoso eres!". Luego le preguntó por su padre y se reunió con él y le dijo: -"¡Déjalo leer, pues no he visto [a nadie] más mañoso que él!".

[979]

Un día llegó con la ropa [*ṯawb*] de su mujer. Y los alumnos lo miraron y le preguntaron: -"¡Señor mío! ¿Qué es esta ropa?". Y él se miró y dijo: -"¡Me he levantado apresuradamente y no sé con qué me he vestido!".

[1820] *Corán...*, "Los hombres" (114:1), p. 827.
[1821] القُرْق (*al-qurq*): véase *supra*, p. 266, nota 1204.

[980]

Un día llegó estando su manto [*guffāra*][1822] del revés: el pecho por detrás y la espalda por delante.

[981]

Un día salió con un manto [*guffāra*] sin ropa [*ṯawb*] debajo de él. Entonces un hombre se encontró con él y él levantó la mano para estrechársela y aparecieron sus vergüenzas.

[982]

Un día se montó en una mula y marchó con ella a los huertos de uno de sus amigos. Entonces le entraron ganas de orinar y bajó. Y cuando se montó, la mula dio la vuelta con él. Y caminó hasta que llegó a la ciudad y dijo: -"¡Yo me dirigía a los huertos...!".

[983]

Un día se montó en un caballo y se fue con los alumnos al lugar natal de uno de ellos. Por el camino coincidieron con un jinete que corría y el caballo [de Abū ʿAlī] corrió con él. Y [los alumnos] le dijeron: -"¡Aprieta [*šudda*] la mano en la brida!". Entonces soltó la brida de su mano y cogió la crin del caballo. [Éste] no se detuvo, así que se lanzó él mismo al suelo. Los alumnos se apresuraron, lo levantaron y cogieron el caballo. Y le dijeron: -"Si hubieras apretado [*šadadta*] la mano en la brida, se habría parado". Y [Abū ʿAlī] dijo: -"¡Qué ignorantes! ¡No se detuvo cuando apreté la mano con *al-muttaṣil*! ¡¿Cómo, pues, iba a detenerse con *al-munfaṣil*?!"[1823].

[1822] غُفّارة (*guffāra*): tipo de manto, de cuyas características no se ha conseguido averiguar más detalles en las fuentes medievales.

[1823] Los vocablos que aparecen en cursiva (*al-muttaṣil* y *al-munfaṣil*) son términos gramaticales que hacen referencia, respectivamente, a las formas verbales شُدَّ (*šudda* / "aprieta"), en imperativo y شَدَدْتَ (*šadadta* / trad. "hubieras apretado"), en perfectivo. La primera de ellas tiene un sentido de mayor fuerza, intensificativo, pues lleva *tašdīd* o reduplicación de la segunda consonante; mientras que la segunda, al ser conjugada, en este caso, en segunda persona del singular del modo perfectivo, pierde la reduplicación. La gracia reside, precisamente, en ambas formas verbales, pronunciadas por los alumnos antes de que al-Šalawbīn cayera del caballo y después, respectivamente. De ahí su última afirmación.

[984]

Uno dijo: Le pregunté a al-Sarŷī[1824] acerca de cuarenta cabezas de ganado, la mitad de ellas carneros, y la mitad cabras: -"¿Cuántas de ellas tengo que dar en limosna?". Y respondió: -"Una oveja, la mitad de ella carnero y la mitad cabra".

[985]

Y partió una almendra y salieron de ella dos. Y dijo: -"¡Alabado sea Dios, el que da forma a las entrañas como quiere!"[1825].

[986]

Y le dijeron: -"No te comas el hielo, pues perjudica la vista". Y contestó: -"No paso de chuparlo y tiro su saliva".

[987]

Y su esclavo [*gulām*] le dijo: -"Han robado el burro". Y respondió: -"¡Gracias a Dios que no estaba yo sobre su lomo!"[1826].

[988]

{256} Un día llegó al zoco para comprar unas sandalias para su hija. Y [el vendedor] le preguntó: -"¿Cuántos años tiene?". -"No sé —respondió— pero es del tamaño del árbol".

[989]

Un hombre del desierto llegó a la ciudad. Y su mujer le dijo: -"Compra para nosotros una alfombrilla perfecta que cubra desde la entrada hasta el final de la casa". Y cuando llegó a la ciudad, le dijo al dueño de las alfombrillas: -"Dame una alfombrilla buena y perfecta que cubra desde la entrada hasta el final de la casa". Y [el vendedor] le

---

[1824] Todo apunta a que se trataría del alfaquí y tradicionista de Bagdad Abū Muḥammad al-Sarŷī, conocido por su ingenio, al que en otras fuentes también se le atribuye el relato nº 971 de la presente traducción. Véase al-Ṯaʿālibī. *Jāṣ al-jāṣ...,* p. 93. Esta obra no constituye la fuente de la serie de relatos protagonizados por este personaje que aquí nos presenta Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[1825] Una anécdota similar, atribuida a Ŷuḥā, se repite en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. La existencia de, al menos, dos versiones protagonizadas por personajes diferentes, da cuenta de la difusión de la que hubo de gozar. Véase el relato nº 1004 de la presente traducción.

[1826] Otra anécdota del mismo tipo es la nº 488. En la tradición oral siciliana existe una similar protagonizada por Giufà. Véase *supra*, p. 238, nota 1109 y vol. 2, pp. 166-167 de la presente investigación.

preguntó: -"¿Cuántos palmos tiene de largo?". Y respondió: -"¡No sé, así me lo dijeron!".

[990]

Uno dijo: Un día recé al lado de Ibn al-Ŷaṣṣāṣ[1827] y lo oí implorar justo después de su oración: -"¡Dios mío, perdóname mis pecados, los que sabes y los que no"[1828].

[991]

Y dijo: Un día recé a su lado un viernes, y cuando el imán dijo «Ni de los extraviados»[1829], él me dijo: -"¡Por mi vida!". Quiso decir con ello "Amén"[1830].

[992]

Un día Ibn al-Ŷaṣṣāṣ entró ante al-Muqtadir[1831]. [Éste] se había rasurado la cabeza y la había untado con pomada. Y le dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, déjame besar tu cabeza!". Dijo: Y lo dejó inmediatamente, a pesar de que sobre ella estaba la pomada. Y él exclamó -"¡Por Dios, la besaría aunque hubiera sobre ella excrementos!".

[993]

En una noche fría, sacó la mano de la cama. Luego, en la pesadez del sueño, la hizo volver a su cuerpo y lo despertó de lo fría que estaba. Entonces agarró su mano con la otra y gritó: -"¡Al ladrón! ¡Lo he capturado! ¡Socorro, no sea que tenga un arma!". Y trajeron la lámpara y lo encontraron agarrando su mano[1832].

[1827] Abū ʿAbd Allāh Al-Ḥusayn/al-Ḥasan b. ʿAbd Allāh al-Ŷawharī, conocido como Ibn al-Ŷaṣṣāṣ, joyero y financiador de los abasíes. Se le atribuyen multitud de anécdotas, que quizá él mismo ordenó redactar y difundir para proteger su fortuna, mostrándose en ellas como un personaje descuidado y simple. Ibn al-Ŷawzī, entre otros escritores de *adab*, lo cita entre aquellos que se hicieron proverbiales por su necedad o carácter descuidado, recogiendo parte de sus anécdotas. Véase Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* pp. 45-53 y al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...*, pp. 202-203.

[1828] Una versión más breve de la anécdota, quizá de procedencia oral, ya que no se atribuye a ningún personaje concreto, sino a un descuidado cualquiera, se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* p. 167. Existe otra vesión diferente a la aquí traducida, atribuida también a Ibn al-Ŷaṣṣās, que puede leerse en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, p. 388.

[1829] وَلَا الضَّالِّينَ (*wa-lā al-ḍāllīna*): parte final de la séptima y última aleya de la Fātiḥa. Véase *Corán...*, "Exordio" (1:7), p. 2.

[1830] Otras versiones aparecen en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, p. 389 e Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* pp. 47 y 48.

[1831] Abū l-Faḍl Ŷaʿfar, conocido con el nombre honorífico de al-Muqtadir bi l-Lāh ("El Poderoso gracias a Dios"), fue un califa abasí hijo de al-Muʿtaḍid y de una concubina griega llamada Šagib, que gobernó entre los años 908-932, siendo destronado de forma temporal en dos ocasiones.

[994]

{257} Y fue a ver a un hijo suyo que había muerto. Y lloró y dijo: -"¡Dios te ampare, hijito mío! ¡La prueba de Hārūt y Mārūt!"[1833]. Y le preguntaron: -"¿Qué es Hārūt y Mārūt?". Y dijo: -"¡Dios maldiga a las mujeres, más bien quise decir Ya'ŷūŷ y Ma'ŷūŷ [Gog y Magog]!"[1834]. Y le preguntaron: -"¿Qué es Ya'ŷūŷ y Ma'ŷūŷ?". Y contestó: -"¡Pues Ṭālūt y Ŷālūt [Saúl y Goliat]!". Y le dijeron: -"¿Quizá te refieres a Munkar y Nakīr?"[1835]. Y exclamó: -"¡Por Dios, no me refería sino a otros dos!". Quiere decir: "No me refería a otros dos"[1836].

[995]

Un día llegó su cocinera. Y él le dijo: -"¡Hoy no es día de comer ni de beber!". Informaron a su hijo de eso, que llegó a él y lo encontró pensativo y cabizbajo. Y le preguntó: -"¿Papá, qué te sucede?". Y dijo: -"¡Hijito mío, pensaba en una cosa! Si hubiera pensado en ella antes de esto, no me habría sido provechoso vivir". Y [el hijo] preguntó: -"¿Y qué es?". Y dijo: -"Le he expresado mi deseo a Dios de que me cree mujer y me case con Abū Bakr[1837] en el Paraíso". Y su hijo le dijo: -"¿Y por el deseo has rivalizado en gloria con el Profeta, Dios le bendiga y salve?". Dijo: -"¡Habías sido acusado de ser *rāfiḍī*[1838] y yo me estoy defendiendo de ti! ¡Ahora lo sé a ciencia cierta!

1832 La misma anécdota, con ligeros cambios, se halla en al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...*, p. 202.

1833 Hārūt y Mārūt es el nombre de dos ángeles a los que Dios envió a la Tierra para someterlos a una prueba: evitar los pecados que cometían los seres humanos. Pero los ángeles, llegados a su destino, fueron seducidos por una hermosa mujer (de ahí la maldición posterior hacia las mujeres que figura en el texto) y acabaron asesinando al hombre que fue testigo de su crimen. A estos ángeles se hace referencia en *Corán...*, "La vaca" (2:102), p. 20.

1834 Nombre de dos pueblos ya presentes en la tradición bíblica, que en la escatología musulmana se hallan estrechamente conectados con el final de los tiempos. En el Corán, se cuenta cómo Dios se dirige a Alejandro Magno para que levante un dique que separe a esos pueblos corrompidos del resto de la humanidad. Precisamente la destrucción de esa barrera será uno de los signos de la llegada del fin de los tiempos. Véase *Corán...*, "La caverna" (18:94), p. 393 y "Los profetas" (21:96), p. 430.

1835 En la escatologia musulmana, nombre que reciben los llamados ángeles de la muerte, encargados de examinar a los creyentes a su muerte, sopesando sus acciones buenas y malas a lo largo de su vida, antes de ser enviados por Dios al Paraíso o al Infierno. Véase *Corán...*, "Las abejas" (16:31-32).

1836 La confusión viene dada cuando el protagonista, Ibn al-Ŷaṣṣāṣ, emplea en su respuesta dos partículas negativas correlativas con el mismo sentido (إلّاَ وغَيْر / *illā* y *gayr*), lo que lleva a una incorrecta comprensión de su mensaje. Una versión diferente y más breve se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār*..., p. 177. También en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, p. 368, aunque la fuente de procedencia es al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ*..., pp. 202-203, donde el texto del relato, en el que ya consta la explicación final, es el mismo que el reproducido por Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

1837 وَيُزَوِّجُني مِنْ أبي بَكْر (*wa-yuzawwiŷu-nī min* Abī Bakr): así se lee en AH y en el texto del manuscrito de El Escorial; mientras que AF reproduce un más escueto وَيُزَوِّجُني بَكْراً (*wa-yuzawwiŷu-nī* Bakran / "y me case con Bakr"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 166, líneas 11-12; AH, p. 257 y AF, p. 265.

1838 الرَفْض / الرافِضة: grupo *šīʿí* que rechazaba la autoridad de los tres primeros califas, de ahí las palabras de Ibn al-Ŷaṣṣāṣ a su hijo. Véase el glosario de términos árabes, p. 288.

-"¿¡Y cómo es eso!?"– exclamó el hijo. Y respondió: -"¡Porque tú quieres que sea la concubina de ʿĀ'iša, Dios esté satisfecho de ella!".

[996]

Un día su familia fue a verlo y lo encontraron como si estuviera muerto. Y le preguntaron: -"¿Qué te pasa?". Y respondió: -"Pensaba en mi abundante fortuna, en la abundante confiscación [de bienes] del sultán en este tiempo y en su castigo. Y cerré los ojos para ver cómo es mi paciencia y se me pegaron. Y no pude librarme hasta estar a punto de morir, si no fuera porque vinisteis a verme"[1839].

[997]

Al-Mu'taḍid[1840] solía decir cuando veía a Ibn al-Ŷaṣṣāṣ: -"¡Este tonto afortunado!"[1841].

[998]

Un día Ibn al-Ŷaṣṣāṣ dijo: -"Quiero salir perdiendo". Entonces le dijeron: -"Compra dátiles en Kufa y véndelos en Basora". Y sucedió que la palmera de Basora no tuvo frutos ese año y ganó una gran fortuna[1842].

[999]

Wahb al-Ṣaydalānī ["el Boticario"][1843], era el más descuidado de los hombres. Y le escribió a su padre, que se había ido dirigiéndose a la peregrinación: "¡Si has decidido rezar[1844] con nosotros[1845] para alegrarte por esta fiesta, hazlo!"[1846].

1839 Una versión similar se encuentra en al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...,* p. 203, de donde pudo haberla extraído el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir* para reelaborarla e incluirla en su obra, pues no se ha localizado en otras fuentes.
1840 Abū l-ʿAbbās Aḥmad b. Ṭalḥa, más conocido por su sobrenombre honorífico, al-Muʿtaḍid bi l-Lāh ("El que busca el apoyo de Dios"), decimosexto califa abasí (g. 892-902).
1841 *Ibid.* Idéntico chistecillo se lee en la citada obra de al-Ḥuṣrī, única fuente escrita donde se ha logrado localizar, siendo, por tanto, la posible fuente del reproducido en los *Ḥadā'iq al-azāhir*.
1842 *Ibid.* Su identificación en el *Ŷamʿ al-ŷawāhir* parece confirmar que Abū Bakr ibn ʿĀṣim se sirvió de dicha obra en estos casos.
1843 Personaje, como su hijo, Ŷāmiʿ, conocido por su carácter desduidado.
1844 أَنْ تُصَلِّيَ (*an tuṣalliya*): así se lee en el manuscrito de El Escorial, que seguimos en este punto. Por su parte, en las dos ediciones de la obra, el verbo citado cambia a تُضْحِيَ (*tuḍḥiya* / "estar en la fiesta del Sacrificio"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 167, línea 1; AH, p. 257 y AF, p. 266.
1845 Se advierte una errata en AF, que escribe عِتْدَنا (ʿ*itda-nā*) en lugar de عِنْدَنا (ʿ*inda-nā*). Véase AF, p. 266.
1846 Una anécdota similar, en la que los protagonistas son Ŷuḥā y su padre, se cuenta en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* p. 45. En la misma fuente, la historia, en una versión diferente, se lee en p. 11, siendo su

[1000]

{258} Y llegó a un barbero para que le cortara el pelo. Y cuando estaba sentado ante él, se acordó de que había olvidado un pañuelo [*mandīl*] que lo cubriera. Entonces se levantó y le dijo al barbero: -"No me cortes nada de pelo hasta que vuelva".

[1001]

Su hija se cayó al pozo y dijo: -"¡No te vayas hasta que venga con quien te saque!".

[1002]

Llegó a él uno que habitaba en una casa suya y le dijo: -"¡La letrina se ha abierto!". Y dijo: -"Ya la vi hace años y supe que se abriría, pero no pensé que lo hiciera con esta rapidez, si no, ¡me la habría comido antes de que ella me cenara a mí!".

[1003]

Y perfumó con incienso su ropa [*ṯiyāb*] y se quemó. Y juró por lo más sagrado que se perfumaría desnudo[1847].

[1004]

Se puso a partir una almendra y se le salió de debajo de la piedra. Y dijo: -"¡Todo huye de la muerte, hasta los seres irracionales!"[1848].

---

protagonista Ŷāmiʿ el boticario; mientras que en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, se repite, protagonizada por un tal Abū Sinān. Véase el relato nº 969 de la presente traducción.

[1847] En Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 41, se atribuye esta misma anécdota a Ŷuḥā, versión que también se recoge en los *Ḥadā'iq al-azāhir* y que, como en otros casos, es un claro síntoma de la difusión alcanzada. Véase el relato nº 481 de la presente traducción

[1848] Se refiere a los seres inanimados, carentes de capacidad para razonar (en este caso la almendra). Una anécdota similar se cuenta de al-Sarŷī con anterioridad (váyase al relato nº 985). René Basset recogió el relato en su conocida antología, donde no señaló otra fuente árabe medieval que la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. No obstante, con posterioridad, Ulrich Marzolph lo halló en varias de las fuentes a las que el granadino recurrió en el proceso de composición de su obra, si bien todo parece indicar que el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir* recuperó esta breve anécdota de la tradición oral por donde circularía, a juzgar por las diferentes versiones existentes, protagonizadas por diversos personajes (al-Sarŷī, Ŷuḥā, Ibn al-Ŷaṣṣāṣ o un descuidado cualquiera). Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 194; Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 131 (nº 521) y Albert Wesselski. *Der Hodscha...*, vol. 2, pp. 6 y 183 (nº 346). Cuentecillo del folclore árabe, en el que se manifiesta el motivo J1875.1 ("Kernel tries to scape death"), recogido por Stith Thompson. *Motif-index...*, vol. 4, p. 158.

[1005]

Un descuidado se paró en la puerta de una casa llorando. Y un amigo suyo le preguntó: -"¿Qué te pasa?". Y respondió: -"A mi hijo mayor le hicieron una sangría y la lanceta [*mibzag*][1849] se hundió en su brazo y su sangre fluyó".

[1006]

Un hombre que era descuidado llegó al predicador y lo encontró llorando a lágrima viva. Y [éste] le dijo: -"¡Invoca a Dios, pues he hecho algo grave!". -"¿Y qué es?"— preguntó [el descuidado]. -"Quiero ocultarlo de la gente —dijo [el predicador]— ¡Acércame a ti!". Entonces [el descuidado] se acercó a él y le arrimó el oído. Y [el predicador] dijo: -"Me casé con una vaca". Y elevó la voz y dijo: -"¡Decid amén a mi llamada, pues ruego a Dios a favor de este pecador que lo perdone, ya que se casó con una vaca!". Y el hombre se tapó la cara y se marchó.

[1007]

Abū ʿAlqama, el sufí, solía reunir a los niños, pintarles las cabezas y tirarse pedos para ellos. Los niños se reían. Y le preguntaron por eso y dijo: -"No tengo nada que regalarles y quise alegrarlos con esto para que se marcharan contentos".

[1008]

Un tonto pasó por la puerta de un vendedor de gavillas de espinas, pisó una
{259} y se le metió en el pie. Y le dijo al vendedor: -"Quítamela, que no puedo sacármela ahora mismo, y te la devolveré". Y dijo: -"Ya te la he quitado".

[1009]

Ibn ʻAbd al-Nūr[1850] de Almería, era, a pesar de su inteligencia, muy descuidado. Cuentan que buscó una olla en la que había cocinado en un lugar de paseo de los alumnos, probó [la comida] y la encontró sosa, así que le añadió una cucharada, y quedó del caldo lo que había en el cucharón sin sal. Luego volvió y probó lo que había en el

---

1849 المِبْزَغ (*al-mibzag*): nombre en árabe de la herramienta con la que se practicaban las sangrías. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 275. El término se ha tomado del manuscrito de El Escorial, puesto que ninguno de los dos editores lo reproduce de forma correcta. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 167, línea 8; AH, p. 258 y AF, p. 266.

1850 Abū Ŷaʿfar Aḥmad b. ʿAbd al-Nūr b. Aḥmad b. Rāšhid (1233-1302), literato y gramático malagueño, que pasó parte de su vida en Almería, célebre a un mismo tiempo por su necedad y carácter descuidado,

cucharón, y no encontró sabor. Entonces añadió [sal], hasta que, definitivamente, la sal en la olla llegó el punto de que no era apto para comer[1851].

[1010]

Y metió la mano en el albañal de un zafariche y su mano encontró por casualidad una rana grande. Y quien estaba presente le preguntó: -"¿Has encontrado algo?". -"¡Sí —respondió— hay una piedra húmeda!".

[1011]

Un día llegó a un gobernador de Almería[1852], que tenía un corcel de raza, y se lo pidió para él. Y [el gobernador], que conocía su descuido, le preguntó qué iba a hacer con él. Y dijo: -"¡Lo voy a abrevar en la aceña[1853] un día!". Entonces lo despachó y le envió una montura que era apropiada para eso.

[1012]

Y un día compró un retal de un trapo para su ropa[1854] y lo mojó. Y encogió por el brazo como es habitual. Entonces fue al comerciante a reclamarle por qué había encogido por [el brazo]. Y el mercader empezó a explicarle lo que era usual. [Ibn 'Abd al-Nūr] no lo aceptó y cargó contra él por mentir y engañar.

[1013]

Un tonto miró a la luna nueva y exclamó: -"¡Mi Señor y tu Señor Dios! ¡Alabado sea el que te creó de un palo seco!".

---

que como a Abū ʿAlī ʿUmar al-Šalawbīn (m. 1247), lo convirtieron en protagonista de un buen número de anécdotas divertidas.

[1851] La misma anécdota la refiere Ibn al-Jaṭīb. *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa.* Ed. Muḥammad ʿAbd Allāh ʿInān. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī, 1973[2], vol. 1, p. 200. Su texto no es el mismo, sin embargo, en uno y otro autor. Lo mismo ocurre con los relatos que siguen protagonizados por Ibn ʿAbd al-Nūr.

[1852] En la *Iḥāṭa*, Ibn al-Jaṭīb habla de Abū l-Ḥasan b. Kumāša, que Fernado Velázquez Basanta identifica con Yūsuf b. Muḥammad b. Kumāša, quien en 1316 desempeñaba la jefatura del distrito militar de Vera y la alcaidía de su Alcazaba. Véase Ibn al-Jaṭīb. *Al-Iḥāṭa....*, vol. 1, p. 200 y Fernando Velázquez Basanta. *s. v.* "Ibn ʿAbd al-Nūr". *ECA...*, vol. 1, p. 607. La indeterminación del personaje en el relato recogido en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* conduce tras la pista de su procedencia oral.

[1853] السانية (*al-sāniya*): tomado de AH, que coincide con el texto contenido en el manuscrito de El Escorial. En cuanto a AF, se advierte en ella una errata al reproducir en su lugar السابية (*al-sābiya*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 168, línea 4; AH, p. 259 y AF, p. 267.

[1854] لِباس (*libās*): aunque el término puede referirse también a los calzones o zaragüelles, en este caso se entiende que se ha utilizado en el sentido general de "ropa". Sobre la primera de las acepciones mencionadas, véase Reinhart Dozy. *Vêtements...* pp. 395-399.

[1014]

Un hombre dormía en su casa y el sol le entró por una ventana que había. Se tapó la cara con la manga y el sol llegó a ella. Entonces tapó la manga con un vestido [*ṯawb*] y el sol vino a ese vestido. Y dijo: -“¡Esto es algo que no se puede tapar!”.

[1015]

Un ropavejero vendió un traje a un hombre y no le concedió el mismo valor a lo que había elegido. Y el hombre dijo: -“¡Yo estoy más próximo por mi [precio] barato!”. Y le pagó al ropavejero el precio que alcanzaba y cogió su traje.

[1016]

Un hombre fue a visitar a un enfermo que estaba muy grave y le dijo: -«Cada uno gustará la muerte»[1855].

[1017]

{260} Un imán vaciló en una palabra del Corán y un hombre le respondió con voz débil. Y otro le dijo: -“¡Levanta la voz que es sordo!”. Y rezaron todos juntos.

[1018]

Uno dijo: Vi a un almuédano que llamó a la oración y luego corrió. Y le pregunté: -“¿Hacia dónde [corres]?”. Y respondió: -“¡Voy a ver hasta dónde ha llegado mi llamada a la oración!”[1856].

[1019]

Uno dijo: Vi a otro almuédano que llamó a la oración y luego se fue. Y pregunté: -“¿A dónde [vas]?”. Y dijo: -“¡Voy a oír mi llamada a la oración de lejos!”[1857].

[1855] *Corán...*, “La familia de Imrán” (3:185), p. 94.

[1856] Esta versión de la anécdota, como la que sigue, debió gozar de una amplia popularidad y difusión, puesto que en otras ocasiones se le atribuye, además, al célebre Ŷuḥā. Véase Albert Wesselski. *Der Hodscha...*, vol. 2, p. 17 (nº 191 y 192). Una versión prácticamente idéntica a la recogida en los *Ḥadā’iq al-azāhir* y protagonizada también por un almuédano se lee en Al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 7, p. 306 e Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 105. Una variante de la misma anécdota es la que sigue. Sobre ambas, véase vol. 2, pp. 168-169 de la presente tesis doctoral.

[1857] Ocurre lo mismo que en el relato anterior, recogido en una versión prácticamente idéntica a la reproduida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 7, p. 306.

[1020]

Un almuédano llamaba a la oración llevando en la mano un papel. Y se le cayó de la mano y se lo llevó el viento. Entonces empezó a correr detrás de él y a decir: -"¡Coged mi llamada a la oración! ¡Coged mi llamada a la oración!"[1858].

[1021]

Dos hombres se querellaron por una esclava [*ŷāriya*] mameluca. Una noche la pusieron en manos de un almuédano, y cuando amaneció, el almuédano exclamó: -"¡Desapareció la confianza de la gente!". -"¿Y cómo es eso?"— le preguntaron. Y respondió: -"¡Depositaron esta esclava [*ŷāriya*] en mi casa suponiendo que era virgen y yo la examiné ayer y la encontré desflorada!".

[1022]

Un almuédano había cogido una calabaza seca y había hecho en ella dos agujeros. La llenaba de agua, y si el agua llegaba al primer agujero, llamaba a la oración del mediodía [*al-ẓuhr*]; y si llegaba al segundo agujero, llamaba a la oración de la tarde [*al-ʿaṣr*]. Uno de los almuédanos lo captó y ensanchó el primer agujero. Y el fluir del agua se apresuró. Entonces el almuédano inspeccionó la calabaza como de costumbre y encontró que el agua había llegado al primer agujero sin ser hora de llamar a la oración. Y llamó a la oración y la gente le gritó. Y dijo: -"¡No vayáis tan rápido, que os voy a informar con mi calabaza!"[1859].

[1023]

Un grupo [de hombres] tenía un imán tonto. Un día les dijo (y ya había terminado su oración): -"¡Malditos seáis, tratáis de superarme en la oración!". Y dijeron: -"¿De dónde has sacado esto?". Y respondió: -"¡No hago una *rakʿa* ni una *saŷda*[1860] si no me vuelvo hacia vosotros a ver qué estáis haciendo!".

[1858] La misma versión de la anécdota, en la que, como en las anteriores, cambian sólo algunos términos, se lee en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, p. 307.

[1859] No se ha localizado la anécdota en otras obras de *adab*. Sobre su posible relación con el cuento tipo nº 1848A véase vol. 2, p. 169 de la presente investigación.

[1024]

Un imán cagó durante la oración y se retrasó, así que envió delante a un hombre
{261} y se fue a repetir las abluciones. El hombre que fue enviado delante pensó para sí mismo que no le estaba permitido rezar y se puso de pie a esperar al imán. Y cuando estuvo de pie mucho tiempo, la gente le carraspeó. Entonces se volvió hacia ellos y dijo: -"¿Qué os pasa? ¡Sólo me ha enviado para guardarle el sitio!"[1861].

[1025]

Un tonto se adelantó y dirigió en la oración de la puesta de sol [*al-magrib*] a un grupo [de hombres] en el mes de Ramadán. Comenzó por la azora de "La Vaca", así que la gente se marchó y lo dejaron[1862]. Y cuando vio que se habían marchado, comenzó a decir: -"¡Alabado sea Dios! ¡Alabado sea Dios!, «Te hemos dado la abundancia»[1863].

[1026]

ʿAbd Allāh al-Yaškurī era un gobernador de Mūsà b. Īsà[1864] en al-Madā'in[1865]. Subió al púlpito, y cuando dijo "¡Alabado sea Dios!", se quedó sin palabras y se quedó callado. Entonces Buhlūl[1866] exclamó: -"¡El que nos aflige contigo!". Y [ʿAbd Allāh] se sentó y todo el que estuvo presente se rió.

1860 رَكْعة/سَجْدة (*rakʿa* / *saŷda*): nombre que reciben las dos tipologías de prosternaciones durante la oración. Véase *supra*, p. 344, nota 1520.

1861 Otra versión de la anécdota, también protagonizada por un imán, se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 107.

1862 "La vaca", con doscientas ochenta y seis aleyas, constituye la azora coránica de mayor longitud.

1863 *Corán...*, "La abundancia" (108:1), p. 824.

1864 Mūsà b. ʿĪsà b. Mūsà b. Muḥammad b. ʿAlī b. ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās al-Hāšimī al-ʿAbbāsī (m. 799), príncipe abasí.

1865 Ciudad sasánida conformada por varios núcleos de población, situada al sureste de la posterior Bagdad. De importancia política y comercial, fue conquistada por los árabes en el año 637, perdiendo relevancia tras la fundación de aquélla.

1866 Se trata de Abū Wuhayb Buhlūl b. ʿAmr al-Maŷnūn al-Kūfī (*d.c.* 805), conocido simplemente como Buhlūl, célebre personaje de principios de la época abasí, que encarna el prototipo de personaje tonto-sabio. La tradición ha desarrollado en torno a él numerosas anécdotas, que han continuado atribuyéndosele hasta el siglo pasado. A sus historias dedica un amplio lugar al-Nīsābūrī en su obra *ʿUqalāʾ al-maŷānīn*. Véase el trabajo dedicado a este personaje por Ulrich Marzolph. "Der Weise Narr Buhlūl in den modernen Volksliteraturen der islamischen Länder" (El tonto-sabio Buhlūl en las literaturas populares modernas de los países islámicos). *Fabula*, 28:1 (1987), pp. 72–89.

[1027]

Abū l-ʿAnbas[1867] subió a uno de los púlpitos de al-Ṭā'if y dio gracias a Dios y lo alabó. Luego dijo: -"En cuanto a....", y se quedó sin palabras. Y dijo: -"¿Sabéis lo que os quiero decir?". -"No"— respondieron. Y dijo: -"¿De qué os servirá que os diga lo que no sabéis?". Y bajó del púlpito. Y al viernes siguiente, subió al púlpito y dijo: -"En cuanto a....". Luego se quedó sin palabras y dijo: -"¿Sabéis lo que os quiero decir?". -"Sí"— respondieron. Y dijo: -"Entonces, ¿qué necesidad tenéis de que os diga lo que ya sabéis?". Luego bajó. Y al tercer viernes, subió al púlpito y dijo: -"En cuanto a....", y se quedó sin palabras. Y dijo: -"¿Sabéis lo que os quiero decir?". Y respondieron: -"Algunos lo sabemos y otros no". Y dijo: -"¡Pues el que lo sepa que informe al que no lo sepa!". Luego bajó[1868].

[1028]

'Abd Allāh b. 'Āmir al-Baṣrī[1869] pronunció el sermón el día del 'Īd al-Aḍḥà[1870] y se le trabó la lengua. Y dijo: -"¡Por Dios, no voy a reunir contra vosotros tartamudeo y avaricia! ¡Quien coja una oveja del zoco, será para él y mi deber [pagar] su precio!".

[1029]

Había en Siyistán un hombre conocido con el nombre de Abū l-'Abbās que asumía las labores del sultán. Y llegó a él su padre por el asunto de un hombre y lo trató con dureza y lo molestó. Y le dijo a su padre: -"Si llega a ti alguien [pidiéndote] que me hables, dile: 'Ése no es mi hijo'". Y [el padre] le dijo: -"¡Esto es lo que les llevo diciendo desde hace treinta años y no siguen mi consejo!". Entonces el hijo se avergonzó y se arrepintió de lo que dijo.

1867 Muḥammad b. Isḥāq b. Ibrāhīm b. Abī l-ʿAnbas b. al-Mugīra b. Māhān al-Ṣaymarī (m. 888-889), más conocido por su *kunya*, Abū l-ʿAnbas; hombre de letras, poeta, alfaquí y astrólogo, que hizo las veces de bufón en la corte del califa abasí al-Mutawakkil.

1868 El relato fue traducido y estudiado por Fernando de la Granja. "Tres cuentos...", pp. 131-132. Sobre el mismo véase vol. 2, pp. 163-165 y 170 de la presente tesis doctoral.

1869 'Abd Allāh b. 'Āmir al-Baṣrī (m. 680), gobernador de Basora y primo materno del califa ʿUṯmān. Se advierte una errata en AH, que reproduce ʿĀr en lugar de ʿĀmir. Cf., AH, p. 261.

1870 العيد الأضحى (al-'Īd al-Aḍḥà): fiesta del sacrificio, que tiene lugar el 10 del mes de *ḏū l-ḥiŷŷa.* Más detalles al respecto en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 278.

[1030]

{262} Habannaqa trataba bien a sus camellos gordos y mal a los flacos. Y le preguntaron acerca de eso y dijo: -"¡Honro a quien honró Dios y desprecio a quien despreció Dios!"[1871].

[1031]

Y se le perdió un camello y puso [como recompensa] dos para quien lo trajera. Y le dijeron: -"¿Has puesto como recompensa dos camellos por uno?". Y respondió: -"¡Vosotros no conocéis la alegría de quien encontró un animal perdido!".

[1032]

El lobo le devoró una oveja y un hombre le preguntó: -"¿La salvo del lobo y la cojo?". Y le dijo: -"¡Si lo haces, tú y el lobo seréis iguales!". Y dejó al lobo irse con ella.

[1033]

Nāfi' dijo: Al-Gāḍirī era uno de los hombres más tontos. Y le preguntaron: -"¿Qué opinas de tu necedad?". Y se quedó callado. Y cuando se lo preguntaron muchas veces, dijo: -"Una vez me dijo: '¿Quién excavó el mar? ¿Y dónde está su tierra? ¿Podría el Emir de los creyentes excavar algo semejante en tres días?'"[1872].

[1034]

Bāqil[1873] compró una oveja por once dírhams. Y un hombre se encontró con él y le preguntó: -"¿Por cuánto la compraste?". Entonces [Bāqil] abrió las manos, extendió los dedos y sacó la lengua y la oveja siguió su camino[1874].

[1035]

Un halcón asustó a Mu'āwiya b. Marwān y dijo: -"¡Cerrad las puertas de la ciudad, quizá se vaya!".

[1871] Los relatos nº 1030-1032 aparecen en los *Ḥadā'iq al-azāhir* en el mismo orden en que se leen en Ibn ʿAbd Rabbihi. *al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 154, de donde fueron tomados por Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[1872] *Op. cit.*, vol. 6, pp. 151-152.

[1873] Personaje conocido por su necedad y su tartamudez, que se hizo proverbial. A ella alude el refrán que reza "أَعْيا مِنْ باقِل" (*aʿyā min* Bāqil/ "Más tartamudo que Bāqil"), del que se hacen eco numerosos autores de obras de *adab* y que figura en la colección de proverbios de al-Maydānī. *Maŷmaʿ...,* vol. 2, p. 43 (nº 2595).

[1874] Los relatos nº 1034-1037 proceden de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 155-157.

[1036]

Y llegó a [Mu'āwiya b. Marwān] un hombre más tonto que él y le dijo: -"Préstanos ropa [*ṯawb*] que amortajemos a un hombre y te la devolveremos". Y dijo: -"¡Temo que lo haga impuro, así que no lo vestiremos!".

[1037]

Llegó a él un grupo [de hombres] y le dijeron: -"Ha muerto tu vecino Fulano y no ha dejado nada, ¿podrías ordenar que se le amortajara?". Y dijo: -"Hoy no tengo nada, pero volved en otro momento".

[1038]

{263} Un cadí[1875] dijo: -"El nombre del lobo que se comió a José, ¡la paz sea sobre él!, era tal". Y le preguntaron: -"¿Y cuándo se lo comió el lobo?". Y dijo: -"Entonces es el nombre del lobo que no se lo comió"[1876].

[1039]

Había en Basora tres hermanos de los Banū 'Attāb. Uno de ellos hacía la peregrinación en lugar de Ḥamza[1877] y decía: -"¡Murió mártir y no hizo la peregrinación!". Y otro hacía el sacrificio[1878] en nombre de Abū Bakr y 'Umar y decía: -"Faltaron a la Sunna al dejar la res inmolada"[1879]. Y el tercero rompía el ayuno en los días de *al-tašrīq*[1880] en lugar de 'Ā'iša y decía: -"¡Se equivocó en ayunar en los días de *al-tašrīq*!"[1881].

[1875] قاض (*qāḍin* / "un cadí"), en el códice escurialense y en AF; y قاص (*qāṣin* / "un narrador") en AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 170, línea 14; AH, p. 263 y AF, p. 271.

[1876] *Op. cit.*, vol. 6, p. 156. De nuevo es *al-ʿIqd al-farīd* la fuente de inspiración de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Según se señala en AF, la anécdota no se encuentra en el texto de la litografía de Fez. Véase AF, p. 271, nota 1. Sobre sus diferentes versiones véase René Basset. *Mille*..., vol. 1, p. 267 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...* vol. 2, pp. 30-31 (nº 112).

[1877] Tío paterno del Profeta, hijo de ʿAbd al-Muṭṭalib y Hāla bint Wuhayb. Después de su conversión al islam, cayó luchando en la batalla de Uḥud, tras la cual su cuerpo fue mutilado por Hind bint ʿUtba, que mordió su hígado, suceso al que se hace referencia en el relato nº 1078 de la presente traducción.

[1878] Se refiere al sacrificio ritual propio de al-ʿĪd al-Aḍḥà.

[1879] Es decir, al dejar de llevar a cabo el sacrificio ritual.

[1880] أيّام التّشْريق (*ayyām al-tašrīq*): los tres días posteriores a al-ʿĪd al-Kabīr o al-ʿĪd al-Aḍḥà. Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 291.

[1881] La anécdota se repite en al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'*..., p. 114 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 173).

[1040]

'Adī b. Wattād al-Iyādī[1882] pronunció el sermón y dijo: -"Os voy a decir como dijo el siervo virtuoso: «Yo no os hago ver sino lo que yo veo y no os dirijo sino por el camino recto»[1883]. Y le dijeron: -"¡Esto lo dijo Faraón![1884]". Y 'Adī dijo: -"¡Oh gentes, quien lo dijera obró bien!".

[1041]

Tuvo lugar una discusión entre un hombre y su hijo. Y el hijo le dijo al padre: -"¡Por Dios, si no fueras mayor que yo, verías lo que voy a hacer contigo!".

[1042]

Un día el cadí Abū Bakr[1885] recitó en su sermón las palabras del Altísimo: -«A tragos, que apenas podrá pasar»[1886]. Luego dijo: -"¡Dios mío, conviértenos en uno de los que lo tragan y lo pasan!".

[1043]

Un grupo de sabios discutía sobre el asunto de 'Alī y Mu'āwiya. Había cerca de ellos un hombre del pueblo llano de barba larga. Y les dijo: -"¡Cuánto os extendéis en el asunto de ʿAlī y Muʿāwiya!". Y uno del grupo le preguntó: -"¿Tú sabes quién es 'Alī?". -"Sí —respondió— ¿No es él padre de Fāṭima?"[1887]. -"¿Y quién era Fāṭima?"— preguntó. -"La mujer del Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, la hija de 'Ā'iša y la

---

[1882] Tomamos el nombre completo del personaje de AH, quien hubo de reproducirlo así bien del manuscrito de la Dār al-Kutub al-Miṣriyya, o bien de la litografía de Fez, puesto que en la tercera de sus fuentes, el códice de El Escorial, se lee en su lugar, al igual que en AF, ʿAlī b. Ziyād. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 170, línea 18; AH, p. 263 y AF, p. 271. El personaje mencionado es 'Adī b. Wattād al-Iyādī, quien fuera gobernador de al-Rayy en tiempos de al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf y ʿUmar b. Hubayra, gobernadores del Iraq en época omeya. Así se nombra al personaje en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 2, p. 244.

[1883] *Corán...*, "Que perdona" (40:29), p. 621.

[1884] En efecto, las palabras citadas fueron pronunciadas por Faraón, quien, según el Corán, ordenara asesinar a Moisés y a los hijos varones de todos los que creyeran como él, tras haber manifestado su fe en Dios. Véase *Corán...*, "Que perdona" (40:23-29), pp. 620-621.

[1885] Se trata de Abū Bakr Muḥammad b. al-Ṭayyib b. Muḥammad b. Ŷaʿfar b. al-Qāsim (m. 1013), conocido en la mayoría de las fuentes como Ibn al-Bāqīllānī, cadí, teólogo *ašʿarī* y jurista *mālikī*, quien fuera célebre por su sabiduría y su inteligencia.

[1886] *Corán...*, "Abraham" (14:17), p. 332.

[1887] Hija del Profeta Muḥammad y su primera esposa, Jadīŷa; esposa de ʿAlī b. Abī Ṭālib y madre de al-Ḥasan y al-Ḥusayn. Su figura se halla rodeada de datos y detalles de dudosa historicidad, que tienden a su veneración. De título honorífico "al-Zahrāʾ" ("La que brilla"), ha gozado siempre de gran renombre y respeto entre los musulmanes, especialmente entre los *šīʿíes.*

hermana de Muʻāwiya”[1888]— dijo. Y [le] preguntó: -“¿Y cuál fue la historia de ʻAlī?”. Y contestó: -“Fue asesinado en la batalla de Ṣiffīn[1889] con el Profeta[1890], ¡Dios le bendiga y salve!”.

[1044]

Y se detuvo ante un *šayj* sabio y dijo: -“¡Dios te haga prosperar! ¡He oído ahora mismo en el mercado algo horrible!”. -“¿Y qué es?”— preguntó [el *šayj*]. -“¡Están insultando a los profetas!”— dijo. Y [el *šayj*] preguntó: -“¿Y cuál es el profeta al que
{264} han insultado?”. -“¡Muʻāwiya!”— respondió. -“¡Oh sobrino [*ibn ajī*]! —exclamó [el *šayj*]— ¡Muʻāwiya no es un profeta!”. Y dijo: -“En él hay la mitad de un profeta, ¿¡y lo insultan?!”.

[1045]

Abū ʻAlī al-Lawwāz dijo un día a un grupo de sus amigos que habían ido a verle a su casa: -“Si tuviera gallinas para asar, las degollaría para vosotros”[1891].

[1046]

Un león se presentó enfrente de la gente de una caravana. Un hombre salió a por él, y cuando lo vio, se cayó al suelo y el león saltó sobre él. Entonces todos ellos insistieron junto a él y el león se apartó. Y le preguntaron: -“¿Cómo estás?”. Y respondió: -“¡Bien, sólo que el león se ha cagado en mis zaragüelles [*sarāwīl*]!”[1892].

[1047]

Un hombre pasó junto a unas tumbas en un burro y [el burro] se espantó ante una de ellas. Y dijo: -“¡El dueño de esta tumba tiene que ser herrador!”.

[1888] Como se ha explicado, Fāṭima era hija, y no esposa, del Profeta Muḥammad; mientras que ʿĀʾiša sí que fue su tercera y favorita esposa. Por otro lado, no existe relacion alguna entre Fāṭima y Muʿāwiya.

[1889] Famosa batalla que tuvo lugar en el año 657, en las proximidades de la población del mismo nombre, cercana a al-Raqqa, y que enfrentó a las tropas del califa ʿAlī b. Abī Ṭālib contra las del entonces gobernador omeya de Siria, Muʿāwiya. La contienda supuso un punto de inflexión en la historia del islam, marcando la primera escisión en la comunidad musulmana.

[1890] El Profeta Muḥammad murió en el año 632, veinticinco años antes de la Batalla de Ṣiffīn (657). En cuanto a ʿAlī, éste fue asesinado en el año 660 a las puertas de la mezquita de Kufa por el *jariŷí* ʿAbd al-Raḥmān b. Mulŷam al-Murādī.

[1891] Podría tratarse de Abū ʿAlī al-Ḥusayn b. al-Ḥasan al-Maʿdanī al-Lawwāz, biografiado por al-Ḏahabī. *Tārīj al-islām wa-wafayāt al-mašāhir wa-l-aʿlām.* Ed. Baššār ʿAwwār Maʿrūf. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2003, vol. 9, p. 216. Abū Bakr ibn ʿĀṣim es el único autor de *adab* que se haya podido identificar que recoge esta anécdota atribuida al citado personaje.

[1892] Una versión con más detalles es la que cuenta al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*... vol. 4, p. 7, que puede leerse, más resumida, en al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 7, p. 194 e Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* p. 165. En la versión que recoge Abū Bakr ibn ʿĀṣim se añaden elementos que no aparecen en las antes mencionadas, lo cual lleva a pensar que se trate de una reelaboración producto de la transmisión oral de la anécdota, o bien obra del propio autor.

[1048]

Abū ‘Awāna[1893] vio a un grupo [de hombres] que habían sido crucificados y habían empezado a decir: -“«Esto es aquello con lo que Dios nos había amenazado. Los enviados decían la verdad»[1894] ¡Dios nos bendiga cuando nos convirtamos en lo que se convirtieron ellos!”.

[1049]

Abū l-‘Abbās[1895] dijo: Un día, pasé por un camino de Bagdad y he aquí una mujer que me había salido al paso. Y dijo: -“Por Dios, ¿cuál es tu nombre?”. -“Aḥmad”— respondí. Y dijo: -“Me gustan los extranjeros. ¿Te gustaría que te casase con una hermosa muchacha [*ŷāriya*]?”. -“Sí”— respondí. Y dijo: -“Parirá un hijo y lo dejará marcharse a la escuela. Un día, se subirá al tejado, se caerá de él, su cabeza se quebrará y morirá”. Luego gritó, chilló, lloró y se abofeteó la cara. Y tuve miedo de que estuviera loca, así que me fui y la dejé. Entonces vi a un anciano en la puerta de la casa que me miraba. Y me preguntó: -“¿Qué te pasa?”. Y se lo conté y dijo: -“¡No te preocupes por ella! ¿Qué es la muerte sino un accidente? ¿Quién está proveído de una paciencia como la tuya?”. Dijo: Y creí al anciano más tonto que ella.

[1050]

Uno tenía una mula y se enfadó con ella y le quitó el forraje. Luego se montó en ella y [la mula] no pudo caminar. Entonces le preguntó a su sirviente: -“¿Qué le pasa que no camina?”. Y [el sirviente] dijo: -“Porque le cortaste el alimento”. Y dijo: -“Dale su forraje y no le digas que yo te he dicho algo”.

[1051]

{265} Se corrió la fama de un hombre. Y otro dijo: -“Es un hombre malo”. Y le preguntaron: -“¿Cómo sabes esto?”. Y respondió: -“Corrompió contra mí a algunos de mis parientes”. -“¿Y quiénes son?”— preguntaron. Y respondió: -“¡Mi madre!”.

[1052]

[1893] Abū ʿAwāna Yaʿqūb b. Isḥāq b. Ibrāhīm al-Nīsābūrī (844/845-928/829), transmisor y tradicionista.
[1894] *Corán...*, “Ya sin” (36:52), pp. 583-584.

Al-Manṣūr le escribió a ʻAbd Allāh al-Ḥāriṯī, gobernador de Basora: "Reparte el dinero entre las mujeres que no pueden tener hijos por la edad, que son las que decidieron no casarse, y entre los vírgenes". Y un hombre pobre le dijo: -"¡Escribe [mi nombre] entre los ciegos!". -"Escribidlo —dijo— pues Dios el Altísimo dice: «¡No son sus ojos los que son ciegos, sino los corazones que sus pechos encierran!»[1896]". Y [el hombre] dijo: -"¡Y escribe [el nombre de] mi hijo entre los huérfanos!". -"Sí —dijo [ʿAbd Allāh]— ¡por ser tú su padre es huérfano! ¡Escribid a su hijo entre los huérfanos!".

[1053]

Ibn al-Māŷišūn[1897] dijo: Tenía un amigo al que perdí por algún tiempo. Luego lo vi y le pregunté: -"¿Dónde te ausentaste?". -"Estuve en Kufa"— respondió. Y pregunté: -"¿Y cómo aguantaste en ella si ellos insultan a Abū Bakr y ʻUmar?". Dijo: -"¡Oh hermano, les aguanté algo que es peor que esto!". -"¿Y qué es?"— pregunté. Y dijo: -"¡Que ellos prefieran a al-Kuttābī[1898] antes que a Maʿbad en el canto!"[1899].

[1054]

A uno se le murió una esclava [*ŷāriya*]. Y cuando se llevaron su féretro, empezó a decir: -"¡Diste a tu dueño un completo servicio en tu vida y hoy yo te recompenso! ¡Dad fe de que yo la había liberado, por Dios el Altísimo!".

[1055]

Un hombre fue a ver a un enfermo y dijo: -"«¡Somos de Dios y a Él volvemos!»[1900]¡Si veis al enfermo sobre este cojín[1901], lavaos las manos de él!"[1902]. Y el enfermo le dijo: -"¡Aléjate de mí, pues me has matado!"[1903].

[1895] Según la narración, Abū l-ʿAbbās Aḥmad, con lo que todo apunta a que se trataría del califa abasí al-Muʿtaḍid, de misma *kunya* y nombre.
[1896] *Corán...*, "La peregrinación" (22:46), p. 440.
[1897] Abū Marwān ʿAbd al-Malik b. ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿAbd Allāh al-Tamīmī, conocido como Ibn al-Māŷišūn (m. 827-830), alfaquí medinés de la escuela *mālikī*, alumno de Mālik b. Anas.
[1898] Nombre de un célebre cantor. Su nombre varía según las fuentes: mientras que Ibn al-Ŷawzī lo cita como al-Kubbāšī, al-Ābī se refiere a él como al-Kunnāsī. Véase al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 7, p. 375 e Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 143.
[1899] Existen dos versiones de la anécdota, más antiguas, con ligeros cambios en cuanto a terminología, y en las que se especifica que el amigo mencionado por Ibn al-Māŷišūn era medinés. Véase Al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 7, p. 374 e Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 143.
[1900] *Corán...*, "La vaca" (2:156), p. 30.

[1056]

Un hombre le dijo a otro: -"Domino toda la gramática salvo tres palabras que son ambiguas para mí". Y el otro le preguntó: -"¿Cuáles son?". Y dijo: -"*Abā Fulān*, *Abū Fulān* y *Abī Fulān*. ¿Cuál es la diferencia entre las tres?"[1904]. Y su amigo le dijo: -"En cuanto a *Abū Fulān*, es para los reyes, los emires, los jueces y los gobernadores; en
{266} cuanto a *Abā Fulān*, es para los comerciantes, los ricos y la gente de la clase media; y en cuanto a *Abī Fulān*, es para la el populacho, la plebe y la gentuza"[1905].

[1057]

'Abd Allāh b. Ṭāhir[1906] dijo: Una vez le pregunté a un hombre: -"¿Qué día del mes es hoy?". Y respondió: -"¡Yo, por Dios, no soy de esta ciudad!"[1907].

[1058]

Muḥammad b. al-Jalīl circuncidó a su hijo. Y le dijo al barbero: -"¡Se benévolo con él, pues ésta es la primera vez que lo circuncidamos!"[1908].

[1059]

Uno fue a ver a un hombre que había perdido la vista. La gente lo consolaba. Y le dijo: -"No te aflijas, hermano mío, pues si vieras a ese comerciante de tejidos, desearías que Dios te cortara las manos y las piernas". Y el hombre le dijo: -"¡Dios te haga eso y colme de presentes de tu parte al comerciante!".

[1901] صُفّة (*ṣuffa*): especie de cojín cubierto de cuero, sobre el que se sentaba la mujer en una especie de litera llamada *qatab*, lo cual parece extensible a cualquier tipo de cojín de este tipo. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément…*, vol. 1, p. 834.
[1902] Es decir, que no hay ninguna esperanza en su curación, dando por inminente su muerte.
[1903] Una versión más breve de la anécdota fue recogida por Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* p. 163.
[1904] AF corrige el texto contenido en los manuscritos, donde se dice "entre las dos", cuando los elementos enumerados son tres. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 172, línea 17; AH, p. 265 y AF, p. 273 y nota 3.
[1905] De nuevo, una versión más resumida de la anécdota se ha hallado en Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...,* p. 118.
[1906] Gobernador, general y poeta de época abasí. Hijo de Ṭāhir b. al-Ḥusayn, fundador de la dinastía *ṭāhirī*, gozó como gobernador de Jurasán de un poder casi independiente. Mecenas de Abū Tammām, murió en 844.
[1907] *Op. cit.,* p. 170.
[1908] *Op. cit.,* p. 154. Existe al menos otra versión de la anécdota, recogida por Ibn al-Ŷawzī, en la que el personaje es indeterminado. Los datos de que se dispone no permiten identificar al citado Muḥammad b. al-Jalīl.

[1060]

Uno dijo: Pasé junto a un maestro y los niños le estaban pegando. Entonces me adelanté para liberarlo de ellos y dijo: -"¡Déjalos, pues hago carreras con ellos y cuando les supero, les pego, y cuando ellos me superan, me pegan! ¡Y hoy me han ganado!"[1909].

[1061]

Un niño le preguntó a su padre: -"¿Qué es lo que se siembra para que crezcan dentro de él los corderos?". -"Los cuernos"— dijo [el padre]. Entonces [el niño] reunió los cuernos, los plantó y no dejó de regarlos un mes. Y no crecieron. Y los desenterró para verlos y le picó un escorpión. Y dijo: -"¡No habéis crecido todavía y empezáis a cornearme!".

[1062]

Al-Šaybānī[1910] dijo: Pasé junto a Buhlūl, el loco, que estaba comiendo *jabīṣ*[1911]. Y le dije: -"¡Dame *jabīṣ*!". -"¡Por Dios, no es mío!"— dijo. -"Entonces, ¿de quién es?"— pregunté. Y dijo: -"¡Es de 'Ātika[1912], la hija del califa, que me lo envió para que me lo coma todo yo solo!"[1913].

[1063]

Al-Walīd b. Bakkār[1914] transmitió y dijo: Ibn Idrīs[1915] era tartamudo y él y un grupo solían salir a la vaguada a pasearse. Sus compañeros enviaban [a un mensajero] a
{267} su casa en su nombre y cogían lo que querían. Y se enteró de eso y les dijo: -"¡Haced todo lo posible, pues, por Dios, se ha terminado vuestro asunto! No podréis coger nada de mi casa en mi nombre, ya que le diré a mi familia: 'Si os llega mi cabeza en un plato,

---

1909 Una versión más amplia de la historia, probablemente más antigua, se lee en la citada obra de Ibn al-Ŷawzī. *Op. cit.,* p. 138.

1910 Abū ʿAmr Isḥāq b. Mirār al-Šaybānī (m. *ca.* 828), célebre lexicógrafo de la escuela de Kufa.

1911 خبيص (*jabīṣ*): especie de gelatina, compuesta de almidón, nata y dátiles. Se encontrará algunas precisiones más en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 279.

1912 Hija de Zayd b. ʿAmr, su vida estuvo marcada por su trágica historia con sus maridos, que murieron a edad temprana, lo cual dio lugar a numerosas historias y romances en los que se citan las elegías que les dedicó. Fue esposa de ʿAbd Allāh, un hijo de Abū Bakr, tras cuya muerte contrajo matrimonio con ʿUmar b. al-Jaṭṭāb y más tarde con al-Zubayr b. al-ʿAwwām. ʿĀtika no fue, como afirma Buhlūl, hija de califas, sino nuera y esposa, respectivamente, lo cual es motivo de risa en la historia. Se advierte una errata en AH, que escribe 'Āʼika. Cf., AH, p. 266.

1913 Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 151.

1914 Al-Walīd b. Bakkār, padre del reconocido historiador de Basora al-ʿAbbās b. al-Walīd b. Bakkār (746-836/837). Parece que él mismo fue también transmisor de *ajbār*.

no me enviéis nada'". Entonces el mensajero se fue a su familia y les informó de estas palabras a modo de señal. Y les pidió lo que quería y se lo dieron. Y cuando trajeron eso ante [Ibn Idrīs], les dijo: -"¡Estoy cansado de vosotros! ¡Que Dios os lo tenga en cuenta!".

[1064]

Al-Ŷāḥiẓ dijo: Pasé junto a un maestro que había atrapado a un gallo y le pegaba y le decía: -"*Alif šin, alif šin*". Y le pregunté: -"¿Qué es esto?". Y me dijo: -"¡Dios te ame, mira ese estercolero!". Y señaló un estercolero que había delante de su escritorio y dijo: -"Preparé en él unas trampas para cazar unos pájaros y vino este gallo y recogió del suelo el grano que les puse. Entonces le dije: ¡*Uš*! ["chitón", "silencio"], pero no me entendió. Y dije: 'tal vez es analfabeto'. Así que quise enseñarle para que me entienda"[1916].

[1065]

A uno se le murió un hijo. Y le dijeron: -"Lo va a lavar Fulano". Y dijo: -"Entre él y yo hay una antigua enemistad y tengo miedo de que descargue su cólera sobre mi hijo y lo mate".

[1066]

Mu'āwiya nombró gobernador de una provincia a un hombre de los Kalb. Un día, la gente de la provincia acudió ante él y mencionaron a los zoroastras. Y al-Kalbī dijo: -"¡Dios maldiga a los zoroastras, que se casan con sus madres y sus hermanas! ¡Por Dios, ni aunque me dieran mil dinares me casaría con mi madre!". La noticia llegó a oídos de Mu'āwiya, que dijo: -"¡Dios lo maldiga! ¡Creo que si hubiera aumentado [la cantidad de dinero], lo habría hecho!"[1917].

[1915] ʿAbd Allāh b. Idrīs al-Kūfī (m. 807/808), memorizador del Corán, conocido por su necedad, que fue contemporáneo del cadí Šurayk (m. 793/794), con quien protagoniza varias anécdotas en las obras de *adab*.

[1916] El maestro deletrea al gallo la palabra أَش (*uš* / "chitón", "silencio"), formada por una letra *alif* y una letra *šīn*, como se dice al comienzo de la anécdota.

[1917] La misma anécdota, con pequeñas variantes, se encuentra en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, p. 359; Ibn Qutayba. *ʿUyūn...*, vol. 2, p. 45 y al-Ŷāḥiz. *Al-Bayān...*, vol. 2, p. 260; mientras que Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 158, recoge una versión más resumida. La versión que se lee en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, es más prolija en detalles que las señaladas.

[1067]

Había en Basora un loco que se refugiaba en la tienda de un sastre. En su mano llevaba una caña, y ponía en su parte alta una pelota y la envolvía con un harapo para no molestar a la gente con ella. Y si los niños lo ponían en un apuro, se volvía hacia el sastre y le decía: -"¡La guerra se ha enconado y el encuentro es favorable! ¿Qué opinas?". Y [el sastre] decía: -"¡Haz lo que quieras con ellos!". Entonces [el loco] les atacaba con la caña y decía:

"¡Atacaré al batallón! ¡No me importa
que en él esté mi muerte o algo parecido!"[1918].

{268} Y si atrapaba a uno de los niños, lo tiraba al suelo consigo mismo y le mostraba sus vergüenzas. Entonces lo dejaba, se apartaba de él y decía: -"¡Las vergüenzas del creyente están vedadas! ¡Si no fuera por eso, el alma de ʿAmr b. al-ʿĀṣ habría mirado de izquierda a derecha [para ver si podía escaparse] en la Jornada de Ṣiffīn!". Luego se detenía y les gritaba:

"¡Yo soy el hombre valiente que conocéis,
bravo como la cabeza de una serpiente presa de las llamas!"[1919].

Luego volvía a la tienda del sastre, arrojaba la caña de su mano y decía:

"Ella tiró su palo y él detuvo por ella el viaje,
como el viajero se siente aliviado con el retorno"[1920].

[1068]

Abū 'Attāb al-Muṣāb ["el Afligido"][1921] fue con un grupo [de hombres] a visitar a un enfermo. Y empezó a dar el pésame a su gente. Y dijeron: -"¡Él no ha muerto!". Entonces salió diciendo: -"Morirá, si Dios quiere, morirá, si Dios quiere...".

[1069]

Un hombre de los [Banū] Azd[1922] perdió el sentido y las mujeres gritaron. Entonces enviaron un mensaje a su hermano, que lo encontró vivo y les dijo: -"¡Lavadlo, pues no terminaréis de hacerlo hasta que muera!".

[1918] Verso de al-ʿAbbās b. Mirdās, hijo de la poetisa preislámica al-Jansāʾ.
[1919] Verso de Ṭarafa b. al-ʿAbd.
[1920] Verso de Muʿaqqir al-Bāriqī.
[1921] Personaje conocido por su pesimismo. Sólo se ha logrado identificar como tal en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[1070]

Un hombre le prometió a un tonto unas sandalias de Ḥaḍramaut[1923]. [Al tonto] se le hizo larga la espera y cogió un frasco y se orinó en él. Luego llegó al médico y dijo: -"¡Mira en este agua si uno de mis hermanos me regalará unas sandalias de Ḥaḍramaut!".

[1071]

'Aynāwa, el tonto,[1924] tenía un buen pescuezo. A menudo pasaba junto a él quien se sobrepasaba con las bromas, le propinaba una colleja. Entonces se puso excrementos en la nuca y se sentó en el camino. Y cuando alguien le golpeaba la nuca, le decía: -"¡Huele tu mano, joven [*fatā*]!". Y a partir de entonces nadie le dio collejas[1925].

[1072]

Al-Asma'ī dijo: Una competición entre al-Jarnafaš[1926] y Habannaqa, ¿cuál de los
{269} dos es más tonto? Llegó al-Jarnafaš con unas piedras livianas de yeso y llegó al-Habannaqa con unas piedras pesadas y un escudo. Empezó al-Jarnafaš: cogió piedras y luego levantó la cabeza y dijo: -"¡El escudo!". Luego lanzó las piedras y alcanzó el escudo. [Y Habannaqa perdió. Y su amigo le preguntó: -"¿Qué te pasa, has perdido?". Y dijo: -"Al-Jarnafaš dijo: '¡el escudo!', y dio en el escudo][1927]. ¡¿Si hubiera dicho: 'el ojo', habría alcanzado mi ojo?!"[1928].

1922 Nombre de dos tribus árabes, los Banū Azd Sarāt y los Banū Azd ʿUmān.
1923 Antiguo reino independiente del sur de la Península Arábiga, con capital en Šabwa, que pasó a formar parte de la provincia del Yemen. Las sandalias fabricadas allí eran muy apreciadas y alcanzaron notable fama desde tiempos antiguos.
1924 Al-Ŷāḥiẓ e Ibn ʿAbd Rabbihi lo cuentan entre los locos o lunáticos de Kufa, que fue conocido por su necedad. Ambos nos informan de que Muŷayba, una loca también *kūfī*, fue su nodriza. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 154 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 2, pp. 230-231.
1925 Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 154. Se repite en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 2, p. 230, protagonizada por otro lunático de Kufa, Buhlūl.
1926 La única referencia que se ha encontrado a este personaje es la que proporcionan el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim y otros autores de obras de *adab,* como al-Ŷāḥiẓ o Ibn ʿAbd Rabbihi, de cuyo *al-ʿIqd-al-farīd* tomó el granadino la anécdota. Aunque en los *Ḥadā'iq al-azāhir* su nombre se ha encontrado escrito como al-Jarnafaš, en las demás fuentes aparece escrito con *ŷīm,* al-Ŷarnafaš. Se trata de al-Ŷarnafaš al-Sadūsī, personaje contemporáneo de al-Farazdaq, y que fue conocido por su necedad. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 155 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 2, p. 230.
1927 El texto entre corchetes no figura en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, pero sí en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 175, líneas 3-4 y AF, p. 272, nota 2.
1928 Extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 155.

[1073]

Dāwūd b. al-Muʻtamir[1929] siguió a una mujer a la que creía entre los inmorales. Y le dijo: -"Si no fuera porque no he visto en ti señales del bien, no te habría seguido". Entonces la mujer se rió y dijo: -"Más bien una como yo se habría defendido de uno como tú con señales del bien, y si las señales del bien se convierten en el tentador, ¡que Dios nos ayude!"[1930].

[1074]

También Dāwūd se retiró a solas con una muchacha [*ŷāriya*] a copular con ella. Y cuando se entregó a ello, le preguntó: -"¿Eres virgen o desflorada?". Y ella le respondió: -"¡Pregúntale al experimentado!"[1931].

[1075]

Abū Diḥya, el narrador,[1932] dijo: -"¡Ni yo ni vosotros tenemos nada bueno, así que conformaros conmigo hasta que encontréis a uno mejor que yo!"[1933].

[1076]

Ṯumāma b. Ašras dijo: Oí a un narrador en Bagdad decir: -"¡Dios mío, dame la *šahāda*, a mí y a todos los musulmanes!"[1934].

[1077]

Y las moscas se pararon en su cara y dijo: -"¿Qué tenéis, que Dios proveyó ampliamente con vosotras las tumbas?".

[1078]

Dijo: Vi a un narrador contando el asesinato de Ḥamza. Y dijo: -"Y cuando Hind rajó el hígado de Ḥamza se lo sacó, lo descuartizó, lo masticó y no se lo tragó. Y el

[1929] Personaje conocido por sus cualidades morales. Véase Ibn Qutayba. *ʻUyūn...*, vol. 2, p. 51 y al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-ḥayawān...*, vol. 3, pp. 35-36.
[1930] Los relatos nº 1073-1074 fueron extraídos de Ibn ʻAbd Rabbihi. *Al-ʻIqd...*, vol. 6, p. 155.
[1931] Anécdota censurada en AH, p. 269. Su texto se lee en Abū Bakr ibn ʻĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 175, líneas 7-8 y AF, p. 276.
[1932] Ibn ʻAbd Rabbihi habla de él a propósito de los مَجانين القَصّاص (*maŷānīn l-qaṣṣāṣ* / "los narradores locos"). Véase Ibn ʻAbd Rabbihi. *Al-ʻIqd...*, vol. 6, p. 156.
[1933] *Ibid.* Relato extraído de la obra del cordobés.
[1934] *Ibid.* Los relatos nº 1076-1078, narrados por Ṯumāma b. Ašras, aparecen en los *Ḥadāʼiq al-azāhir* en el mismo orden que en su fuente de procedencia, *al-ʻIqd al-farīd*.

Profeta, ¡la paz sea sobre él!, dijo: -“Si te lo hubieras tragado, el fuego no lo habría alcanzado”. Luego, el narrador levantó las manos hacia el cielo y exclamó: -“¡Dios mío, danos de comer el hígado de Ḥamza!”.

[1079]

{270} Mālik b. Zayd se casó con una muchacha [*fatā*] de Tamīm. Y cuando yació con su mujer, ella lo vio [que era] desagradable y necio. Él se sentó en un lado triste. Y ella le dijo: -“¡Ponte tu manto [*šamla*]!”[1935]. Y él respondió: -“¡Mi cuerpo es más digno con él!”. Y ella dijo: -“¡Quítate las sandalias!”. Y él contestó: -“¡Mis pies son más dignos con ellas!”. Y cuando ella vio eso, se levantó y se sentó [volviéndose] hacia él; y cuando él olió el aroma del perfume, saltó sobre ella.

[1080]

Ibn al-‘Iŷl[1936] envió un caballo suyo en un pelotón y llegó vencedor. Y le dijo a su padre, ʿIŷl: -“¿Cómo crees que lo voy a llamar?”. Y respondió: -“¡Sácale uno de los ojos, y llámalo ‘El tuerto’!”. Y sobre ello dice el poeta:

‘Los Banū ʿIŷl me lanzaron la enfermedad de su padre.
¿Qué siervo de Dios es más tonto que ʿIŷl?
¿Acaso su padre no dejó tuerto el ojo de su corcel?
¡Los proverbios lo citan como ejemplo de la necedad!’”[1937].

[1081]

Mu‘āwiya b. Marwān pasó junto a un campo suyo y no le gustó. Y dijo: -“No mintió quien dijo: ‘todo campo que no ve el culo de su dueño, no se labra’”. Luego descendió de su montura y cagó en el campo. Luego cabalgó[1938].

1935 شَمْلة (*šamla*): tipo de manto, distinto del denominado بُرْدة (*burda*). Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 288.

1936 Hijo de al-ʿIŷl b. Luŷaym b. Ṣaʿb b. ʿAlī b. Bakr b. Wāʾil, a quien se nombra después, quien, como se dice en los versos citados a continuación, se hiciera proverbial entre los árabes por su necedad, extendida a sus descendientes, los Banū ʿIŷl, y que dio origen al refrán “Más tonto que ʿIŷl” (أَحْمَقُ مِنْ العِجْل/ *aḥmaqu min* al-ʿIŷl). Véase al-Maydānī. *Maŷmaʿ*...., vol.1, p. 217 (nº 1178).

1937 Los versos son de Ŷurṯūma al-ʿAnazī. El relato fue tomado de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, pp. 156-157.

1938 *Op. cit.*, vol. 6, p. 158.

[1082]

Y él es el que le dijo al padre de su esposa: -"¡Tu hija nos llenó anoche de sangre!". Y [el padre] dijo: -"Ella es una de las mujeres que ocultan eso a sus maridos. Si estuvieras castrado, no la habríamos casado contigo. ¡La maldición de Dios [caiga] sobre el que nos condujo a ti!"[1939].

[1083]

Abū l-'Ilŷ era gobernador en Wāsiṭ[1940]. Llegó a él el jefe de la policía con una alcahueta y le preguntó: -"¿Qué es ésta?". -"¡Una alcahueta!"— respondió. -"¿Y a qué se dedica?"— preguntó. Y dijo: -"¡Junta a los hombres y a las mujeres!". Y [Abū l-'Ilŷ] exclamó: -"¡Sólo la trajiste para darle a conocer mi casa! ¡Dios os maldiga a ti y a ella!".

[1084]

Un grupo [de hombres] fue a ver a Kardam[1941]. Y le preguntaron: -"¿Dónde está la alquibla en tu casa?". Y respondió: -"¡Por Dios, no me oriento hacia ella porque llegué a esta casa hace sólo seis meses!"[1942].

[1085]

{271} Kardam entró a ver a un hombre y [éste] lo invitó a comer. Y dijo: -"¡Ya he comido!". Y [el hombre] le preguntó: -"¿Y qué has comido?". -"Un poco de arroz — respondió— pues lo como muy a menudo"[1943].

[1939] Otras versiones más resumidas de la anécdota figuran en al-Ābī. *Naṯr...,* vol. 7, p. 356; Ibn Qutayba. *ʿUyūn...*, vol. 2, p. 42 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...,* vol. 2, p. 261; mietras que la anécdota, tal como la recoge Abū Bakr ibn ʿĀṣim, con las dos últimas frases, sólo figura en la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 158, de donde la tomó el autor granadino.

[1940] Ciudad fundada por al-Ḥaŷŷāŷ, gobernador omeya del Iraq, y capital de esta provincia entre 684-723.

[1941] Se trata de Kardam al-Sadūsī, personaje conocido por su carácter necio y descuidado. En efecto, Ibn ʿAbd Rabbihi y al-Ābī lo incluyen, respectivamente, en el apartado dedicado a los tartamudos, los necios y los que parecen locos, el primero; y entre las "anécdotas de tontos y descuidados", el segundo; mientras que al-Ŷāḥiẓ lo sitúa simplemente entre los tartamudos. Véase Véase al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 7, pp. 349 y 355 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 160 y al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...,* vol. 2, p. 245.

[1942] Este relato no aparece en el texto recogido en la litografía de Fez, ni tampoco, por la referencia que aporta AH, en el manuscrito de la Dār al-Kutub al-Miṣriyya. Sí parece constar en el códice de la Biblioteca Nacional de Marruecos, de donde habría tomado el texto AF, así como en el de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 176, líneas 7-8; AH, p. 270, nota 4 y AF, p. 278, nota 1. Otra versión de la anécdota, protagonizada por un tal al-Rustamī y en la que varían ciertos elementos respecto a la aquí traducida, se halla en Ibn Qutayba.ʿ*Uyūn...*, vol. 2, p. 59. No obstante, al igual que sucede con las que siguen, protagonizadas por Kardam, su procedencia se ha de buscar, una vez más, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 160. La historia se repite en el segundo huerto de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Véase el relato nº 472 de la presente traducción.

[1086]

Kardam enfermó y su tío le preguntó: -"¿Qué te apetece?". -"La cabeza de dos corderos"— dijo. -"No hay de eso"— contestó. -"Pues dos cabezas de un cordero"— dijo [Kardam]. -"De esto no hay", respondió [su tío]. -"¡Entonces no me apetece nada!"— replicó[1944].

[1087]

Abū Idrīs, el tendero[1945], solía escribir: "A ti, Dios no te dio los buenos días sino con [el] bien, ni dio una larga vida a tu honor sino con dignidad".

[1088]

'Āmir b. 'Abd Allāh b. al-Zubayr[1946] llegó con su paga. Estaba en la mezquita.Y se levantó y la olvidó. Y cuando iba hacia su casa, la recordó y le dijo a su esclavo [*gulām*]: -"Tráeme mi paga, que la olvidé en la mezquita". Y [el esclavo] le dijo: -"¡¿Y dónde va a estar si después de eso ha entrado en la mezquita mucha gente?!". Y contestó: -"¡¿Y se ha quedado alguno a coger lo que no es suyo?!"[1947].

[1089]

Y le robaron sus sandalias y después de eso no se puso otras hasta que murió. Y dijo: -"No quiero ponerme sandalias, pues vendrá el que las robe y pecará".

[1090]

Uno dijo: Pasé por un camino de Kufa y he aquí un hombre peleándose con un vecino suyo. Y [le] pregunté: -"¿Qué os pasa?". Y respondió: -"Mi amigo me visitó y le apeteció una cabeza [de cordero], así que la compré y comimos. Y cogí sus huesos y los puse en la puerta de mi casa para jactarme ante mis vecinos. Entonces llegó éste, los

---

[1943] *Ibid.* Tomada de *al-ʿIqd al-farīd*. Una versión más antigua parece ser la recogida por al-Ŷāḥīẓ en *al-Bayān wa-l-tabyīn*, donde el hombre que invita a comer a Kardam es Bilāl b. Abī Burda, tradicionista y uno de los primeros cadíes de Kufa. Véase al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 2, p. 245.

[1944] Extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 160. Se repite en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 2, p. 245.

[1945] Ha sido imposible identificar a este personaje. La anécdota ya constaba en *al-ʿIqd al-farīd*, lo que descarta la procedencia oral de la misma y la posibilidad de que el tal Abū Idrīs fuese contemporáneo, o de una época próxima, a Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 160, de donde fue tomado el relato por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*.

[1946] Abū l-Ḥāriṯ ʿĀmir b. Ṣāliḥ b. ʿAbd Allāh b. al-Zubayr b. al-ʿAwwām, alfaquí, genealogista y conocedor de los *ayyām al-ʿarab*, que perteneció a la ilustre familia medinesa de los Banū al-Zubayr.

[1947] Los relatos nº 1088-1089 fueron extraídos de *op. cit.*, vol. 6, pp. 163-164.

cogió y los puso en la puerta de su casa para hacer creer a la gente que él compró la cabeza”[1948].

[1091]

{272} Un estúpido dijo: -“Ayer rompí el ayuno con una hogaza de pan, una aceituna, media aceituna o una aceituna y un tercio, o una aceituna y un cuarto, o una aceituna y lo que Dios sabe de otra aceituna”. Y uno de los presentes le dijo: -“¡Joven [*fatā*], ha llegado a nuestros oídos lo que Dios odia de la continencia[1949], y la tuya le ha satisfecho!”.

[1092]

Otro contempló a la gente de Arafat y dijo: -“¡No creería que Dios no los haya perdonado si no fuera porque yo estoy entre ellos!”.

[1093]

Al-Aʻmaš contó y dijo: Llegó a mí ʻAbd Allāh b. Saʻd[1950] y me preguntó: -“¿Acaso no te asombras? Llegó a mí un hombre y dijo: ‘Indícame algo que si lo como, enferme, pues he encontrado lenta a la enfermedad y he querido caer enfermo, así que recompenso’. Y dije: -‘¡Pídele a Dios la salud y alargará el bienestar, pues quien dio gracias a Dios por el bienestar es como quien soportó la desgracia!’. Y me importunó. Y le dije: -‘Come pescado salado, bebe *nabīḏ* caliente, ponte al sol y fíngete enfermo. ¡Dios te hará enfermar, si Dios quiere!’”.

[1948] Existen otras versiones de la anécdota, transmitidas por personajes como ʿAmr b. Maymūn o ʿAlī b. al-Muḥsin b. ʿAlī, el cadí, recogidas en otras obras de *adab*. Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 159 y Ulrich Marzolph. *Arabia ridens...*, vol. 2, p. 55 (nº 206). La fuente de la anécdota de Abū Bakr ibn ʿĀṣim es, una vez más, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 183.

[1949] الوَرع (*al-warʿ/waraʿ*): es el hecho de abstenerse o contenerse, por piedad y temor a Dios, al hacer algo, por dudar de si se trata o no de algo lícito. Éste es el significado de la raíz en su forma وَرِعَ (*wariʿa*), que viene a significar, además, “ser modesto o piadoso” y “vivir en la continencia”. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrnado. *Diccionario...*, p. 1278.

[1950] Se ha localizado la misma anécdota en *al-ʿIqd al-farīd*, donde el personaje citado es ʿAbd Allāh b. Saʿd. Así es como se le nombra en uno de los manuscritos de la citada obra, mientras que en los demás, según indica su editor, se le cita como ʿAbd Allāh b. Masʿūd b. Abī Bakr. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 378. Se descarta, por las fechas en que fallecieron los dos personajes mencionados en la anécdota, que uno de ellos se trate del compañero del Profeta ʿAbd Allāh b. Masʿūd. En el manuscrito de El Escorial, así como en ambas ediciones de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, se lee ʿAbd Allāh b. Saʿīd. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 177, línea 5; AH, p. 272 y AF, p. 279. Se ha optado, pues, por citar al personaje tal y como figura en la fuente de donde Abū Bakr ibn ʿĀṣim extrajo la anécdota.

[1094]

Un grupo [de hombres] fue a ver a un asceta y encontraron en su casa mal olor. Y le preguntaron: -"¿Qué es esto? ¡Creemos que es por una de vuestras sandalias!". Y el asceta dijo: -"¡No es como habéis dicho, es por el relleno de la letrina! Le di en depósito mi bigote como ejercicio para el alma y humillación a ella para que no examinara los olores que son ilícitos, excepto el olor del Paraíso".

[1095]

Otro oyó a un grupo [de hombres] pelearse por la fecha de algo. Y dijo: -"Esto no es como afirmáis. Más bien esto ocurrió antes de empezar con el ayuno". Y ni ocurrió esto, ni su ayuno.

[1096]

Había en Granada dos tontos. A uno de ellos le decían Ḥusayn y al otro Yaḥyà. Un día, Yaḥyà compró un manto [*zunnār*][1951] nuevo. Ḥusayn lo vio con él puesto y le gustó. Y le dijo: -¡Quítatelo que yo me lo ponga y me lo pruebe, y ponte tú el mío!". Y al-Ḥusayn se lo puso y le dio a [Yaḥyà] su manto usado. Éste lo miró a diestro y siniestro. Luego fue a por él rápidamente y le dijo: -"¡Mi manto se ha raído!". Y fue tras él hasta que llegaron al Albaycín. La gente se unió a ellos, pero nadie pudo despojar a Ḥusayn del manto. Entonces le dijeron: -"¡Devuélve[le] el suyo y te compraremos a ti otro!". Y eso hicieron, ¡y ese manto se quedó puesto sobre él!

[1097]

{273} Un rey arregló un encuentro entre dos locos para reírse de ellos y envió [un mensajero] a por ellos. Ambos hicieron oír al rey lo que odiaba y el rey pidió la espada. Y uno de los dos locos le dijo a su compañero: -"¡Éramos dos y nos hemos convertido en tres!"[1952].

1951 زُنّار (*zunnār*): en al-Andalus, manto grueso propio de los campesinos.

1952 Una versión similar a la contenida en los *Ḥadā'iq al-azāhir* se lee en al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 2, p. 231; mientras que otra, en la que uno de los dos locos es Abū ʿAlqama, la recoge al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...,* p. 175.

{357} # EL SEXTO HUERTO

SOBRE LAS HISTORIAS EXTRAORDINARIAS Y LAS NOTICIAS MARAVILLOSAS

{358} ### CAPÍTULO PRIMERO: SOBRE LAS HISTORIAS PEREGRINAS Y LOS RELATOS GRACIOSOS

[1098]

Al-Ḥaŷŷāŷ había nombrado gobernador de al-Ŷazīra a Mālik b. Asmā’ b. Jāriŷa[1953]. Su hermana, Hind[1954], estaba casada con al-Ḥaŷŷāŷ. Llegó a oídos de [éste] algo acerca de [Mālik] y lo destituyó. Y envió [un mensajero] a la gente de al-Ŷazīra y les ordenó que dijeran: “¡Nos oprimió y cogió nuestros bienes!”. Entonces uno de ellos dijo a otro: -“¡Para que el Emir se enfade con él hoy y esté satisfecho mañana! ¡No os opongáis a eso!”. Y cuando fueron a ver a al-Ḥaŷŷāŷ, pusieron a la cabeza a un *šayj* suyo. Al-Ḥaŷŷāŷ le preguntó sobre el comportamiento de Mālik al frente de ellos y el *šayj* lo elogió de forma excelente. Entonces ordenó [que se le dieran] cien azotes. Y los restantes dijeron: -“¡El *šayj* ha mentido, más bien nos había oprimido y cogido nuestros bienes!”. Y Mālik dijo: -“¡Oh Emir, es mi fábula y la tuya!”. “¡Di!”—exclamó [al-Ḥaŷŷāŷ]. Y dijo: -“Dicen que había un león, un lobo y un zorro y una vez se asociaron en lo que cazaran. Y cazaron un burro, una gacela y un conejo. Y el león le dijo al lobo: -‘Reparte entre nosotros y se justo’. Y el lobo dijo: -‘Para ti el burro, para mí la gacela y para el zorro el conejo’. Entonces el león golpeó al lobo y le cortó la cabeza. Y la puso ante él y le dijo al zorro: -‘Reparte entre nosotros y se justo’. Y el zorro dijo: -‘El burro es para ti, para que comas [con él], la gacela para que cenes [con ella], y el conejo para que te diviertas [con él] entre la comida y la cena’. Y el león dijo: -‘No has sido justo en el reparto. ¿Quién te ha enseñado esto?’. Y respondió: -‘¡La cabeza que tienes ante ti!’. Entonces al-Ḥaŷŷāŷ se rió y restituyó a [Mālik] en su puesto[1955].

[1953] Mālik b. Asmā’ b. Jāriŷa b. Ḥiṣn b. Ḥuḏayfa b. Badr al-Fazārī, personaje de la nobleza de Kufa, nombrado gobernador de Isfahán por al-Ḥaŷŷāŷ después de que éste tomara como esposa a su hermana Hind.

[1954] Hind bint Asmāʾ b. Jāriŷa b. Ḥiṣn, hija de este personaje noble de Kufa (m. 685-86), también conocido como Abū Hind, quien la dio en matrimonio a al-Ḥaŷŷāŷ. Sobre la historia de Hind y sus casamientos, véase Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī*..., vol. 23, pp. 8070-8078.

[1955] Identificamos en parte de este cuentecillo el cuento tipo nº 51 de los catálogos internacionales, cuyos orígenes se remontan a una fábula de Esopo. Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types*..., pp. 31-32

[1099]

{368*} Un día al-Ḥaŷŷāŷ yació con Hind, hermana de Mālik, siendo ella entonces esposa de al-Ḥaŷŷāŷ. Ella miraba su rostro en un espejo y la oyó decir:

“Hind es una potra árabe,
hija de uno de los mejores caballeros,
a la que tomó como esposa un mulo.
Si ella da a luz un potro, ¡qué excelente persona!;
y si da a luz un mulo, el semental se mostrará generoso con él”[1956].

[1100]

Jālid b. ‘Abd Allāh al-Qasrī, emir de al-Walīd b. ‘Abd al-Malik, subió al púlpito de La Meca el viernes y elogió a al-Ḥaŷŷāŷ. Al segundo viernes había muerto al-Walīd, y le enviaron una carta de Sulaymān, [que] ordenó insultar a al-Ḥaŷŷāŷ, mencionar sus defectos y mostrar su inocencia [respecto a la muerte de al-Walīd]. Entonces [Jālid]
{359} subió al púlpito, alabó a Dios y lo elogió y luego dijo: -“Iblīs mostraba de la sumisión a Dios, Poderoso y Excelso, aquello por lo que los ángeles le atribuían méritos. Dios había conocido de su engaño lo que les había sido ocultado a los ángeles. Y cuando Dios el Altísimo quiso desenmascararlo, lo afligió prosternándose ante Adán. Entonces apareció ante ellos lo que les había ocultado y lo maldijeron. Y al-Ḥaŷŷāŷ mostraba, de la obediencia al Emir de los creyentes, aquello por lo que nosotros veíamos en él méritos. Dios había puesto en conocimiento del Emir de los creyentes, de su odio y su engaño, lo contrario de lo que nos ocultaba. Y cuando Dios quiso desenmascararlo, lo hizo por mediación del Emir de los creyentes, así que maldecidlo. ¡Dios lo maldiga!”. Luego bajó.

[1101]

Gaylān b. Jaraša al-Ḍabbī pasó con ‘Abd Allāh b. ‘Āmir por el río Umm ‘Abd Allāh, el que atraviesa Basora[1957]. Y ‘Abd Allāh dijo: -“¡Qué apropiado es este río para

(nº 51) y Hans-Jörg Uther. *The types..*, vol. 1, pp. 46-47 (nº 51). Sobre su motivo principal, véase Stith Thompson. *Motif-index...*, vol. 4, p. 57 (J811.1).

[1956] Según informa AF, de cuya edición se ha tomado el texto de la anécdota, ésta se encuentra en el margen del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos y no se ha conservado en la copia litografiada. Tampoco consta en el códice de El Escorial, ni, al parecer, en el conservado en la Dār al-Kutub al-Miṣriyya, puesto que no figura en AH, basada en los tres textos citados. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 207, línea 19 y p. 208, línea 1 (donde se pasa del relato nº 1098 al nº 1100); AH, p. 358 y AF, p. 368, nota 1.

la gente de esta ciudad!”. Y Gaylān respondió: -“¡Desde luego, oh Emir de los creyentes! Enseña a nadar en él a sus niños, es su aguada [y el curso de sus aguas][1958] y les provee de su alimento”. Luego Gaylān regresó y Ziyād[1959] lo acompañó. Y le dijo: -“¡Qué perjudicial es este río para la gente de esta ciudad!”. Y Gaylān respondió: -“¡Desde luego, oh Emir de los creyentes! ¡Sus casas fueron demolidas por él, sus niños fueron ahogados por él y a causa de él proliferan sus mosquitos!”.

[1102]

Se cuenta que Ḥātim[1960] recibió la visita de un beduino que pasó la noche en su casa hambriento. Y cuando llegó la aurora, montó su animal y se marchó. Ḥātim fue delante de él, y cuando [el beduino] salió de una casa, se encontró con él disfrazado. Y le preguntó: -“¿Dónde pasaste la noche ayer?”. -“En casa de Ḥātim”— respondió [el beduino]. -“¿Y cómo era?”— preguntó. Y dijo: -“Un buen huésped. Degolló para mí una camella para darme de comer la carne, me dio de beber vino [*jamr*] y forraje para mi montura. Me marché de su casa en el mejor estado”. Entonces le dijo: -“¡Yo soy Ḥātim y, por Dios, no te irás hasta que veas lo que has descrito!”. Y le hizo volver y le preguntó:-“¿Por qué has mentido?”. Y el beduino dijo: -“Toda la gente elogia su generosidad. Si he dicho algo malo, me han mentido, pues forzosamente he recurrido a sus palabras, apiadándome de mí y no de ti”.

[1103]

Al-Walīd b. Yazīd ordenó traer a Ibn Šurāʻa[1961] de Kufa. Y cuando se presentó ante él dijo: -“¡Oh Ibn Šurāʻa, por Dios, lo que te envié de Kufa es para preguntarte sobre el Libro de Dios y la Sunna de su Profeta!”. E [Ibn Šurāʻa] contestó: -“¡Oh Emir de los creyentes, si me preguntaras sobre ambos, me encontrarías tonto!”. Y [al-Walīd]

[1957] Río excavado por orden del gobernador de Basora y primo materno del califa ʿUṯmān, ʿAbd Allāh b. ʿĀmir (m. 680). Su nombre hace referencia a su madre, Umm ʿAbd Allāh, de nombre completo Daŷāŷa bint Asmāʾ b. Ṣalt. Según al-Balāḏrurī, ʿAbd Allāh puso al cargo de este río a Gaylān b. Jaraša. Véase al-Balāḏurī. *Futūḥ al-buldān*. Ed. ʿAbd Allāh Anīs al-Ṭabbāʿ. Beirut: Muʾassasat al-Maʿārif, 1987, p. 501.
[1958] La frase no aparece en la litografía de Fez. Cf., AF, p. 368, nota 2.
[1959] Ziyād b. Abīhi.
[1960] Abū Saffāna/Abū ʿAḍī Ḥātim b. ʿAbd Allāh b. Saʿd al-Ṭāʾī (m. 608), poeta de la segunda mitad del s. VI y modelo de caballero y hombre preislámico, célebre por su magnanimidad, su generosidad y su hospitalidad, que se hicieron proverbiales. Sobre su leyenda puede consultarse Georges Thouvenin. “La légende arabe d'Hatim Ta'i dans le Décaméron”. *Romania*, 9 (1933), pp. 247-269.
[1961] Šurāʿa b. Sandabūd al-Kūfī, poeta ingenioso y desvergonzado, íntimo del califa al-Walīd b. Yazīd.

{360} dijo: -"Te envié [un mensajero] para preguntarte por *al-fatra*"[1962]. Y respondió: -"Yo soy su sabio jefe y su erudito médico, así que pregunta por lo que te parezca bien". Y al [al-Walīd] dijo: -"¡Infórmame sobre el agua!". Y dijo: -"Es indispensable para mí, igual que para el perro y el camello". Y [al-Walīd] preguntó: -"¿Qué opinas de la leche?". Y respondió: -"Creo que me avergoncé de mi madre por el mucho tiempo que me amamantó con ella". Y [al-Walīd] preguntó: -"¿Y el *sawīq*?". Y contestó: -"Es la bebida del encolerizado y del viajero apresurado". Y preguntó: -"¿Y el *nabīḏ* de pasas?". Y contestó:-"¡Pasto, pero no como la juncia!"[1963]. -"¿Y el *nabīḏ* de dátiles?"— preguntó [al-Walīd]. Y respondió: -"Llena rápido y se escapa rápido. ¡Todo él son pedos!". Y preguntó: -"¿Y qué opinas del vino [*jamr*]?". Y respondió: -"¡Ése es el amigo de mi alma y no tiene par! ¡Es ése que aumenta la sangre tiñéndola de color intenso!". Y [al-Walīd] dijo: -"Tú, Ibn Šurā'a, eres mi amigo. Siéntate. ¿Qué comida prefieres?". Y dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, el amigo de la bebida no tiene un veredicto contra la comida, excepto que sea la más buena para la salud y la más grasienta!".

[1104]

Un beduino había cortejado a una muchacha [*ŷāriya*]. Y le preguntaron: -"¿Qué harías si la consiguieras y no os viera otro que Dios?". Y respondió: -"¡Entonces, por Dios, no haría de él el más fácil de los observadores! Mas a ella le haría lo que hice en presencia de su familia: unas quejas, una conversación amena, apartar[me] de lo que encoleriza al Señor y que interrumpe la relación del amado si se permite algo semejante, pues ¡desobedecer al buen consejero es un deber!".

[1105]

Se cuenta sobre Bunān al-Ṭufaylī ["el Gorrón"][1964], [que] dijo: Viajé a Basora, y cuando entré en la ciudad, me dijeron: -"Aquí hay un jefe de los gorrones que los trata

---

[1962] الفَتْرة (*al-fatra*): intervalo entre la muerte de Jesucristo y la llegada de Muḥammad. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 276.

[1963] مَرْعىً وَلا كَالسَعْدان (*mar'an, wa-lā ka l-sa'dān*): al respecto, véase *supra*, p. 188, nota 886.

[1964] Originalmente, Baššār. Cf., Abū Bakr ibn 'Āṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 209, línea 11; AH, pp. 360-361 y AF, p. 370. También en la fuente de procedencia de la anécdota, al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 2, p. 195. No obstante, ésta se ha localizado en otras fuentes más antiguas, donde el nombre del gorrón consta como Bunān. Aunque Antonella Ghersetti apuntaba a un posible error de lectura del texto manuscrito del *Šarḥ*, lo cierto es que, pese a la celebridad del personaje, en los *Ḥadā'iq al-azāhir* se incurre en el mismo error de identificación, lo que parece indicar que en el texto del jerezano el nombre ya había derivado en Baššār. Véase Antonella Ghersetti. "La représentation des pique-assiette dans la littérature d'*adab*". *Annales islamologiques*, 42 (2008), pp. 217-218 y nota 32.

bien, les da ropa para vestir, los guía hacia dónde trabajar[1965] y se pone de acuerdo con ellos”. Entonces me presenté ante él y me trató bien, me dio ropa y permanecí con él tres días. Tenía gente que le traía lo que conseguía. Él cogía la mitad y les daba la mitad. Al cuarto día, me mandó con ellos y me colé en un festín. Comí y cogí muchas cosas y se las traje al jefe, que cogió la mitad y me dio la mitad. Yo vendí lo que me había tocado a mí por unos dinares. Seguí en esta situación unos días. Luego me presenté un día en una magnífica boda. Comí y salí con muchas cosas. Se las traje al jefe y me dio la mitad. Y me encontré con un hombre que me compró lo que me quedó por un dinar. Lo cogí y oculté el asunto. Y el jefe cogió al grupo de los gorrones y dijo: -“Este gorrón bagdadí es un traidor y cree que no sé lo que ha hecho. ¡Abofeteadle y averiguad lo que nos ha ocultado!”. Entonces me hicieron sentar a la fuerza y siguieron
{361} abofeteándome uno trasotro. El primero que me abofeteó olió mi mano y dijo: -“¡Has comido *maḍīra*!”[1966]. Me azotó otro, olió mi mano y dijo: -“¡Has comido *baqīla*!”[1967]. Hasta que mencionaron todo lo que había comido. No se equivocaron ni de más, ni de menos. Luego el jefe me propinó una gran bofetada y dijo: -“¡Has vendido lo que conseguiste por un dinar!”. Y me abofeteó otro y dijo: -“¡Trae el dinar!”. Entonces se lo entregué y ellos me rasgaron las ropas [*ṯiyāb*] que me había dado. Y dijo: -“¡Sal, traidor, sin la protección de Dios!”. Y partí hacia Bagdad y juré no residir en una ciudad cuyos gorrones conocieran lo oculto[1968].

[1106]

Ibrāhīm b. al-Mudabbir era gobernador de Basora. Tenía unos comensales [*nudamāʾ*] y no le gustaba la compañía de otros. Cada uno de ellos era único en un tipo de saber. Un gorrón conocido como Ibn al-Darrāŷ[1969], que era uno de los hombres más

---

[1965] Adviértase que ejercer las artes de pícaro o gorrón se considera un oficio. Al respecto, *op. cit.*, p. 215.

[1966] مَضيرة (*maḍīra*): guiso popular que, según Antonella Ghersetti, se habría hecho célebre a raíz de la aparición de *al-Maqāma al-Maḍīriyya* de al-Hamaḏānī. *Op. cit.*, p. 218, nota 30 e Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 4220. Sobre sus ingredientes, véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 282.

[1967] بَقيلة (*baqīla*): guiso mencionado en al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalāʾ...*, p. 68. Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 274.

[1968] El mismo relato se cuenta en al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 2, p. 195, de donde todo apunta a que fue extraído por Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Una traducción alternativa se lee en *Las mil y una noches*. Trad. Juan Vernet. Barcelona: Planeta, 2000, pp. LVIII-LIX. El citado arabista pone en relación esta versión de la historia con la recogida en el ciclo del barbero de las *Mil y una noches* y con un episodio que Quevedo cuenta en el *Buscón*. Véase Francisco de Quevedo. *El Buscón*. Madrid: Comunicación-1, 1993, pp. 54-63 (libro 3, capítulos 1-3).

[1969] Abū Saʿīd ʿUṯmān, conocido como Ibn Darrāŷ al-Ṭufaylī (“el Gorrón”), fue un poeta y conocido parásito, orgulloso de su profesión, que vivió en tiempos del califa al-Maʾmūn (primer tercio del s. IX). Célebre por su ingenio y habilidad para colarse en los banquetes y fiestas donde no había sido invitado,

educados y más simpáticos, usó artimañas y entró en el grupo de los comensales [*nudamā'*]. E Ibrāhīm entró y lo vio. Y le dijo a su *ḥāŷib*: -"Pregúntale a ese hombre: ¿tienes una petición?". Entonces [el gorrón] cayó en manos del *ḥāŷib* y supo que la artimaña había acabado y que Ibn al-Mudabbir no se contentaría con su castigo, sino con su muerte. Y se fue arrastrando las piernas. Y [el *ḥāŷib*] le dijo: -"El señor te pregunta: ¿tienes una petición?". -"Dile que no"— dijo. Y [el *ḥāŷib*] lo hizo entrar ante ellos. E [Ibn al-Mudabbir] le preguntó: -"¿Eres un gorrón?". -"¡Sí, Dios haga prosperar al Emir!"— respondió. E [Ibn al-Mudabbir] dijo: -"Al entrar, implica que el gorrón tenga unas cualidades, entre ellas, que sea jugador de ajedrez, del *nard*[1970] o que toque el laúd o el *ṭunbūr*". Y [el gorrón] dijo: -"¡Dios te apoye! ¡Yo, cuando lo invoco, soy de la clase alta!". Entonces [Ibn al-Mudabbir] le dijo a un comensal: "¡Juega con él al ajedrez!". Y [el gorrón] dijo: -"¡Dios te ame! ¿Y si me gana?". -"¡Te echaremos afuera!"— dijo. -"¿Y si gano yo?"— preguntó. –"¡Te daremos mil dírhams!"— dijo [Ibn al-Mudabbir]. -"¡Tráelos —exclamó— pues en ellos está la fuerza para el alma!". Y jugaron los dos. El gorrón ganó y alargó la mano para coger los dírhams. Entonces el *ḥāŷib* dijo: -"¡Dios te ame, dijo que es de la clase alta! ¡Que tu esclavo [*gulām*] Fulano le gane!". Y trajeron al esclavo [*gulām*], que le ganó. Y le dijeron [al gorrón]: -"¡Márchate!". Y dijo: -"¡Traed el *nard*!". Y jugaron y ganó el gorrón. Entonces el *ḥāŷib* dijo: -"¡Pero Fulano, nuestro portero, le ganará!". Y trajeron al portero, que le ganó. Y le dijeron: -"¡Vete!". Y dijo: -"¡Tengo que tocar el laúd!". Entonces le dieron un laúd. Tocó y lo hizo bien; cantó y emocionó. Y el *ḥāŷib* dijo: -"¡Señor mío, en nuestro vecindario hay un *šayj* que enseña a las esclavas cantoras [*qiyān*]! ¡Él es mejor que éste!". Entonces lo trajeron y fue mejor que [el gorrón]. Y le dijeron: -"¡Vete!". Y dijo: -"¡El *ṭunbūr*!". Y lo trajeron y [el gorrón] tocó de una manera que no se había visto ninguna mejor que ésa. Y el *ḥāŷib* dijo: -"¡Fulano es mejor que él!". Y lo trajeron y fue más hábil que [el gorrón]. Entonces Ibn al-Mudabbir dijo: -"¡Te hemos investigado con
{362} todo esfuerzo, y tu oficio ha negado [todo] menos echarte!". Y dijo: -"¡Señor, me queda una cosa útil y buena!". -"¿Cuál es?"— preguntó. Y dijo: -"[Que] ordenes que traigan una ballesta con cincuenta proyectiles de plomo y que pongan de pie a este *ḥāŷib*, que le voy a disparar en el trasero. ¡Si no le doy con uno, córtame la cabeza!". El *ḥāŷib* gritó e Ibn al-Mudabbir encontró su propia satisfacción en su castigo. Entonces ordenó [traer]

Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī le dedicó un epígrafe en su *Kitāb al-agānī*, donde figuran parte de las anécdotas que se le atribuyen. Véase Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 17, pp. 6059-6061.

dos maderos, ató al *ḥāŷib* encima de ellos y le dieron al gorrón la ballesta. [Éste] le disparó al *ḥāŷib* cincuenta proyectiles y no falló [el blanco de] su trasero con ninguno de ellos. El *ḥāŷib* abandonó [la sala] gimiendo por lo que le pasaba. Y el gorrón dijo: -"Cornudo, ¡¿acaso hay en la puerta del señor alguien que haga bien algo de esto?!". Y el *ḥāŷib* le respondió: -"¡No mientras el blanco sea mi trasero!". Entonces Ibn al-Mudabbir llegó al colmo de la risa. Luego le dio mil dírhams [al gorrón] y [éste] se marchó[1971].

[1107]

Un gorrón acompañó a un hombre de viaje, y cuando hicieron alto en una hospedería, el hombre le dijo: -"¡Toma un dírham y ve a comprar carne!". Y [el gorrón] dijo: -"¡Estoy cansado, por Dios! ¡No puedo!". Entonces el hombre se fue y la compró. Luego le dijo al gorrón: -"¡Levántate y cocínala!". Y [el gorrón] respondió: -"¡No sé hacerlo bien!". Así que el hombre [la] cocinó. Luego le dijo: -"¡Levántate y miga y ensopa el pan!"[1972]. Y [el gorrón] dijo: -"¡Por Dios, soy un holgazán!". Y el hombre [lo] migó y ensopó. Y luego le dijo: -"¡Levántate ahora y sírvelo [para que el *ṯarīd* esté bien provisto de agua!"]. Y dijo: -"¡Temo que se vuelque sobre mis ropas [*ṯiyāb*]!". Y el hombre lo sirvió para que el *ṯarīd* estuviera bien provisto de agua. Luego le dijo: -"¡Levántate ahora y come!". Y [el gorrón] exclamó: -"¡Sí, hasta cuándo [va a durar] esta desavenencia! ¡Por Dios, me he avergonzado por lo mucho que te he contradicho!". Y se adelantó y comió[1973].

[1108]

Al-Ma'mūn envió [a unos soldados] a por un grupo de maniqueos de Basora. Los reunieron y un gorrón los vio y se fue con ellos. Entonces los metieron en un barco y [el gorrón] se fue con ellos; y trajeron cadenas y fue encadenado con ellos. Y dijo: -"¡Ésta es la última [vez] que me cuelo sin ser invitado!". Y dijo: -"¡Os he rescatado!

1970 نَرْد (*nard*): término de origen persa, con el que se denominó en árabe el juego del chaquete o tablas reales.
1971 Relato extraído de al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 2, pp. 196-197.
1972 Para preparar la ثَرِيدة (*ṯarīda*). Vocablo recogido en el glosario de términos árabes, p. 291.
1973 Anécdota tomada de al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 2, p. 198. Por su parte, René Basset recogió en su conocida antología una versión relatada por un tal ʿUmar b. Maymūn y protagonizada también por un parásito. Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 160. Otras versiones muy similares a la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim se cuentan en Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyāʾ...*, pp. 206-207 y al-Jaṭīb al-Bagdādī. *Al-Ṭaṭfīl...*, p. 113. Pueden consultarse otras fuentes donde aparece la anécdota en Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens*, vol. 2, p. 229 (nº 1033).

¿Qué sois vosotros?". Y le preguntaron: -"¿Pero quién eres tú? ¿Eres uno de nuestros compañeros?". "¡Por Dios, yo no os conozco —contestó— sin embargo soy un gorrón! Salí de mi casa, vi un bonito panorama y un bienestar manifiesto. Y dije: 'Ancianos, de mediana edad y jóvenes... ¡Ésos no se reúnen sino para un banquete!'. Entonces entré en medio de vosotros, como si fuera uno más, en este barco, y vi que había sido amueblado y preparado, y mesas llenas de comida. Y dije: '¡Es un paseo a un jardín! ¡Hoy es un día afortunado!' Y aumentó mi júbilo. Hasta que llegó este encargado de vosotros y os encadenó. Entonces me quedé pasmado. ¿Qué noticias hay, pues?". Ellos se rieron y se alegraron a causa de él. Y le dijeron: -"¡Has llegado al extremo del asunto! Nosotros somos maniqueos, por la doctrina de Mānī[1974], el que profesa la luz y la oscuridad.
{363} Viajamos hacia al-Ma'mūn. Nos va a preguntar sobre nuestra doctrina y nos va a invitar al arrepentimiento; nos va a mostrar la imagen de Mānī y nos va a ordenar que escupamos sobre ella. Y nosotros nos declararemos inocentes. Quien le responda, se salvará; y quien no responda, será asesinado. Si te llaman, infórmale de tu doctrina. Son cosa del gorrón las intromisiones y las historias, ¡interrumpe nuestro viaje con ellas!".

Y así fue. Cuando se presentaron ante al-Ma'mūn, los llamó por sus nombres, los examinó y ordenó cortarles la cabeza. Y quedó el gorrón. [Al-Ma'mūn] había acabado con todos, así que preguntó a los encargados de [los prisioneros]. Y [éstos] respondieron: -"Lo encontramos con ellos y lo trajimos". Entonces le preguntó: -"¿Cuál es tu historia?". Y [el gorrón] respondió: -"¡Oh Emir de los creyentes, su mujer está repudiada si sé algo de sus palabras! ¡Sólo soy un gorrón!". Luego le contó su historia con los maniqueos y al-Ma'mūn se rió mucho. Luego le mostró la imagen [de Mānī] y [el gorrón] la maldijo y se declaró inocente. Y dijo: -"¡Dámela para que cague sobre ella! ¡Por Dios, no sé qué es Mānī! ¡¿Es judío o musulmán?!". Entonces al-Ma'mūn dijo: -"¡Será castigado por excederse en ser gorrón y por jugarse la vida!". Y [el gorrón] exclamó: -"¡Oh Emir de los creyentes, por tu vida! ¡Si no hay más remedio, dame todos los azotes sobre la barriga, pues ella es la que me ha llevado a [correr] este peligro!". Y [al-Ma'mūn] volvió a reírse. Ibrāhīm b. al-Mahdī[1975] estaba de pie ante él y se lo pidió

[1974] Efectivamente, Mānī b. Fāttik/Fātik fue el fundador del maniqueísmo, surgido en el s. III en la zona mesopotámica, bajo dominio del imperio persa.

[1975] Así se cita al personaje en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que AH se refiere a él, de forma errónea, como Ibrāhīm b. al-Mudabbir. Esta última identidad debe descartarse por dos motivos: por un lado, el citado Ibn al-Mudabbir fue cortesano del califa al-Mutawakkil; y, por otro, la indicación posterior de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, remitiendo a una historia sobre el parasitismo protagonizada por este personaje, no deja lugar a dudas de que se está aludiendo a Ibrāhīm b. al-Mahdī (779-839). Éste fue príncipe abasí e hijo del califa al-Mahdī. Su figura se halla ligada en la mayoría de ocasiones a al-Maʾmūn, frente al que reivindicó sus derechos a la sucesión en el trono abasí, siendo encarcelado por él

como regalo con un discurso sobre su parasitismo que se cuenta en el capítulo sobre las historias dotadas de versos[1976].

[1109]

Al-Mubarrad contó y dijo: Había en Basora un célebre gorrón, que era educado. Pasó junto a un grupo [de hombres] que estaban en un festín, se arrojó sobre ellos y tomó asiento con quien fue invitado[1977]. El dueño de la casa lo censuró. Y le dijeron: -"¡Eh tú, [si hubieras esperado][1978] y hubieras sido paciente hasta que te hubieran dado permiso, habría sido mejor para tu educación y más respetable[1979] para tu *muruwwa*!"[1980]. Y [el gorrón] replicó: -"¡Más bien las casas fueron puestas para entrar
{364} en ellas y las mesas lo fueron para comer sobre ellas! ¡La vergüenza es ruptura [de relaciones] y arrojarla, unión!"[1981].

Y había venido en una tradición islámica: «Sé amigo de quien rompió [la relación] contigo y haz el bien a quien te perjudicó»[1982].

---

tras haberse ocultado durante un tiempo. Una vez puesto en libertad, Ibrāhīm, aficionado a la poesía, al canto y a la música, llevó la vida de un poeta-músico, actuando en la corte como panegirista oficial. La otra faceta a la que aluden las anécdotas que se le atribuyen es su carácter de parásito (véase *infra*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 212, línea 7; AH, p. 363 y AF, p. 372.

1976 La referencia que proporciona Abū Bakr ibn ʿĀṣim conduce a la anécdota nº 1224, que, junto con el aquí traducido, conforman un único relato, titulado por Victor Chauvin "Mariage d'Ibrâhim", muy difundido entre los autores árabes medievales y que sólo es recogido como tal por al-Masʿūdī en sus *Murūŷ al-ḏahab.* Véase el estudio de la anécdota llevado a cabo por Antonella Ghersetti. En Frédéric Bauden, Aboubakr Chraïbi y Antonella Ghersetti (eds.). *Le répertoire...*, pp. 63-85. La historia aparece en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, pp. 208-209. Su estructura y desarrollo presenta similitudes, pero también notables diferencias, con la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, lo que lleva a pensar que el granadino no se inspirara en ella. El mismo relato contenido en *al-ʿIqd al-farīd* se lee en al-Jaṭīb al-Bagdādī. *Al-Taṭfīl...,* p. 89. La historia concluye tal y como lo hace en la obra de este último, cuando se enlaza directamente con el relato que refiere Ibrāhīm b. al-Mahdī, mientras que en los *Ḥadā'iq al-azāhir* ambos aparecen de forma aislada. Todo apunta, no obstante, a que la fuente del granadino fue al-Šarīšī. *Šarḥ...,* vol. 2, pp. 195-197, donde aparece el comentario final, que Abū Bakr ibn ʿĀṣim adapta a su obra.

1977 مَعْ مَنْ دُعِيَ (*maʿ man duʿiya*): coincidimos con AH en la vocalización en voz pasiva del verbo, que aparece en voz activa en AF. Véase AH, p. 363 y AF, p. 373.

1978 El texto entre corchetes no aparece en AH, pero sí AF y en el manuscrito de El Escorial. Cf., Ver Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 212, línea 10; AH, p. 363 y AF, p. 373.

1979 كانَ أَجَلَّ (*kāna aŷalla*): así se lee en AF y en el códice escurialense; mientras que en AH se cambia أَجَلّ (*aŷall* / "más respetable") por أَجْمَل (*aŷmal* / "más bonito", "más hermoso"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 212, línea 10; AH, p. 363 y AF, p. 373.

1980 مُروءة (*murū'a*) o مُرُوّة (*muruwwa*): virtud, conjunto de cualidades del hombre urbano. Sobre el término y su evolución consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 285.

1981 Una anécdota semejante se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 205, donde el transmisor es Aḥmad b. al-Ḥāsib. El relato presenta direferencias con el de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, por lo que en este caso la obra del cordobés tampoco parece ser la fuente de inspiración de Abū Bakr ibn ʿĀsim, que lo extrajo de al-Šarīšī. *Šarḥ...,* vol. 2, p. 201.

1982 Adición hecha en la obra de al-Šarīšī respecto al texto contenido en *al-ʿIqd al-farīd.*

[1110]

Un rey de Persia tenía un visir experimentado y resuelto. La ventura era conocida en su consejo. El rey murió y nombró a su hijo después de él, que no honró al visir. Entonces le recordaron su posición con su padre. Y dijo: -“Mi padre cometió un error en ello y os lo voy a mostrar”. E hizo venir [al visir] y le preguntó: -“¿Cuál de las dos es más poderosa: las buenas maneras o la naturaleza?”. -“La naturaleza —respondió— porque es una raíz y las buenas maneras una rama, y cada rama vuelve hacia su raíz”. Entonces el rey pidió una mesa. Y la colocaron. Y trajeron unos gatos cultos [llevando] en las manos las velas que se pusieron de pie alrededor de la mesa. Y [el rey] le dijo: -“¡Reconoce tu error y la debilidad de tu opinión! ¡¿Cuándo fue el padre de estos gatos cerero?!”. Y [el visir] le dijo: -“¡Concédeme de plazo para responder hasta la próxima noche!”. -“¡Tienes ese [plazo]!”— dijo [el rey].

El visir se fue y ordenó a su esclavo [*gulām*] que le enviara un ratón. Y se lo envió vivo. Lo ató con un cordel, y cuando fue por la tarde a ver al rey, se lo puso en la manga. Y entró. Y cuando trajeron la mesa y los gatos con las velas, les echó el ratón. [Los gatos] salieron a su encuentro y las velas se esparcieron hasta que la habitación estuvo a punto de arder. Y [el visir] le dijo al rey: -“¿Qué te parece? ¿¡Ha ganado la naturaleza o las buenas maneras!?”. -“¡Has dicho la verdad!”— exclamó [el rey]. Y le devolvió la condición que le había otorgado su padre[1983].

[1111]

Unos muchachos [*fityān*] salieron a cazar e irritaron a una hiena, que huyó y se fue. La siguieron y ella se refugió en la tienda de un hombre[1984], que les sacó la espada desenvainándola. Y ellos le dijeron: -“Oh Abū ‘Abd Allāh, ¿por qué nos prohíbes nuestra presa?”. Y contestó: -“¡Ella ha buscado mi protección, así que dejadnos a solas!”. Y los dejaron a solas. Entonces la contempló [y la vio][1985] famélica y

[1983] La fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣim es, de nuevo, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 3, pp. 4-5. Se trata de un cuento folclórico documentado en la literatura árabe desde el s. X y que fue conocido en la Europa cristiana al menos desde el s. XIII. Cf., Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 1, p. 136 (nº 217); Hasan M. El-Shamy. *Types of...,* p. 83 (nº 217) y Emmanuel Cosquin. *Le conte du chat et de la chandelle dans l'Europe du Moyen Âge et en Orient.* París: H. Champion, 1912.

[1984] إلى خِباءِ رَجُلٍ (*ilà jibā'i raŷulin*): el texto coincide en AF y el manuscrito de El Escorial. AH, por su parte, reproduce إلى خِباءَ لَهُمْ (*ilà jibā'a la-hum* / “en una tienda de ellos”), lo cual no nos parece adecuado, dado el desarrollo posterior de la historia. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 213, línea 3; AH, p. 364 y AF, p. 373.

[1985] El texto entre corchetes no aparece en AH, como tampoco en el códice de El Escorial ni en la copia litografiada. Este último detalle lo propociona AF. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 213, línea 4; AH, p. 364 y AF, p. 373 y nota 1.

perjudicada. Y empezó a darle de beber leche mañana y tarde, hasta que engordó y mejoró su aspecto. Y mientras él estaba cierto día desarmado, he aquí que [la hiena] lo atacó, le rajó el vientre y se bebió su sangre.

[1112]

Al-Fanŷadīhī transmitió en su cadena de transmisión a Abū Muḥammad al-Ḥasan b. Ismā‘īl[1986], que dijo: Estaba yo sentado copiando. Ante mí había una copa con agua y un plato con pasteles, pasas y almendras. Y vino un ratón, cogió una almendra y se fue. Luego volvió y cogió otra. Entonces vacié el agua que había en la copa. Y el ratón volvió y volqué la copa sobre él. Estuve ocupado con mi quehacer una hora. Y entonces otro ratón llegó, dio vueltas alrededor de la copa y parloteó. Permaneció haciendo eso una hora, estando el otro ratón parloteando desde dentro de la copa. Y no encontró ninguna artimaña para salvarlo. Entonces se fue, trajo un dinar y lo colocó. Yo me quedé quieto y no levanté [la copa] del ratón. Y se fue y trajo otro dinar. Yo me
{365} quedé quieto y no levanté la copa. Hice eso hasta que trajo siete dinares. Me quedé quieto una hora y no levanté la copa del ratón. Entonces se fue y trajo una hoja de papel en blanco. Y supe que no le quedaba nada, así que dejé libre al ratón[1987].

[1113]

El cadí Abū Yūsuf entró ante al-Rašīd. Estaba con él al-Kisā’ī[1988] y los dos conversaban y bromeaban. Y dijo: -“¡Oh Emir de los creyentes, este *kūfī* te ha superado!”. Y [al-Rašīd] replicó: -“¡Oh Abū Yūsuf, él me trae cosas que encierra mi corazón y ocupan todas sus partes!”. Y al-Kisā’ī dijo: -“Oh Abū Yūsuf, ¿tienes alguna pregunta?”. -“¿Sobre gramática o sobre derecho?”— preguntó. Y dijo: -“Más bien sobre derecho”. Entonces al-Rašīd se rió y dijo: -“¡Pregúntale a Abū Yūsuf sobre derecho!”. -“¡Sí!”— respondió. Y dijo: -“Abū Yūsuf, ¿qué opinas de un hombre que le dijo a su esposa: ‘Estás repudiada si entras a la casa’?”[1989]. Y [Abū Yūsuf] respondió:

[1986] Abū Muḥammad al-Ḥasan b. Ismā‘īl al-Ḍarrāb (925/926-1001/1002), tradicionista y memorión nacido y muerto en Egipto, cuya obra más conocida es la titulada *ʿUqalā’ al-maŷānīn wa-l-muwaswasīn.*
[1987] Parece que la anécdota fue tomada del *Šarḥ* de al-Šarīšī. De ésta y otras versiones daban cuenta René Basset. *Mille...*, vol. 2, pp. 38-39 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 258 (nº 1199).
[1988] Abū l-Ḥasan ʿAlī b. Ḥamza b. ʿAbd Allāh b. Bahman b. Fayrūz al-Kisā’ī (*ca.* 737-805), filólogo y lector del Corán de origen persa, *mawlà* de los Banū Asad, a quien le fue confiada la educación del príncipe abasí Hārūn al-Rašīd y más tarde la de sus hijos, al-Amīn y al-Maʾmūn. Al parecer, la relación con al-Rašīd fue tan estrecha que se convirtió en uno de sus consejeros personales y confidentes.
[1989] أَنْتِ طالِقٌ إنْ/ أَنْ دَخَلْتِ الدارِ (*anti ṭāliqun in/an dajalti al-dāri*): téngase en cuenta la frase, pues la partícula que se usa en ella (*in* /*an*) condiciona el resto de la historia.

-"Si entra, será repudiada". -"¡Te has equivocado, Abū Yūsuf!"— exclamó [al-Kisā'ī]. Al-Rašīd se rió y luego preguntó: -"¿Cómo es lo correcto?". Y [al-Kisā'ī] dijo: -"Si dijo *an*, la acción fue obligatoria y el repudio tuvo lugar, entrara ella en la casa o no; y si dijo *in* con *kasra*, la acción no fue obligatoria y el repudio no tuvo lugar hasta que ella entró en la casa".

[1114]

Un hombre tenía una petición ante al-Ḥaŷŷāŷ, a quien se lo describieron como ignorante y necio. Así que quiso ponerlo a prueba. Y le preguntó: -"¿Eres ilustre por tus propios actos o aristócrata de mérito heredado?"[1990]. Y [el hombre] le respondió: -"'*Iṣāmiyy* ʿ*iẓāmiyy*'. Al-Ḥaŷŷāŷ pensó que quería decir 'yo mismo me jacto de mi superioridad y de mis antepasados por su nobleza'. Y dijo: -"¡Éste es uno de los hombres más ilustres!". Y satisfizo su petición. Luego, después de eso, lo puso a prueba y lo encontró el más ignorante y necio de los hombres. Y le dijo: -"¡Dime la verdad, o de lo contrario, te mataré! ¿Cómo me respondiste cuando te pregunté por '*iṣāmiyy* e '*iẓāmiyy*?". Y el hombre le contestó: -"No sabía su significado y temí decir una de las dos y equivocarme. Y me dije a mí mismo: las voy a decir las dos juntas, pues si me perjudica una de las dos, me será útil la otra". Entonces al-Ḥaŷŷāŷ exclamó: -"¡Los púlpitos convierten al tartamudo en predicador y a ti te ha pasado algo semejante!".

El '*iṣāmiyy* es el que es jefe [*sayyid*] por sí mismo, y el '*iẓāmiyy* es el que se jacta de sus antepasados que se hicieron ilustres[1991].

[1115]

Se cuenta que Ḥāmid b. al-'Abbās[1992] preguntó a 'Alī b. 'Īsà en la oficina de los visires[1993] sobre el remedio de la embriaguez. ['Alī] evitó hablarle y exclamó: -"¡Qué tenemos nosotros que ver con esta cuestión!". Entonces Ḥāmid se avergonzó de ello. Luego se volvió hacia el cadí Abū 'Umar[1994] y le preguntó sobre eso. Y el cadí

[1990] Los dos términos empleados por al-Ḥaŷŷāŷ en su pregunta son los mismos que aparecen transcritos a continuación.

[1991] Explicación de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. La historia dio lugar a la acuñación de un proverbio, recogido junto a ella por al-Maydānī. *Maŷmaʿ...*, vol. 2, pp. 331-332.

[1992] Abū Muḥammad Ḥāmid b. al-'Abbās (837-923), financista de los califas abasíes desde al-Muwaffaq hasta al-Muqtadir, ejerciendo además el cargo de visir, designado por este último, entre los años 918-923. Mantuvo una fuerte enemistad con Ibn al-Furāt, su sucesor al frente del visirato.

[1993] ديوان الوزارة (*dīwān al-wizāra*).

[1994] En ambas ediciones de la obra, así como en el manuscrito de El Escorial, se lee Abū ʿAmr. Se trata, como se ha mencionado en el texto de la traducción, de Abū 'Umar Muḥammad b. Yūsuf b. Yaʿqūb b.

carraspeó para ajustar la voz y luego le dijo: -"Dijo [Dios], alabado sea: «Pero si el
{366} Enviado os da algo, aceptadlo. Y, si os prohíbe algo, absteneos»[1995]. Y dijo el Enviado de Dios, ¡la paz sea sobre él!: «Pedid ayuda en los oficios a su gente». Al-A'šà[1996], que era famoso por el vino [*jamr*] en la Ŷāhiliyya, dijo:

'He bebido un vaso con deleite
y con otro me he curado de él'[1997].

Luego le siguió Abū Nuwās en el islam, que dijo:

'Déjate de censurarme, pues la censura es incitación,
y cúrame con la que es la enfermedad'"[1998].

Entonces[1999] Ḥāmid se descubrió el rostro y le dijo a 'Alī b. 'Īsà: -"¡Estúpido! ¿Qué te perjudicaba responder con algo de aquello con lo que me ha respondido el juez de jueces? Primero buscó la ayuda de las palabras de Dios sobre la cuestión; luego, en segundo lugar, de las palabras del Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!; y aclaró los dictámenes [de los muftíes] e interpretó el significado". Y la vergüenza [que sintió] 'Alī b. 'Īsà de Ḥāmid por estas palabras fue mayor que la [que sintió] Ḥāmid de él cuando le preguntó al principio.

[1116]

Se cuenta acerca de Umayya b. Abī Ṣalt[2000] que estaba bebiendo con unos amigos íntimos suyos en el alcázar de Gīlān en al-Ṭā'if, cuando un cuervo cayó en las almenas del castillo y dio un grito. Entonces Umayya le dijo: -"*Bi fī-ka al-turāb*"[2001]. Y sus amigos le preguntaron: -"¿Qué quiere decir?". Y respondió: -"Quiere decir: cuando bebas del vaso que tienes en la mano, morirás". Luego [el cuervo] dio un grito y

---

Ismāʿīl (857/858-932/933), cadí de Bagdad, nacido en Basora, célebre por su inteligencia, su juicio y su rectitud. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 214, línea 12; AH, p. 365 y AF, p. 375.

[1995] *Corán...*, "La reunión" (59:7), p. 730.

[1996] Maymūn b. Qays (m. d. 625), apodado al-Aʿšà ("el Hipermétrope"), fue un destacado poeta itinerante, educado en la corte de al-Ḥīra. Según se cuenta, perdió la vista siendo todavía joven. Apodado también "El cimbalero de los árabes", puesto que cantaba sus poemas, sobresalió especialmente en el género báquico y en la sátira.

[1997] Verso de al-Aʿšà.

[1998] Verso de Abū Nuwās.

[1999] حينئذ (*ḥīnaʼiḏin*): en la copia litografiada, según la referencia que aporta AF, no aparece. Tampoco en AH. Sí consta, en cambio, en el texto del manuscrito de El Escorial, siendo éste un indicio más de que AH basa su edición en mayor medida en la litografía de Fez que en los manuscritos. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 214, línea 16; AH, p. 366 y AF, p. 375 y nota 3.

[2000] Umayya b. Abī Ṣalt b. Abī Rabīʿa, poeta preislámico, miembro de la aristocracia de La Meca.

Umayya dijo lo mismo. Y le preguntaron: -"¿Qué quiere decir?". Y dijo: -"Dicen que la señal de eso es que un cuervo caiga en ese estercolero debajo del castillo, coja un hueso, se atragante con él y muera". Y mientras ellos hablaban, entonces el cuervo cayó en el estercolero para recoger algo del suelo, cogió un hueso, quiso tragárselo, se atragantó con él y murió. Entonces Umayya cayó de cabeza, soltó el vaso de su mano y su color cambió. Y sus amigos empezaron a reprochárselo y a decir: "¡Cuántas [veces] hemos oído algo semejante a esto y era falso!". Y le insistieron en [que] se bebiera el vaso. Él se inclinó y se desvaneció. Luego volvió en sí y dijo: -"¡No soy inocente, pues me disculparía; ni soy fuerte, pues vencería!". Luego murió.

[1117]

{367} Al-Aṣma'ī contó y dijo: 'Abd al-Malik b. Marwān envió a al-Ša'bī a un rey cristiano [para tratar] sobre un asunto. Y el rey se mostró arrogante con él. Y le preguntó: -"¿Tú eres de la Casa de 'Abd al-Malik?". -"No"— respondió. Y cuando [al-Ša'bī] quiso volver hacia 'Abd al-Malik, [el rey] le llevó una amable nota y le dijo: -"Cuando le vayas a comunicar a tu señor todo lo que él necesita saber de nuestra parte, entrégale esta nota". Y cuando regresó hacia 'Abd al-Malik, le mencionó aquello de lo que se acordó y se levantó. Y cuando se iba, recordó la nota y dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, el rey me hizo traer una nota para ti que he olvidado!". Y se la entregó y se levantó. 'Abd al-Malik la leyó y ordenó hacerle volver. Y le preguntó: -"¡¿Sabías lo que hay en la nota?!". -"No"— dijo [al-Ša'bī]. Y dijo: -"En ella [pone][2002]: '¡Me he asombrado de los árabes! ¿Cómo es que no hiciste rey a uno como éste?'. ¿Sabes por qué me escribió de esta forma?". -"No"— respondió [al-Ša'bī]. Y ['Abd al-Malik] dijo: -"Me envidió por causa tuya y quiso incitarme a matarte". Y [al-Ša'bī] dijo: -"¡Si te hubiera visto, oh Emir de los creyentes, no se habría mostrado arrogante conmigo!". Eso y lo que dijo 'Abd al-Malik llegó a oídos del rey cristiano, que dijo: -"¡Dios es su padre! ¡Por Dios, no quise sino eso!".

[1118]

Al-Aṣma'ī dijo: Trajeron ante 'Abd al-Malik b. Marwān a un hombre que era partidario de uno que se rebeló contra él. Y dijo: -"¡Decapitadle!". Y [el hombre] dijo:

2001 بِفِيكَ التُّراب (*bi fī-ka al-turāb*): lit. "la tierra en tu boca". Se trata de una frase proverbial con la que se expresa el fracaso o la frustración. Cf., al-Maydānī. *Maŷma'*..., vol. 2, p. 71 (nº 2734).

-"¡Oh Emir de los creyentes, éste no es un castigo de tu parte para mí!". -"¿Y cuál es tu castigo?"— preguntó [ʻAbd al-Malik]. Y dijo: -"¡Por Dios, no me rebelé con Fulano más que para augurarte mal! ¡Por eso soy un hombre maldito! Nunca he apoyado un hombre a menos que haya sido superado y derrotado. Y ahora se ha mostrado para ti la verdad de lo que afirmo. ¡Que yo esté contra ti es mejor que cin miel contigo!". Entonces [ʻAbd al-Malik] se rió y lo dejó libre.

[1119]

Diʻbil dijo: Estábamos un día en casa de Sahl b. Hārūn[2003] y prolongamos la conversación hasta que por ello el hambre nos causó daño. [Sahl] nos invitó a su comida. Y he aquí una fuente con caldo [*maraq*] y carne de gallo que había desmenuzado hasta que un cuchillo no cortara y una muela no dejara marcas en ella. Entonces cogió un pedazo de pan, removió con él el caldo [*maraq*] y no encontró la cabeza. Y permaneció cabizbajo una hora. Luego levantó la cabeza hacia el esclavo [*gulām*] y preguntó: -"¿Dónde está la cabeza?". Y [el esclavo] respondió: -"¡La he tirado!". -"¿Y por qué?"—preguntó. "¡He pensado que no te la ibas a comer!"— dijo. -"¿Y por qué has pensado eso? —preguntó— pues, ¡por Dios, detesto a quien tira las piernas además de la cabeza! La cabeza es el jefe de los órganos, en ella están los cinco sentidos y por ella canta el gallo. En ella están sus ojos, que se hicieron proverbiales, pues se dice '¡un bebedor es como el ojo del gallo'[2004], y su cerebro es maravilloso para el dolor del riñón. Si, por tu ignorancia, has llegado [a pensar] que yo no me la comería, hay con nosotros quien se la comerá. Reflexiona, ¿dónde está?". -"¡Por Dios, no sé dónde la tiré!"— exclamó [el esclavo]. Y [Sahl] dijo: -"¡Yo, por Dios, lo sé! ¡La echaste a tu estómago!"[2005].

2002 El texto entre corchetes no aparece en la copia litografiada, como tampoco en AH; pero sí en AF y en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...,* 215, línea 14; AH, p. 367 y AF, p. 376.

2003 Poeta, hombre de letras y traductor persa de la primera época abasí. Fue visir e íntimo de Hārūn al-Rašīd y director de la Bayt al-ḥikma bajo el reinado de al-Maʾmūn. Tradujo obras del persa al árabe y fue autor de una epístola sobre la avaricia (*Risala fī l-bujl*), con la que da comienzo el *Kitāb al-bujalāʾ* de al-Ŷāḥiẓ. Fue célebre por su elocuencia. Murió en 830. Esta anécdota, relatada por Diʿbil, fue conocida con el nombre de "El gallo de Sahl".

2004 Se dice por la claridad o la sinceridad de los ojos del gallo, cualidad que se convirtió en proverbial. Al respecto, véase al-Yūsī. *Zahr...*, vol. 3, p. 254. Al parecer, la cabeza de los animales era muy apreciada como alimento por reunir diferentes partes comestibles, como los sesos o los ojos. Varios relatos donde se ensalza a la cabeza, puestos en boca de otro personaje avaro, Abū ʿAbd al-Raḥmān al-Ṯawrī, se leen en al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalāʾ*..., p. 107-108 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., pp. 166-167).

2005 Se ha localizado el relato, entre las fuentes de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 180 y al-Šarīšī. *Šarḥ...,* vol. 1, p. 149, siendo ambos textos prácticamente idénticos, por lo que es difícil discernir en cuál de las dos obras se inspiró aquél. Sobre otras fuentes donde se halla la anécdota, véase René Basset. *Mille*..., vol. 1, pp. 202-203 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens*..., vol. 2, p. 99 (nº

[1120]

{368} Se cuenta que un hombre era vecino de Abū Dulaf[2006] en Bagdad y lo alcanzó la pobreza. Una deuda le pisaba los talones, hasta que necesitó vender la casa. Le preguntaron por su precio y él les pidió mil dinares. Y dijeron: -"¡Tu casa vale quinientos dinares!". Y él respondió: -"¡Vendo mi casa por quinientos dinares y el ser vecino de Abū Dulaf por otros quinientos!". Entonces la noticia llegó a oídos de Abū Dulaf, que ordenó la liquidación de su deuda. Y lo recibió y dijo: -"¡No te mudes de nuestro vecindario!"[2007].

[1121]

Al-A'maš estaba muy descontento y disgustado, pues el pelo le había crecido. Y sus alumnos le dijeron: -"¡Ojalá te cortes el pelo!". Y dijo: -"No encontramos un barbero que esté callado". Y dijeron: -"Te lo vamos a traer y le vamos a obligar a que esté callado hasta que termine". -"¡Hacedlo!— exclamó. Y trajeron al barbero y le recomendaron que no le hablara. Y empezó a afeitarlo, y cuando se entregó a ello, le preguntó por una cuestión. Entonces al-A'maš sacudió sus ropas [*ṯiyāb*] y se levantó con la mitad de la cabeza afeitada hasta que entró en su casa. Y el barbero se fue. Y trajeron a otro distinto y [al-A'maš] le dijo: -"¡Por Dios, no me voy a ir hasta que lo jures!". Y juró que no le preguntaría y entonces [al-A'maš] se fue[2008].

[1122]

Sahl b. Sa'd b. al-Sā'idī[2009] dijo: Fui a Egipto a ver a Ŷamīl a visitarlo durante la enfermedad de la que murió. Y dijo: -"Oh Ibn Sa'd, ¿qué opinas de un hombre que nunca cometió adulterio, nunca bebió vino [*jamr*], nunca mató a una persona y que da fe

---

396). Un relato semejante es el nº 926 de la presente traducción. Se trata de un cuento folclórico árabe, que responde al tipo misceláneo nº 1704 en los catálogos de cuentos folclóricos internacionales. Cf., Hans-Jörg Uther. *The types of...*, p. 393 (nº 1704) y Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, pp. 919-920 (nº 1704).

2006 Al-Qāsim b. ʿĪsà b. Idrīs, de *kunya* Abū Dulaf (m. 840-843), jefe militar y gobernador en época abasí, además de poeta y músico. De celebrada generosidad, él mismo tuvo su propia corte literaria, a donde acudieron importantes poetas y artistas.

2007 La anécdota se encuentra, más resumida, en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, p. 256. Se repite, prácticamente igual a como es transmitida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, en el *Šarḥ* de al-Šarīšī, de donde fue tomada por el granadino. Su texto es reproducido por Louis Cheikho. *Maŷānī l-adab fī ḥadā'iq al-'arab*. Beirut: Maṭbaʿat al-Ābāʾ al-Yasūʿīyīn, 1883, vol. 1, p. 64 (nº 168).

2008 Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 434-435.

2009 Abū l-ʿAbbās Sahl b. Saʿd b. Mālik b. Jālid b. Ṯaʿlaba al-Sāʿidī (m. 706-710), compañero del Profeta, se dice que el último de ellos que murió en Medina, así como tradicionista. Entre sus discípulos se cuenta al-Bujārī.

de que no hay más dios que Dios y de que Muḥammad es el Enviado de Dios?"[2010]. Y respondí: -"Creo que se salvará. ¿Quién es ese hombre?". -"¡Yo desearía ser él!"—exclamó. Entonces me eché a reír y dije: -"¿Es que después de veinte años llegará Buṯayna y recitarás sobre ella poesías? ¡Por Dios, no te librarás de las habladurías de la gente!". Y dijo: -"¡Estoy en el último de los días de la vida terrenal y en el primero de los de la otra vida y no me será concedida la protección del Profeta, Dios le bendiga y salve, el día de la Resurrección! ¡Nunca he tenido el presentimiento de haber pecado, por no hablar de lo que hay detrás de eso!".

[1123]

Se cuenta que la mujer de Ma'n b. Zā'ida regañó a Ma'n por Yazīd b. Mazīd[2011] y le dijo: -"¡Tú lo has adelantado y has retrasado a tus hijos! ¡Si los hubieras ascendido, no ocuparía un rango elevado!". Y Ma'n le respondió: -"¿Por qué es inverosímil su parentesco? Él tiene el efecto legal del hijo[2012], pues yo soy su tío paterno; y por otra parte, ellos están más adheridos a mi corazón y más cerca de mi alma en la medida en que a él le es obligatorio ser engendrado. Pero yo no hallo en ellos lo que hallo en él. ¡Esclavo [*gulām*], llama a Ŷassās, a 'Abd Allāh y a Zā'ida!"[2013]. Y no tardaron en llegar [envueltos] en los collares, las túnicas [*galā'il*] perfumadas y las sandalias de al-Sind
{369} después de [un poco de] reposo por la noche. Y saludaron y se sentaron. Y [Ma'n] dijo: -"¡Esclavo [*gulām*], llama a Yazīd!". Y dejó caer un velo [*sitr*] entre él y la mujer. Y he aquí Yazīd, que había llegado rápidamente llevando sobre él todo el equipo militar y había colocado su lanza en la puerta del *maŷlis*. Luego entró contoneándose. Y cuando Ma'n lo vio, dijo: -"¿Qué es esta actitud, Abū l-Zubayr?". Y [Yazīd] respondió: -"Llegó a mí el mensajero del Emir y yo mismo supuse que se dirigía a mí por alguna razón. Y dije: 'Si es ése iré y no cojearé; y si es otro que no es él, sacar este instrumento será lo más fácil'"[2014]. Y Ma'n le dijo: -"¡Has dado fuego a mi mechero![2015] ¡Márchate en la protección de Dios!". Y la mujer de Ma'n dijo: -"¡Tu elección ha sido clara para mí!".

[2010] Fórmula de la *šahāda* o profesión de fe islámica. Sobre el vocablo, consúltese el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 288.

[2011] Sobrino de Maʿn, al que éste nombró su sucesor en la corte omeya y al frente de la tribu de Šaybān en detrimento de sus hijos, a los que se menciona más adelante.

[2012] لَهُ حُكْمُ الوَلَدِ (*la-hu ḥukmu l-waladi*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial. El citado editor informa de que en la copia litografiada se dice الوالِد (*al-wālid(i)* / "el padre"), en lugar de الوَلَد (*al-walad(i)* / "el hijo"), lo que no parece adecuado al contexto, si bien es reproducido en AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 217, línea 6; AH, p. 368 y AF, p. 378.

[2013] Hijos de Maʿn b. Zā'ida.

[2014] Se refiere a la espada.

[2015] Expresión con la que el personaje indica que ha encendido su cólera.

[1124]

Cuando ‘Abd al-Malik envió a al-Ḥaŷŷāŷ como gobernador al Iraq, llegó a Kufa y subió al púlpito velado y llevando en un hombro su arco. Y dijo: -“¡Esclavo [*gulām*], léeles el libro del Emir de los creyentes!”. Y [el esclavo] leyó: -“En el nombre de Dios el Compasivo y el Misericordioso[2016], de parte de ‘Abd al-Malik, Emir de los creyentes, a los musulmanes de Kufa, ¡la paz sea sobre vosotros!”. Y nadie dijo nada. Entonces al-Ḥayŷāŷ dijo: -“¡Cállate, esclavo [*gulām*]! ¡Éstas son las buenas maneras de Ibn Bahya[2017], y por Dios, os enseñaré otras distintas u os levantaréis! ¡Lee, esclavo, el libro del Emir de los creyentes!”. Y cuando llegó a las palabras “¡la paz sea sobre vosotros!”, no quedó nadie en el *maŷlis* antes de que dijera: -“¡Y sobre el Emir de los creyentes la paz!”. Luego bajó [del púlpito].

[1125]

Al-Šaybānī dijo: Llegó a oídos de un hombre de Kufa sobre un gobernador del sultán que ofrecía una finca suya en Wāsiṭ para vender por una deuda que tenía que [devolver] al califa. Entonces hizo traer a un representante suyo sobre un mulo y le dio una alforja con unos dinares [para su alquiler]. Y le dijo: -“Ve a Wāsiṭ y compra esta finca que se ofrece [en venta]”. Y cuando el hombre salió de las viviendas, lo alcanzó un beduino sobre un burro que llevaba consigo un arco y un carcaj. Y le preguntó: -“¿Hacia dónde te diriges?”. -“Hacia Wāsiṭ”— respondió [el hombre]. Y [el beduino] [le] dijo: -“¿Te gustaría tener compañía?”. -“Sí”— dijo. Y marcharon hasta que vieron unas gacelas que les salieron al paso. Y el beduino preguntó: -“¿Cuál de las gacelas prefieres, la que va en cabeza o la que va atrasada? ¡La degollaré para ti!”. -“¡La que va en cabeza!”— contestó [el hombre]. Entonces lanzó una flecha y la cazó. Asaron la gacela y se la comieron, y el hombre disfrutó de la compañía [del beduino]. Lugo les salió a su paso un grupo de gangas. Y preguntó: -“¿Cuál de ellas quieres?”. Y [el hombre] señaló a una de ellas. Entonces el beduino le disparó y no falló. Y la asaron y se la comieron. Y cuando terminó de comérsela, el beduino colocó una flecha en el arco
{370} y dijo: -“¿Dónde quieres que te acierte?”. Y [el hombre] exclamó: -“¡Mira lo que haces y preserva la protección de la compañía!”. -“¡Eso es necesario!”— dijo [el beduino]. Y

[2016] Fórmula que se conoce con el nombre de *basmala* o *tasmiya* y que encabeza cada una de las azoras coránicas, a excepción de la azora nº 9 (“El arrepentimiento”). Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 274.

[el hombre] dijo: -"¡Mira lo que haces y protégeme! ¡Y toma el mulo y la alforja!". -"¡Quítate la ropa [*ṯiyāb*]!"— dijo. Y [el hombre] se despojó de sus ropas una a una hasta que se quedó desnudo. Y le dijo: -"¡Quítate las pantuflas!". -"¡Mira lo que haces y déjame las pantuflas, pues el suelo caldeado quema mis pies!"— dijo [el hombre]. -"¡Eso es necesario!"— dijo [el beduino]. Y [el hombre] dijo: -"¡Toma la pantufla!". Y se la quitó. Y [el beduino] colocó el arco y acertó en la pantufla. Entonces el hombre se acordó de un puñal que tenía en la otra pantufla, lo sacó, lo hirió en el pecho, le rajó el pubis y dijo: -"¡El llevar algo al límite [implica] una separación, y a ti te ha pasado algo semejante!".

[1126]

Abū Dulāma entró ante al-Mahdī y le recitó unos versos por los que sintió admiración. Y dijo: -"¡Abū Dulāma, pídeme y decide lo que quieras!". Y contestó: -"¡Un perro, oh Emir de los creyentes, para cazar con él!". Y [al-Mahdī] dijo: -"¡Ya hemos ordenado que se te dé un perro! ¡Aquí ha llegado tu determinación y hasta aquí han llegado tus deseos!". Y él dijo: -"¡No tan rápido, oh Emir de los creyentes, pues me queda [algo]!". -"¿Y qué te queda?"— preguntó [al-Mahdī]. -"¡Un caballo para montar en él!"— contestó. Y [al-Mahdī] dijo: -"¡Ya hemos ordenado que se te dé un caballo para que montes en él!". Y dijo: -"¡Y un esclavo [*gulām*] que guíe al perro!". -"¡Y un esclavo [*gulām*]que guíe al perro!"— repitió [al-Mahdī]. Y dijo: -"¡Y un criado que cocine para nosotros la caza!". -"¡Y un criado que cocine para ti la caza!"— repitió [al-Mahdī]. Y dijo: -"¡Y una casa en la que vivamos!". -"¡Y una casa en la que vivas!"— repitió [al-Mahdī]. Y dijo: -"¡Y una esclava [*ŷāriya*] para acostarme con ella!". [–"¡Y una esclava para que te acuestes con ella!" — repitió [al-Mahdī]][2018]. Y dijo: -"¡Ahora queda el sustento!". Y [al-Mahdī] dijo: -"¡Ya te hemos asignado en feudo mil *ŷarīb*[2019] habitados y mil *ŷarīb* desiertos [*gāmira*]!". Y [Abū Dulāma] preguntó: -"¿Y qué quiere

[2017] No se ha conseguido identificar a este personaje, al que, según las referencias proporcionadas por AH, se le nombra como Ibn Bahīma tanto en el manuscrito de El Escorial, como en la litografía de Fez. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 217, línea 16 y AH, p. 369, nota 2.

[2018] El texto entre corchetes, donde se repiten las palabras de Abū Dulāma, no aparece en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, según hace constar AF. Sí figura, en cambio, en el de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 218, línea 18 y AF, p. 379, nota 2.

[2019] جَرِيب (*ŷarīb*): medida de superficies áridas, equivalente a ochenta y cuatro almudes (trescientos ochenta y cuatro según las informaciones de Albin de Biberstein Kazimirski) o cuatro cahíces. En el *Lisān al-ʿarab* se dice que equivale a cuatro cahíces, pero también a diez. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 582; Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 157 y Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 1, p. 273.

decir *al-gāmira*[2020], oh Emir de los creyentes?". -"La [tierra] que no está poblada"— respondió [al-Mahdī]. Y [Abū Dulāma] dijo: -"¡Yo voy a dar en feudo al Emir de los creyentes cincuenta mil *ŷarīb* inhabitados de los desiertos de los Banū Asad!". -"¡Todos ellos los transformaremos en habitados para ti!"— dijo [al-Mahdī]. Y [Abū Dulāma] dijo: -"¿Me permite el Emir de los creyentes besar su mano?". -"Por lo que se refiere a ésta, déjala"— dijo. Entonces [Abū Dulāma] exclamó: -"¡No me has prohibido nada más fácil para la madre de mis hijos que esto!"[2021].

[1127]

Se cuenta que un mendigo llegó a 'Ubayd Allāh b. 'Abbās[2022] y no lo conocía. Y le dijo: -"¡Da[me] limosna y anunciaré que 'Ubayd Allāh b. 'Abbās dio a un mendigo mil dírhams y le presentó excusas!". Y ['Ubayd Allāh] le dijo: -"¿Y dónde quedo yo comparado con 'Ubayd Allāh?". Y le respondió: -"¿Dónde quedas tú comparado con él en nobleza, o en abundancia de dinero?". Y dijo: -"¡En las dos cosas juntas!". Y [el mendigo] dijo: -"En cuanto a la nobleza en el hombre, es su *muruwwa* y sus actos. ¡Si
{371} quieres, [lo] harás, y si [lo] haces, serás noble!". Entonces le dio mil dírhams y le presentó excusas por la estrechez de su dinero para gastar. Y el mendigo le dijo: -"¡Si no eres 'Ubayd Allāh, eres mejor que él; y si eres él, hoy eres mejor de lo que fuiste ayer!". Entonces le dio otros mil [dírhams]. Y el mendigo exclamó: -"¡Este buen humor es nobleza generosa!"[2023].

[1128]

El rey de al-Hind envió a Hārūn al-Rašīd unas espadas de estaño[2024], perros y vestidos [*ṯiyāb*] de al-Hind. Y cuando llegó a él el mensajero con el regalo[2025], ordenó

[2020] الغامِرة (*al-gāmira*): término que se emplea con anterioridad, opuesto a العامِرة (*al-ʿāmira* / "cultivada" o "habitada") y que viene a significar, en el texto, "desiertos" o "inhabitados".
[2021] Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...* vol. 1, pp. 263-264.
[2022] Así se cita al personaje en el manuscrito de El Escorial. Esta versión es confirmada por Ibn ʿAbd Rabbihi, fuente de la anécdota de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, quien no cita como protagonista de ella, como consta en las dos ediciones de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, a ʿAbd Allāh b. ʿAbbās, sino a su hermano menor, ʿUbayd Allāh b. ʿAbbās b. ʿAbd al-Muṭṭalib al-Qurašī al-Hāšimī, célebre por su generosidad. Véase Abū Bakr ibn ʿĀsim. *Ḥadā'iq...*, p. 219, línea 3; AH, pp. 370-371 y AF, p. 380 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, pp. 294-296.
[2023] *Op. cit.,* vol. 1, p. 296. Tomada de *al-ʿIqd al-farīd,* donde el protagonista es, efectivamente, ʿUbayd Allāh b. ʿAbbās, quien fuera conocido por su generosidad, contándose entre los personajes generosos del islam a los que Ibn ʿAbd Rabbihi dedicó un epígrafe en su obra. *Op. cit.,* vol. 1, pp. 294-296, donde, como en otras fuentes, se nombra al personaje como ʿUbayd Allāh.
[2024] قَلَعِيّة (*qalaʿiyya*): *nisba* derivada de قَلَعة (Qalaʿa) nombre de una ciudad de la India de donde se extraía estaño. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément*..., vol. 2, p. 397.
[2025] Se detecta una errata en AH, donde se lee المَدينة (*al-madīna*) en lugar de الهَدِيّة (*al-hadiyya*).

[formar] a los turcos, que hicieron dos filas y se pusieron la[s] arma[s] hasta que no se les veía más que las pupilas; y dio permiso a los mensajeros y los hicieron entrar ante él. Y les preguntó: -"¿Qué habéis traído?". Y le dijeron: -"¡Éstos son los vestidos más nobles de nuestro país!". Entonces al-Rašīd ordenó al cortador que cortara de ellos unos arneses para su caballo[2026]. Y los mensajeros hicieron la señal de la cruz en sus rostros e inclinaron sus cabezas. Luego les preguntó: -"¿No tenéis [nada] que no sea esto?". Y respondieron: -"¡Éstas son unas espadas de estaño que no tienen igual!". Entonces al-Rašīd pidió que le trajeran al-Ṣamṣāma ["La bien templada"], la espada de ʿAmr b. Maʿdīkarib, y cortó con ella las espadas ante él, una por una, como se cortan los rábanos. Luego les mostró al-Ṣamṣāma y he aquí que no había en ella mella alguna. Entonces el grupo [de hombres] inclinó sus cabezas. Luego [al-Rašīd] preguntó: -"¿Qué tenéis?". Y dijeron: -"A estos perros no les queda un león que no hayan mordido". Y al-Rašīd les dijo: -"¡Tengo un león, si le muerden, serán como mencionáis!". Luego ordenó [traer] el león. Y lo sacaron. Y cuando lo vieron, les aterró y dijeron: -"¡Nosotros no tenemos un león como éste!". Y [al-Rašīd] dijo: -"¡Éstos son los leones de nuestro país!". Y dijeron: -"¡Soltaremos [los perros] ante él!". Los perros eran tres. Y los soltaron ante [el león] y lo desgarraron. Entonces al-Rašīd se asombró de ellos y les dijo: -"¡Desead por estos perros lo que queráis!". Y dijeron: -"¡Deseamos la espada con la que cortaste las nuestras!". Y les dijo: -"Eso no está permitido en nuestra religión, que intercambiemos como regalo armas con vosotros. ¡Si no fuera por eso, no os privaríamos de ella!". Luego ordenó que se les entregaran muchos obsequios y la mejor de sus recompensas.

[1129]

Preguntaron a al-Aḥnaf b. Qays: -"¿De quién aprendiste la indulgencia?". Y respondió: -"De Qays b. ʻĀṣim al-Munqarī. Lo vi sentado en el patio de su casa, arrebujado en los tahalíes de su espada y hablando a su tribu, hasta que trajeron a un hombre atado y a otro asesinado. Y le dijeron: -"¡Éste tu sobrino mató a tu hijo!". Dijo[2027]: Y, por Dios, no deshizo su reburujón ni interrumpió su discurso. Luego se volvió hacia su sobrino y dijo: -"¡Sobrino mío, faltaste a tu señor, lanzaste tu flecha y

---

[2026] لِخَيْلِهِ (*li jayli-hi*): seguimos en este punto la edición de AH, que coincide con el texto de El Escorial y, según precisa AF, también con el recogido en la litografía de Fez. El mencionado editor, por su parte, reproduce en su texto لِلْخَيْلِ (*li l-jayli* / "para el caballo"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., p. 219, línea 11; AH, p. 371 y AF, p. 380.

[2027] Palabras puestas en boca del narrador, Aḥnaf b. Qays.

mataste a tu primo!”. Luego le dijo a otro hijo suyo: -“¡Corre[2028], hijito mío, y entierra a tu hermano, desata las ataduras de tu primo y envía a tu madre cien camellas como precio de la sangre de su hijo, pues es algo insólito entre nosotros!”.

[1130]

{372} Al-Šaybānī dijo: El Emir de los creyentes, Abū l-ʿAbbās[2029], salió paseando. Fue lejos en su lugar de paseo y se alejó de sus compañeros. Y llegó a una tienda de un beduino, que le preguntó: -“¿De quién es el hombre?”. Y respondió: -“De Kināna” [2030]. Y preguntó: -“¿De qué Kināna?”. -“¡De la Kināna más detestable para la Kināna!”— contestó. -“¡Entonces tú eres de Qurayš!”— concluyó [el beduino]. -“Sí”— dijo. –“¿De qué Qurayš?”— preguntó. -“¡De los Qurayš más detestables para los Qurayš!”— dijo. “¡Entonces tú eres de un hijo de ‘Abd al-Muṭṭalib!”[2031]— concluyó [el beduino]. -“Sí”— respondió. –“¿De qué hijo de ‘Abd al-Muṭṭalib?”— preguntó. Y contestó: -“¡Del hijo más detestable de ‘Abd al-Muṭṭalib para ‘Abd al-Muṭṭalib!”. -“Entonces — exclamó [el beduino]— ¡Tú eres el Emir de los creyentes! ¡La paz sea sobre ti, oh Emir de los creyentes, y la compasión de Dios y su bendición!”. Y [el Emir] encontró hermoso lo que vio de él y ordenó que se le diera una gran recompensa[2032].

[1131]

Ibn al-Rūmī[2033], el poeta, era muy pesimista. Un día, al-Buḥturī[2034] le llamó a la puerta. Y él preguntó: -“¿Quién es?”. Y [al-Buḥturī] respondió: -“¡La cólera del Viviente[2035], del Subsistente[2036]; la sanie, *al-gislīn*[2037] y al-Zaqqūm[2038], que cogerá a

---

[2028] ثِمْ (*ṯim*): imperativo del verbo وَثَمَ (*waṯama* / “correr y atravesar rápidamente un espacio”). Se opta por la versión que ofrece AF; mientras que en AH y el manuscrito de El Escorial se lee en su lugar قُمْ (*qum* / “levántate”). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 220, línea 5; AH, p. 371 y AF, p. 381.

[2029] Abū l-‘Abbās ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. ʿAlī b. ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās, cuyo sobrenombre honorífico fue al-Saffāḥ (“El generoso” o “El sanguinario”), primer califa de la dinastía abasí (g. 749-754).

[2030] Tribu árabe, cuyo ancestro fue Asad b. Juzayma y cuyos territorios se extendían desde la región de al-Tihāma hasta el noreste de la Península Arábiga.

[2031] ʿAbd al-Muṭṭalib b. Hāšim, abuelo paterno del Profeta Muḥammad.

[2032] Relato tomado de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*... vol. 2, pp. 327-328.

[2033] Abū l-Ḥasan ʿAlī b. al.ʿAbbās d. Ŷurayŷ (836-896), poeta de época abasí, de madre persa y padre bizantino. Simpatizó con *šīʿíes* y *muʿtazilíes*, lo que le obligó a ganarse la vida componiendo poemas para mecenas de fuera de la corte, donde sólo fue aceptado al final de su vida. Poeta insaciable y derrochador, se le acusa de insultar a quienes no satisfacían sus deseos.

[2034] Abū ʿUbāda al-Walīd b. ʿUbayd (Allāh) al-Buḥturī, poeta y antólogo del s. IX, discípulo de Abū Tammām, siendo como él poeta de al-Ṭāʾī, y más tarde en la corte de los abasíes. Su *dīwān* posee una gran riqueza documental y, aunque destacó en varios géneros, debe parte de su fama a su *Ḥamāsa*.

[2035] الحَيّ (*al-Ḥayy*): el Viviente, uno de los noventa y nueve nombres de Dios en el islam.

[2036] القيوم (*al-Qayūm*): el Subsistente, al igual que el anterior, uno de los noventa y nueve nombres de Dios en el islam.

todos los cristianos![2039] ¡Todo pesar existió o existirá hasta el día del Juicio!". Entonces Ibn al-Rūmī cerró la puerta y se quedó en su casa. Al-Muwaffaq[2040] preguntó por él y le dijeron: -"¡Está en la prisión de al-Buḥṭurī!". Y le contaron la historia.

[1132]

Dijeron a Abū Ayyūb[2041], compañero de al-Manṣūr: -"¡Vemos que cuando el Emir de los creyentes te hace llamar, te cambia la cara y se agita tu estado!". Y dijo: -"Mi caso con vosotros es como [el de] un halcón que le dijo a un gallo: -'¡No he visto [a nadie] peor que tú! Estás con un grupo [de hombres] desde tu niñez hasta tu vejez, que te dan de comer y de beber. Y cuando en un momento dado quisieron mudarse de una casa a otra y pidieron llevarte con ellos, no pudieron atraparte sino después de un fuerte esfuerzo. Y a mí me enviarán a los desiertos en los que fui criado y a los lugares en los que crecí. Y volveré a ellos, los cazaré, me los comeré y no los necesitaré'. Y el gallo le dijo: -'¡Tú no has visto nunca un halcón en un asador, y yo he visto veinte gallos en un asador muchas veces!'".

[1133]

Uno contó y dijo: Una beduina puso una adivinanza a los hombres y nadie estuvo a punto de vencerla. Entonces llegó a ella un genio en forma de hombre y le dijo: -"¿Te pongo una adivinanza?". -"Di"— respondió [la beduina]. Y dijo: -"Un novio estuvo a punto de ser emir". Y dijo: -"Estuvo a punto". Y ella dijo: -"El que iba a pie estuvo a punto de ser jinete". Y [el genio] dijo: -"Estuvo a punto". Y ella dijo: -"Las avestruces estuvieron a punto de ser pájaros". Y dijo [el genio]: -"Estuvieron a punto". Y dijo [la beduina]: -"La pobreza estuvo a punto de ser infidelidad". Y [el genio] dijo:
{373} -"Estuvo a punto". Y ella dijo: -"El sospechoso estuvo a punto de decir: ¡cogedme! Luego lo cogieron". Entonces [la beduina] le dijo: -"Yo te he respondido, ¿dónde está, pues, mi respuesta?". Y [el genio] le dijo: -"¡Dime!". Y ella dijo: -"Asombró…". Y [el

---

2037 الغِسْلين (*al-gislīn*): pus; comida o árbol del Infierno. Más detalles al respecto en el glosario de términos árabes, p. 276.

2038 الزَقوم (*al-zaqqūm*): en la escatología musulmana, árbol del infierno. Más detalles en el glosario de términos árabes, p. 293.

2039 Se advierte una probable errata en AH, donde se lee الرَدم (*al-radm/al-radam*), cuyos significados no se adecuan al contexto en que figura el término. En el manuscrito de El Escorial, así como en AF, el término empleado es الرُوم (*al-rūm* / "los cristinanos"), como se ha traducido. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 220, línea 12; AH, p. 372 y ʿAF, p. 381.

2040 Ṭalḥa b. Ŷaʿfar al-Muwaffaq, hijo del califa al-Mutawakkil y de una esclava, Umm Isḥaq. Fue regente de su hermano al-Muʿtamid.

2041 Abū Ayyūb al-Mūryānī (m. 770/771), visir de al-Maʾmūn.

genio] dijo: -"¡Asombró al lago salobre cómo su tierra no se secaba y no crecía su pasto!". Y ella dijo: -"Asombró…". Y dijo: -"¡Asombró a los testículos cómo su pequeño no crecía y cómo su grande no se hacía un viejo decrépito!". Y ella dijo: -"Asombró…". Y dijo [el genio]: -"¡Asombró a la cavidad entre tus muslos cómo no es alcanzado su fondo y no se cansan de excavarla!". Dijo[2042]: Entonces [la beduina] se avergonzó por su respuesta y no volvió a preguntarle.

[1134]

Un ladrón entró en la casa de un mercader, que estaba ausente, y se escondió. Luego entró otro y se escondió. El primero no sabía [de la presencia] del segundo. Y cuando la noche fue oscura, salió el primer ladrón, degolló al criado y entró a ver a la mujer. Y le dijo: -"¡Trae lo que tengas!". Y [la mujer] le trajo todo su dinero y sus alhajas y le juró que eso era todo lo que estaba en su posesión. Entonces [el ladrón] quiso degollarla. Y ella le dijo: -"¿Por qué motivo haces esto si te he dado todo lo que tengo?". Y le respondió: -"¡El dinero de un vivo no da de comer!". Y se decidió a matarla. Ella lloró y se sometió. Entonces el segundo ladrón se compadeció de ella, salió rápidamente al encuentro del otro y lo mató. [La mujer] se asombró y [el ladrón] le dijo: -"¡No tengas miedo! ¡Por Dios, no te voy a robar nada! ¡Dame una azada o una pala!". Ella se la dio y él excavó en la casa y enterró al ladrón y al criado. Y se dirigió a la salida. Entonces [la mujer] le pidió conocer su posición y él le informó. Y cuando llegó su marido, le informó de lo que había pasado en su ausencia. Y él se fue hacia el ladrón y compartió con él su dinero. Y fue su amigo hasta la muerte.

[1135]

Al-Ḥasan b. Jaḍir[2043] transmitió de su padre y dijo: Cuando el califato pasó a los
{374} abasíes, un hombre de los omeyas, al que le llaman Ibrāhīm b. Sulaymān b. 'Abd al-Malik[2044], se ocultó hasta que recibió el perdón de Abū l-'Abbās. Un día, [éste] le dijo: -"Me contaron lo que te pasó durante tu desaparición". Y dijo [Ibrāhīm]: -"¡Oh Emir de los creyentes, estuve escondido en al-Ḥīra[2045] en una casa en el desierto! Cierto día,

---

2042 Retoma la palabra el narrador de la historia.
2043 Erudito y transmisor de *ajbār*. Las fuentes lo cuentan como uno de los maestros de Muḥammad b. al-Ḥusayn al-Azdī (m. 942-943).
2044 Príncipe omeya, cuya historia para ocultarse de los abasíes contó con una gran difusión en las fuentes.
2045 Capital del reino de los *lajmíes*, que hasta el s. VI fueron aliados del Imperio Persa en su pugna con el Imperio Bizantino por el control de la zona. Fue un importante centro cultural al que acudieron poetas como al-Nābiga al-Ḏubyānī o Ṭarafa.

mientras estaba en la puerta de mi casa, he aquí que vi unas banderas negras que habían salido de Kufa y se dirigían a al-Ḥīra. Entonces se me ocurrió que se dirigían a mí y me fui disfrazado hasta que llegué a Kufa. No conocía a nadie en ella y me quedé desconcertado. Y he aquí que estaba en la puerta de un patio interior amplio, así que entré y me senté en él. Entonces un hombre de bello rostro y de hermoso aspecto llegó sobre un caballo, y con él un grupo de sus compañeros y sus seguidores. Y preguntó: -"¿Quién eres? ¿Qué te pasa?". Y contesté: -"¡Un hombre que teme por su sangre y que ha buscado la protección de tu casa!". Dijo[2046]: Y me metió en un cuarto que estaba contiguo a sus mujeres. Permanecí en su casa un año entero con todo lo que quise de comida, bebida y ropa. No me preguntaba por nada acerca de mi situación[2047]. Él cabalgaba cada día, y un día le dije: -"Veo que te dedicas a cabalgar, ¿por qué?". Y dijo: -"Ibrāhīm b. Sulaymān mató atado a mi padre y ha llegado a mis oídos sobre él que está escondido, así que lo estoy buscando". Y dije: -"¡Eh tú, yo soy el culpable, es tu derecho que yo me acerque a ti!". Y preguntó: -"¡¿Qué es eso [que dices]?!". Y dijo: -"¡Yo soy Ibrāhīm b. Sulaymān, el asesino de tu padre, así que véngate!". Entonces permaneció silencioso y cabizbajo mucho tiempo. Luego dijo: -"En cuanto a ti, te encontrarás con mi padre, que se vengará de ti; y en cuanto a mí, no romperé mi pacto, así que aléjate de mí, pues yo mismo no estoy a salvo de ti!". Y me dio mil dinares. Yo no se los acepté y me alejé de él. Éste es el hombre más generoso que vi.

[1136]

Abū l-Rabī' al-Bagdādī[2048] dijo: Había en el vecindario del cadí Abū 'Umar[2049] un hombre al que le apareció en su mano una gran fortuna después de una larga pobreza. Dijo: Y le pregunté por su asunto y dijo: Heredé una gran fortuna y me apresuré a derrocharla, hasta que llevé el asunto al punto de vender los muebles de mi
{375} casa. No me quedó más remedio. Me quedé sin más sustento que el del hilar de la madre de mis hijos y deseé la muerte. Una noche, vi como si fuera alguien que me hablaba,

---

[2046] Se retoma la narración.

[2047] عَنْ حالي (ʿ*an ḥālī*): así se lee en el manuscrito de El Escorial, y, según consta en AF, en el de la Biblioteca Nacional de Marruecos, del que este editor se sirve. Por su parte, en AH se lee عَنْ مالٍ (ʿ*an mālin* / "acerca de dinero"), donde, probablemente debido a una errata, se ha omitido, respecto al texto de la copia litografiada, la ي (*yāʼ*) final del pronombre afijo de primera persona del singular, que daría como resultado عَنْ مالي (ʿ*an mālī* / "acerca de mi dinero). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq*..., p. 222, línea 6; AH, p. 374 y AF, p. 383.

[2048] Podría tratarse del tradicionista Sulaymān b. Dāwūd b. Rašīd al-Bagdādī, de *kunya* Abū l-Rabīʿ (m. 845/846). Sin embargo, su fecha de defunción es anterior al nacimiento del cadí Abū 'Umar, del que transmite.

[2049] Abū ʿAmr al-Šaybānī.

diciéndome: -"¡Tu riqueza está en Egipto, ve hacia allí!". Entonces me llegué de mañana al cadí Abū 'Umar y le supliqué por la vecindad [que nos unía] [redactar] un documento para Egipto[2050]. Y lo hizo y me fui.

Cuando llegué a Egipto, entregué el documento y pedí el pago. Y Dios me cerró todas las puertas. Gasté mi dinero y me quedé desconcertado. Entonces pensé en pedir a la gente entre los que estaban cenando y me fui andando por el camino. Mi alma rehusaba pedir. Hasta que pasaron muchas noches y me encontró el rondador. Me cogió y me encontró extraño, pues desconocía mi situación. Entonces me preguntó y le dije: -"¡[Soy] un hombre pobre!". Y no me creyó y me pegó con unos látigos. Yo grité y dije: -"¡Te digo la verdad!". Y dijo: -"¡Ven aquí!". Le conté la historia desde el principio hasta el final y la conversación del sueño. Y me dijo: -"¡Tú eres tonto! ¡Por Dios! Yo ya vi hace tantos años a alguien que me decía: -'En Bagdad, en tal calle, en tal barrio, hay dinero'. Y mencionó mi calle y mi barrio. Luego dijo: -'[Hay] una casa que se le llama la casa de Fulanito (y mencionó mi casa y mi nombre). En ella hay un jardín en el que hay un azufaifo y debajo de él hay enterrados treinta mil dinares. ¡Ve y cógelos!'. Y yo no pensé en esa conversación ni me interesé en él". Y dijo[2051]: Mi corazón se fortaleció con ese relato. Me dejó libre. Entonces me fui de Egipto hacia Bagdad, arranqué el azufaifo y encontré debajo de él treinta mil dinares, ¡así que vivo de ellos![2052].

[1137]

Abū l-Ṯannà[2053] dijo: Un día estaba caminando y frente a mí había un hombre que llevaba sobre la cabeza una jaula de cristal y que andaba agitándose. Seguí observando el suceso. Entonces resbaló, se le rompió la jaula y perdió todo lo que había en ella. El hombre se quedó atónito, y empezó a llorar y a decir: -"¡Esto, por Dios, es

---

2050 Se entiende que para poder disponer de su dinero allí.
2051 Prosigue la narración de Abū l-Rabī' al-Bagdādī.
2052 Compárese con el texto del relato de al-Tanūjī (941-994) contenido en *al-Faraŷ baʿd al-šidda*, primera fuente escrita donde se ha identificado, además de en *Ṯamarāt al-awrāq* de Ibn Ḥiŷŷa al-Hamawī (m. 1434), más próxima en el tiempo a Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Más allá de las evidentes semejanzas entre ambas historias, nótese la simplificación y resumen de la misma por parte del granadino. Sobre el cuentecillo, véase vol. 2, pp. 165-166 y 170 de la presente investigación.
2053 En las dos ediciones de la obra, así como en el manuscrito de El Escorial, se nombra al transmisor de la historia como Abū l-Muṯannà. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 223, línea 7; AH, p. 375 y AF, p. 384. No obstante, el personaje al que se alude es Abū l-Ṯanāʾ ʿAlī b. Yaldrak b. Arslān al-Turkī (m. 1179-1180), secretario, poeta y hombre de letras. Se ha conseguido localizar el mismo relato recogido por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en dos fuentes anteriores, *al-Munṭaẓam* de Ibn al-Ŷawzī y *Tārīj al-Islām* de al-Ḏahabī, quien lo toma del anterior. En el texto reproducido por estos dos autores encontramos la cadena de transmisión completa del mismo, donde al personaje en cuestión se le da la *kunya* de Abū l-Ṯanāʾ. Véase al-Ḏahabī. *Tārīj al-islām.* Ed. ʿUmar ʿAbd al-Salām Tadmurī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿArabī, 1990, vol.

toda mi mercancía! ¡Por Dios, ya me ocurrió en La Meca otro accidente y no me afectó igual que éste!". Un grupo de gente se reunió alrededor de él lamentando su situación. Y preguntaron: -"¿Qué es lo que te ocurrió en La Meca?". Y dijo: -"Entré al Pozo de Zamzam y me desnudé para hacer las abluciones mayores. Llevaba en el brazo un brazalete que pesaba ochenta mezcales[2054]. Me lo quité e hice las abluciones. Y me fui y lo olvidé". Entonces un hombre del grupo exclamó: -"¡Tu brazalete ése lo tengo yo desde hace dos años!".

[1138]

Uno contó que un viejo llegó a Saʿīd b. Muslim[2055], habló con él sobre una petición y puso la punta de su bastón en el dedo de Saʿīd hasta que lo hizo sangrar. Él {376} no gimió ni se lo impidió. Y cuando lo dejó, le preguntaron a Sa'īd: -"¿Por qué has soportado a éste si no lo conoces?". Y respondió: -"¡Tuve miedo de que se enterara de su delito y dejara [de hacer] la petición por la que vino!".

[1139]

Otro dijo: Un hombre llamó a gritos a Yaḥyà b. Jālid[2056]: -"¡Abū 'Alī, te suplico en el nombre de Dios, hazme sentar en tu vestíbulo y concédeme cada día mil dírhams!". Y Yaḥyà dijo: -"¡Vale!". Y lo sentó y le concedió la manutención [*nafaqa*] como mencionó treinta días. Luego se marchó. Y le dijeron a Yaḥyà: -"¡Se ha marchado!". Y dijo: -"¡Con aquél en cuyo nombre suplicaba! ¡Si se hubiera quedado hasta morir, habría tenido cada día mil dírhams!".

35, p. 290 e Ibn al-Ŷawzī. *Al-Muntaẓam fī Tārīj al-mulūk wa-l-umam*. Ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā y Muṣṭafà ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1992, vol. 17, p. 200.

2054 Medida de peso equivalente, aproximadamente, a un dírham y medio. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 135.

2055 Saʿīd b. Muslim b. Qutayba b. Muslim (m. 832-833), gobernador abasí de Armenia, Mosul, al-Sind, Siyistán, Tabaristán y al-Ŷazīra. Era nieto del general omeya y también gobernador Qutayba b. Muslim (m. 715/716), cuyos descendientes continuaron ocupando importantes cargos en la administración omeya y abasí.

2056 Yaḥyà b. Jālid, gobernador y visir de la ilustre familia de los *barmakíes*, nombrado para el segundo de los cargos, que ocupó entre los años 786-803, por Hārūn al-Rašīd. Hijo de Jālid b. Barmak y padre de al-Faḍl y Ŷaʿfar b. Yaḥyà, quienes, como otros miembros de la familia, desempeñaron importantes funciones político-administrativas en la administración abasí.

[1140]

‘Umāra b. Ḥamza[2057] entró ante al-Manṣūr y se sentó en su *maŷlis*. Y un hombre le dijo a al-Manṣūr: -“¡[Soy] un oprimido, oh Emir de los creyentes!”. Y [al-Manṣūr] preguntó: -“¿Quién te ha oprimido?”. -“¡‘Umāra me oprimió y cogió mi finca!”— dijo el [hombre]. Entonces al-Manṣūr dijo: -“¡Levántate, ‘Umāra y siéntate con tu adversario!”. Y ‘Umāra dijo: -“¡Él no es para mí un adversario!”. -“¿Y cómo es eso?”— preguntó [al-Manṣūr]. Y dijo: -“Si la finca es suya, no disputaré con él por ella; y si la finca es mía, se la regalaré. ¡Yo no me levanto de un sitio con el que me ha honrado el Emir de los creyentes!”.

[1141]

Ibn Sahl al-Dārī[2058] transmitió de quien se [lo] transmitió y [éste] de al-Wāqidī[2059], que éste dijo: Yo tenía dos amigos. Uno de ellos era hachemí[2060]. Éramos como una sola persona. Me afectó una fuerte pobreza y llegó el ʿĪd. Y mi mujer me dijo: -“¡Nosotros soportamos en nuestras almas la pobreza y la miseria y nuestros niños no tienen paciencia!”. Y dijo: Y escribí a mi amigo hachemí para pedirle generosidad conmigo por lo que ocurría. Él me envió un saco lacrado y me indicó que en él había mil dírhams. Apenas me había llegado [el saco][2061], cuando me escribió mi otro amigo para quejarse ante mí de su situación. Entonces le envié el saco con lo que había en él y me fui a la mezquita. Permanecí en ella por la noche escondiéndome de mi mujer. Y mientras yo estaba así, entonces llegó a mí mi amigo hachemí llevando consigo el saco que me había mandado. Y dijo: -“¡Infórmame de lo que hiciste con lo que te envié!”. Y le informé del asunto. Y dijo: -“¡Tú me lo enviaste y no poseo más que lo que te envié!”. Luego le escribí a mi amigo para pedirle compartir sus bienes y él me envió el saco con mi sello. Dijo: Y nos repartimos los mil dírhams entre nosotros tres. La noticia

---

2057 ‘Umāra b. Ḥamza b. Mālik b. Yazīd b. ʿAbd Allāh b. Maymūn, secretario y hombre de letras y uno de los hombres prominentes de su época, célebre por su elocuencia. Fue cliente (*mawlà*) y secretario de al-Manṣūr y más tarde de al-Mahdī, quienes lo nombraron un alto gobernador.

2058 Así se lee en AF y el manuscrito de El Escorial; mientras que AH reproduce Abū Sahl al-Dārī. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...,* p. 224, línea 3; AH, p. 376 y AF, p. 385. Sabemos acerca de este personaje que fue cadí y tradicionista.

2059 Muḥammad b. ʿUmar b. Wāḳid (747/748-822), conocido como al-Wāqidī, historiador, jurista y cadí originario de Medina. Sus obras son importantes para los inicios de la historiografía árabe.

2060 De los Banū Hāšim.

2061 فما اسْتَقَرَّ قرارُهُ (*fa mā istaqarra qarāru-hu*): en el manuscrito de El Escorial, así como en ambas ediciones, se echa en falta la partícula لِ referida a la primera persona del singular, para indicar que es el personaje que tiene la palabra sobre quien pesa la indecisión. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...,* p. 224, línea 7; AH, p. 376 y AF, p. 385.

llegó a al-Ma'mūn, que me hizo llamar. Yo le expliqué lo que ocurría, y ordenó que nos dieran siete mil dinares, dos mil para cada uno y mil para la mujer.

[1142]

Un hombre tenía mucho dinero. Nadie era capaz de llegarse a él por algo por su {377} fuerte firmeza. Solía decirle a quien le ocurría algo: -"¡Has perdido la firmeza!". Entonces un grupo se puso de acuerdo sobre hacerle algo a causa de lo que le dirían "¡has perdido la firmeza!".

Y llegaron a su casa de noche, cogieron a su criada, la ataron y le dijeron: -"¡No le grites a tu dueño! Le vas a decir: '¡Me ha sobrevenido un dolor y voy a morir! ¡Sal a por mí!'. Si no, te mataremos". [La criada] lo hizo y comenzó a llamarlo a gritos. Entonces su esposa le dijo: -"¡Sal a por ella y mira qué le sucede!". Y [el hombre] dijo: -"¡No lo haré!". Y su esposa dijo: -"¡Déjame, yo saldré a por ella!". Y él dijo: -"¡Mi puerta no se abre de noche!". -"¡Pues déjame darle un mejunje por debajo de la puerta!"— dijo [su esposa]. -"¡Hazlo!"— dijo [el hombre]. Entonces sacó la mano con el mejunje por debajo de la puerta y [los que entraron en la casa] se la agarraron y la amarraron con un cordel. Ella le pidió socorro a su marido, que le dijo: -"¿Acaso no te dije: 'has perdido la firmeza'?". Y [los que habían entrado] le dijeron: -"¡Si no nos das esto y aquello le cortaremos la mano!". Y [el hombre] les dijo: -"Si os doy lo que pedís y más, por Dios, ¿la dejaréis?". -"Sí"— respondieron. Y les dijo: -"¡Pues id a tal sitio y excavad!". Entonces uno de ellos fue y excavó, y encontró una vasija con mil dinares como fueron acuñados[2062]. Y los cogieron, soltaron la mano de la mujer, se repartieron los dinares y se marcharon. [El hombre] había falsificado esos dinares y los había dejado para algo semejante a lo que le ocurrió.

Y cuando amaneció, [los que habían entrado en su casa] lo esperaron. La gente estaba enterada de lo que le había ocurrido y le decían: -"¡Has perdido la firmeza!". Y nadie estaba enterado de [que los dinares eran falsos]. Luego se fueron, disfrutaron de esos dírhams[2063] y compraron con ellos víveres y ropa. Entonces la gente cayó en la cuenta de la falsedad de [los dírhams] y presentaron el asunto ante el juez. Entraron en sus casas y encontraron el resto de los dírhams en ellas. Y les golpearon, les hicieron dar la vuelta [para que todo el mundo los viera] y los atraparon. Y [el hombre] les dijo:

[2062] Es decir, "nuevos", "sin utilizar".

-"¡Habéis perdido la firmeza! ¿Es que no colocasteis la piedra de toque con vosotros?". Y ellos supieron que nadie le vencía por su fuerte firmeza.

[1143]

Alejandro Magno escribió una carta a uno de los reyes de al-Hind en la que [le] decía[2064]: "Cuando te llegue esta carta mía, si estás de pie, no te sentarás, y si estás caminando, no te darás la vuelta, de lo contrario, destruiré tu poder y te haré llegar al rango de los reyes que pasaron antes de ti". Y cuando le llegó la carta, [el rey] contestó con la mejor respuesta. Le escribió al rey de reyes y le informó de que había reunido en su corte cosas que no fueron reunidas [nunca] en la corte de otro rey, entre ellas: "una hija [tan hermosa] que el sol no salió sobre otra más bella que ella; un filósofo que te informa de tu intención antes de que le preguntes, que tiene una aguda inteligencia y buen talento, un temperamento equilibrado y un vasto conocimiento; un médico con el que no temes ningún mal ni ninguna enfermedad, salvo lo que sobreviene a causa del
{378} agotamiento y el desvanecimiento; y una copa que si se llena de agua, beberá ella todo tu ejército y no disminuirá nada en ella. Yo se lo haré llegar todo al rey".

Y cuando Alejandro Magno leyó la carta y supo lo que había en ella, dijo: -"¡Prefiero tener estas cosas y la salvación de este rey sabio de mi ataque a no tenerlas y que él muera!". Entonces Alejandro Magno hizo llegar al rey de al-Hind un grupo de sabios griegos y bizantinos y varios de los hombres prominentes. Y les dijo: -"Si es sincero en lo que me escribió, enviad esas cosas y dejadlo a él en su lugar; y si os resulta evidente que es al contrario, enviádmelo a mí". Y el grupo [de hombres] marchó hasta que llegaron al reino de ese hombre, que los recibió con la mejor bienvenida y les dio como hospedaje la mejor casa. Y al tercer día, les dio una audiencia privada a los sabios de entre ellos, con exclusión de los soldados que estaban con ellos. Y habló con ellos sobre los fundamentos de la Filosofía. Luego hizo salir a la esclava [*ŷāriya*], y cuando apareció a sus vistas y la miraron con los ojos, la mirada de ninguno de ellos no cayó sobre uno de sus órganos sin detenerse en él, ni le fue posible pasar a otro. Luego, después de eso, les mostró lo que les había prometido y los envió de vuelta.

[2063] Adviértase el uso del término dírhams, a pesar de que con anterioridad se habla de dinares. Las dos ediciones coinciden en la reproducción de ambos términos, que también se intercambian en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., p. 225, líneas 3 y 5; AH, p. 377 y AF, p. 382.

[2064] A continuación, y antes de las palabras iniciales, aparece la fórmula أمّا بَعْدُ (*ammā baʿdu*), que sirve de introducción en escritos, como epístolas, y discursos.

El filósofo y el médico aguardaron, [llevando] la esclava [*ŷāriya*] y la copa con ellos. Y cuando llegaron ante Alejandro Magno, [éste] ordenó dar hospitalidad al médico y al filósofo. Y miró a la esclava [*ŷāriya*] y se asombró al verla. Ella ofuscó su razón y él ordenó al resto de sus esclavas cuidarla. Luego dirigió su preocupación hacia el filósofo y hacia el médico y hacia el conocimiento que ambos tenían. Y los sabios le contaron lo que les había ocurrido respecto del debate con el rey indio y eso le asombró.

Luego quiso debatir con el filósofo sobre aquello de lo que le habían informado acerca de él, así que se retiró y caviló sobre aquello con lo que lo pondría a prueba. Pensó en algo y se le ocurrió una cosa con la que hacer que ocurriera algo con lo que ponerlo a prueba. Pidió una copa, la llenó de manteca y se la envió. Y cuando el mensajero llegó con la copa al filósofo, [éste] miró con la corrección de su entendimiento y dijo: -"Este rey sabio me ha enviado por alguna razón esta manteca...". Y caviló sobre ello hasta que distinguió la intención [de Alejandro Magno] con ello. Entonces pidió aproximadamente mil agujas y pinchó sus puntas en la manteca. Luego devolvió la copa a Alejandro Magno. Éste ordenó que hicieran con las agujas una pelota redonda y mandó devolvérsela al filósofo. Y cuando le llegaron, ordenó extenderlas y que obtuvieran de ellas un espejo que mostrara la imagen de las personas que estuvieran delante de él por su sinceridad. Y ordenó devolverlo a Alejandro Magno. Y cuando éste lo contempló y vio su bella imagen en él, pidió una bacía, puso el espejo en ella y ordenó derramar agua sobre él hasta hundirse. Y ordenó llevárselo al filósofo. Cuando
{379} éste contempló [el espejo], ordenó que se lo dieran. Y fabricó con él una vasija, la puso en la bacía flotando sobre el agua y mandó devolvérselo a Alejandro Magno. Y cuando le llegó, [éste] ordenó que llenaran esa vasija de tierra fina y mandó devolvérsela al filósofo. Y cuando el filósofo contempló eso, le cambió el color, le corrieron las lágrimas y ordenó devolvérselo a Alejandro Magno sin hacer nada con ella. Y cuando el mensajero llegó a Alejandro Magno y le informó de lo que [el filósofo] había hecho y de su estado, se asombró de ello.

Y a la mañana [siguiente] a esa noche, Alejandro Magno dio una audiencia privada para [el filósofo] y lo hizo llamar. No lo había visto antes. Y cuando llegó y Alejandro Magno lo contempló, contempló su talla y su aspecto y vio a un hombre de complexión equilibrada y de hermosa fisonomía. Y dijo para sí mismo: -"Si se unieran la bella apariencia y la hermosa inteligencia, el poseedor de ellas sería único en su tiempo, y no dudo de que las dos cosas se han unido para este filósofo. Si sabía todo lo

que le envié y me respondía sobre ello sin discusión, no habrá en su tiempo nadie que trate de igualarlo en su sabiduría".

El filósofo contempló a Alejandro Magno al presentarse ante él y [éste] [también] lo contempló. Entonces el filósofo dio la vuelta a su dedo índice alrededor de su rostro y lo colocó en la punta de su nariz. Y corrió hacia Alejandro Magno, que estaba sentado en su trono, y le hizo el saludo [propio] de los reyes. Alejandro Magno le indicó que se sentara. Y [se sentó][2065] donde le ordenó. Y Alejandro Magno le preguntó: -"¿Cómo es que, cuando me has mirado, has dado la vuelta a tu dedo alrededor de tu rostro y lo has puesto en la punta de tu nariz?". Y [el filósofo] respondió: -"Te he contemplado, ¡oh rey!, con la luz de mi intelecto y con la claridad de mi temperamento, y he escrutado tu pensamiento y tu contemplación de mi hermosa apariencia, y me he dicho para mí mismo: 'Él ha dicho: esta cualidad raramente se une con la sabiduría, y si es así, su poseedor será único en su tiempo'. Entonces he dado vueltas a mi dedo en señal de aprobación por lo que se te ha ocurrido y te he visto un modelo presente. Y he colocado mi rostro en la posición de la vida terrenal, como si no hubiera en él más que una sola nariz y tampoco hubiera en el reino de al-Hind otro [como yo]". Y Alejandro Magno le dijo: [-"¡Qué hermoso es lo que te ha acontecido! ¿Y cómo es que, cuando te hice llegar una copa llena de manteca, pinchaste en ella agujas y me la devolviste?". Y el filósofo dijo: -"Supe que tú querías decir: 'mi corazón se ha llenado de saber como esta vasija de manteca; ninguno de los sabios tiene en [el corazón] [un saber] mayor'. Entonces informé al rey de que mi saber aumentará en él y penetrará como estas agujas penetraron en esta manteca"][2066]. Y Alejandro Magno dijo: -"Hazme saber, ¿cómo es que, cuando hice con las agujas una pelota y te la envié, tú fabricaste con ella un espejo pulimentado y me lo reenviaste?". Y [el filósofo] respondió: -"Supe que tú querías decir que tu corazón ha sido duro por derramar lágrimas y trabajar en el gobierno del poder, como la dureza de esta pelota, y no acepta el saber. Entonces te informé con la fundición de esta pelota y con la artimaña sobre ella, hasta que creé con ella un espejo
{380} que muestra la imagen al estar delante de él. ¡Y del mismo modo hice con tu corazón!". -"¡Has dicho la verdad! —dijo Alejandro Magno— Y dime, filósofo, ¿[cómo es que], cuando colocaste el espejo en la bacía y pusiste sobre él agua hasta que se hundió, luego

---

[2065] El texto entre corchetes no aparece en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, pero sí en el de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 227, línea 6 y AF, p. 388, nota 1.

[2066] Según informa AF, el texto acotado entre corchetes, que sí consta en el manuscrito de El Escorial, no figura en el de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 227, líneas 12-15 y AF, p. 388, nota 2.

fabricaste con el espejo una vasija que flotaba sobre el agua y luego me la devolviste?". Y [el filósofo] contestó: -"Supe que querías decir que los días se habían acortado y la muerte estaba próxima, y [que] el abundante saber no se alcanza en poco tiempo. Así que te respondí representando que yo llevaré a cabo la artimaña de dirigir el abundante saber en poco tiempo hacia tu corazón, acercándolo a tu entendimiento. Como mi argucia del espejo: ¡después de estar hundido en el agua, se convirtió en hielo flotante sobre ella!". -"¡Has dicho la verdad!" —dijo Alejandro Magno— Y dime, ¿cómo es que, cuando te llené la vasija de tierra y te la devolví, no creaste de ella nada como hiciste anteriormente?". Y [el filósofo] respondió: -"Supe que con la tierra te referías a la muerte y [querías decir] que es inevitable, como lo es la unión de esta complexión con este elemento frío y seco que es la tierra y la separación del alma racional y noble de este cuerpo. Te lo hice saber cuando no creé nada de ello, que no había ninguna argucia en eso ni elaboración". -"¡Has dicho la verdad! —dijo Alejandro Magno—¡Seré bueno con el indio por ti!". Y ordenó [que se le dieran] muchas recompensas. Y el filósofo le dijo: -"No necesito nada que me distraiga de mi trabajo y no voy a meter en él nada que sea incompatible con él". Entonces Alejandro Magno le dio a escoger entre vivir en su reino o regresar a su país y eligió volver a su país. Y Alejandro Magno lo dejó ir.

En cuanto a la copa, la llenó hasta el borde de agua. Luego hizo venir a la gente ante él y [el agua] no [había disminuido][2067]. Estaba, por lo que se decía, fabricada a golpes por un vendedor de hojas de palmera de al-Hind. Habían dicho que era aquello con lo que Adán, ¡la paz sea sobre él!, descendió del Paraíso en la tierra de Ceilán[2068] de la tierra de al-Hind, y que la dejó en herencia y los reyes la heredaron hasta que llegó a este monarca de entre sus soberanos.

Y en cuanto al médico, tuvo con él largas historias y un debate sorprendente sobre el arte de la medicina.

[2067] Como ocurría con anterioridad, el texto señalado no consta en el códice de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Sí se lee, en cambio, en el de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 228, línea 10 y AF, p. 389, nota 1.

[2068] سَرَنْديب (Sarandīb): también llamada Sīlān, nombre que en las fuentes medievales islámicas recibe la actual isla de Sri Lanka. A partir del relato contenido en *Ajbār al-Ṣīn wa-l-Hind*, al-Masʿūdī y otros autores posteriores lo describen como el lugar donde Adán cayó tras ser expulsado del Paraíso. El propio Abū Bakr Ibn ʿĀṣim se hace eco de esa leyenda en este relato, que bien pudo seleccionarlo de las *Murūŷ al-ḏahab* del citado autor oriental, donde se lee otro en esencia igual, con algunos cambios de términos y pequeñas añadiduras. Véase al-Masʿūdī. *Murūŷ al-ḏahab wa-maʿādin al-ŷawhar*. Ed. Kamāl Ḥasan Marʿī. Beirut: al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 2005, vol. 1, pp. 222-226.

{381} ## CAPÍTULO SEGUNDO: SOBRE LAS HISTORIAS ESCOGIDAS Y LAS NOTICIAS DOTADAS DE VERSOS

[1144]

Cuando un poeta lo elogiaba y no se contentaba con su poesía, Aḥmad b. al-Mudabbir[2069] le decía a su esclavo [*gulām*]: -"¡Llévatelo a la mezquita y no te separes de él hasta que rece cien prosternaciones! ¡Luego déjalo libre!". Así que los poetas lo evitaban, salvo los ilustres. Llegó a él al-Ḥusayn b. ʻAbd al-Salām, el ciego, conocido como "el Camello"[2070], y le pidió permiso para recitar. Y [Aḥmad] le preguntó: -"¿Conoces la condición?". -"¡Sí!"— contestó. Y recitó:

"Nos propusimos [componer] sobre Abū l-Ḥasan[2071] un panegírico,
como con la alabanza se busca el favor de los gobernadores.
Y dijimos: ¡Es el más noble de todos los hombres y los genios
y quien lo protege son el Tigris y el Eúfrates!
Y respondieron: ¡Él acepta las alabanzas, pero
su recompensa por ellas es la oración!
Entonces les dije: ¿Y qué enriquecerá mi oración
a mi prole? ¡Más bien la costumbre es [dar] limosna!
Pero si se empeña en que rece,
y me sobrevuelan las penas y las preocupaciones,
¡ojalá [se vocalice] con *kasra* la *ṣād*,
pues quizá me animen las donaciones!"[2072].

[1145]

Abū Nuwās asistió al *maŷlis* de Manṣūr b. ʻAmmār. La gente lo vio llorar y pensó que se había arrepentido. Entonces comenzaron a felicitarle y a decirle: -"¡Rogamos a Dios por ti!". Y dijo: -"¡Yo soy más fácil de soportar para Dios que eso! ¡No es como creéis, no obstante, lloro por el llanto de esa gacela!". Y miró a un

---

[2069] Abū l-Ḥasan Aḥmad b. al-Mudabbir (m. 883/884), funcionario y poeta que ejerció una gran influencia en la corte de los califas abasíes, especialmente en tiempos de al-Mutawakkil, quien tuvo en gran estima su talento poético. Su hermano fue Ibrāhīm b. al-Mudabbir.

[2070] Abū ʿAbd Allāh al-Ḥusayn b. ʻAbd al-Salām (m. 871/872), célebre poeta panegirista, conocido con el nombre de "El camello".

[2071] Se refiere a Aḥmad b. al-Mudabbir, destinatario del panegírico.

[2072] Juego de palabras entre los términos الصَّلاة (*al-ṣalā* / la oración) y الصِّلات (*al-ṣilāt* / los dones o beneficios que los poetas recibían como recompensa por sus composiciones). De ahí el último verso, ya que al vocalizar con *kasra* (i) el primer término, se obtiene el segundo.

muchacho [*gulām*] en el *maŷlis*, que estaba llorando a causa del sermón de Manṣūr. Luego dijo:

{382} "No lloré en el *maŷlis* de Manṣūr,
deseando ardientemente el paraíso y las huríes.
Mas mis lágrimas son las lágrimas de una cría de gacela,
a la que mi alma preserva de toda amenaza.
Al describirla, las lenguas hacen remontar su genealogía
hasta el límite de la impotencia y la incapacidad".

[1146]

También asistió al *maŷlis* un narrador. Y le dijeron: -"¡Tal vez Dios el Altísimo se ha acercado a ti!". Y dijo: -"¡Sólo he acudido por esta gacela!". Luego dijo:

"¡[Vosotros dos], dejadme a mí y al pecado,
y dejad de mencionar el castigo!
Dadme de beber vino [*jamr*], pura y simplemente,
en aguamaniles de plomo,
a la manera de una gacela
obediente, que no puede desobedecer.
¡Ciertamente, tengo un señor clemente!
¡Dios tiene que salvarme!"[2073].

[1147]

Yazīd b. Mazīd contempló a un hombre que tenía una inmensa barba y [ésta] se le había enrollado sobre su pecho. Y he aquí que el hombre era teñido. Y dijo: -"¡Por tu barba [te daré] provisiones!". -"¡Sí, ciertamente! —dijo [el hombre]— Por eso digo:

'¡Por tu vida! ¡Si el Emir diera por las barbas,
habría vivido holgadamente desde hace tiempo!
Para ellas[2074] hay un dírham para el tinte cada viernes,
y otro para la alheña. ¡Los dos se apresuran!
Si no es por unos dones de Yazīd b. Mazīd,

[2073] Este último verso no consta en AF, basada principalmente en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos. Tomamos el texto de AH, quien asegura tratarse de una adición hecha en los códices de El Escorial y la Dār al-Kutub al-Miṣriyya. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 229, línea 9; AH, p. 382, nota 2 y AF, p. 392. Los versos son de de Abū Nuwās.
[2074] Se refiere a las barbas.

la tijera de esquilar sonaría en sus bordes'".

Entonces [Yazīd] ordenó [que se le dieran] diez mil dírhams.

[1148]

Abū Ŷa'far al-Šaybānī[2075] contó y dijo: Un día llegamos a Abū Ša'š, el poeta[2076]. Íbamos en grupo y preguntó: -"¿Qué lleváis entre manos?". Y dijeron: -"¡Recordamos el tiempo y su corrupción!". Y dijo: -"¡Al contrario, el tiempo es un recipiente y lo bueno o malo que echaron en él es como era!". Luego empezó a decir:

{383} "Vi alhajas que son preservadas por unos hombres
y una moral que perece y no es preservada.
Dicen: 'En el tiempo hay corrupción'.
¡Y ellos estaban corrompidos y no el tiempo!"[2077].

[1149]

Ibn 'Abdal[2078] se presentó ante Baššār b. Marwān cuando [éste] era gobernador de Kufa. Y dijo: -"¡Oh Emir, he tenido un sueño, permíteme que te lo cuente!". -"¡Di!"— exclamó. Y dijo:

"Me dormí antes del alba, con un sueño desvelado,
en un momento en el que antes no solía dormir.
Y vi que tú me asustabas con una esclava [*walīda*]
esbelta, cuya aparición fue hermosa para mí.
Por un dineral me la trajeron, y por una mula
cenicienta por una parte, cuya brida tintinea".

Entonces [Baššār] dijo: -"¡Me alegro de todo lo que has dicho u oído que tengo, salvo [de] la mula, pues tengo una negra!". E [Ibn 'Abdal] exclamó: -"¡Su mujer está repudiada tres veces! ¡La he visto negra, pero me he equivocado!"[2079].

[2075] Abū Ŷaʿfar Muḥammad b. ʿAlī b. Duḥaym al-Šaybānī al-Kūfī (m. 962-964), más conocido como Ibn Duḥaym, tradicionista originario de Kufa.
[2076] Se reproduce el nombre del poeta tal y como consta en Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 229, línea 14 y AH, p. 382. AF lo cita como Abū Ša's, mientras que en *al-ʿIqd al-farīd* se menciona a un tal Abū Mayyās. Véase AF, p. 392 e Ibn ʿAbd al-Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 2, p. 340. No se ha logrado averiguar más detalles acerca de este poeta, que hubo de ser contemporáneo de al-Šaybānī.
[2077] Tomada de la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Op. cit.,* vol. 2, pp. 340-341.
[2078] Al-Ḥakam b. ʿAbdal, poeta de Kufa del s. VII, íntimo del califa omeya ʿAbd al-Malik b. Marwān. Fue conocido por sus mordaces sátiras, temidas en su época, en las que hacía gala de un gran sentido del

[1150]

Un poeta dijo: Llegué a ʻAlī b. Yaḥyà[2080] y le escribí:

"Vi en sueños que estaba montado en un caballo,

y tenía un paje, y en la mano unos dinares,

así que llegué jubiloso y lleno de alegría.

Junto a uno como tú tengo, en efecto, buenas noticias".

{384} Y en otra carta mía se encontraba: «¡Amasijo de sueños! Nosotros no sabemos de interpretación de sueños»[2081]. Luego ordenó que se me diera todo lo que vi en mi sueño[2082].

[1151]

Una de las anécdotas de al-Ṣāḥib b. ʻAbbād es lo que se cuenta sobre él, que un poeta le escribió:

"¡Oh aquél cuyos dones acercan la riqueza

a las palmas de las manos de quien esté lejos o cerca!

Pusiste a los residentes y a los visitantes

ropas [*kisāʼ*] imposibles de imaginar;

y los criados de la casa caminan [envueltos]

en vestidos [*ṯiyāb*] de seda cruda, menos yo" [2083].

Y al-Ṣāḥib dijo: -"Leí en las noticias de Maʻn b. Zāʼida que un hombre le dijo: -'¡Oh Emir, llévame!'. Y ordenó que se le diera una camella, un caballo, una mula, un burro y una esclava [*ŷāriya*]. Luego dijo: '¡Si hubiera sabido que Dios creó una montura distinta a las que he ordenado darte, te llevaría sobre ella! Hemos mandado que se te dé una aljuba [*ŷubba*], una túnica [*qamīṣ*] y una *durrāʽa*, unos zaragüelles [*sarāwīl*], un turbante [*ʽimāma*], [otro] turbante [*mandīl*] y un mantón de seda [*miṭraf/muṭraf*][2084]; un manto

humor. Cojo y jorobado, se cuenta que para evitar que un mecenas se negara a recibirle, enviaba su bastón con su petición escrita en él. Sobre esto último, véase el relato nº 1158 de la presente traducción.

2079 Anécdota extraída de la obra de Ibn ʽAbd Rabbihi. *Op. cit.,* vol. 1, pp. 272-273.

2080 ʻAlī b. Yaḥyà al-Armanī, general y gobernador abasí, que desempeñó un notable papel en Armenia en la lucha contra los bizantinos, siendo gobernador de este territorio y también de Egipto.

2081 *Corán...*, "José" (12:44), pp. 309-310.

2082 Procedente de Ibn ʽAbd Rabbihi. *Al-ʽIqd...,* vol. 1, p. 273.

2083 Versos de al-Qāsim al-Zaʽfrānī. La historia y los versos se leen en Ibn Jallikān. *Wafayāt...*, vol. 1, p. 229.

2084 مِطْرَف /مُطْرَف (*miṭraf/muṭraf*): vestido o mantón de seda, de forma cuadrada y decorado con dibujos y figuras. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān...*, pp. 2660-2661.

[*ridā'*], ropas [*kisā'*], calcetines [*ŷawrab*][2085] y una bolsa. ¡Y si hubiera conocido una ropa que no fuera ésta, te la habríamos dado!'. Luego ordenó meterlo en la alacena".

[1152]

Al-Mufaḍḍal[2086] dijo: Fui a ver a al-Rašīd y ante él había una hermosa esclava [*ŷāriya*] poeta y una rosa que le habían regalado. Y dijo: -"¡Mufaḍḍal, di sobre esta rosa algo con lo que la compares!". Y le dije:

"[Es] como si fuera la mejilla de un amado a la que besa
la boca del amante, y que éste ha mostrado
por primera vez avergonzado".

Y la esclava [*ŷāriya*] dijo:

"[Es] como si fuera el color de mi mejilla cuando me aparta
la mano de al-Rašīd por algo que hace
obligatoria la ablución mayor[2087].

{385} Entonces [al-Rašīd] dijo: -"¡Levántate, Mufaḍḍal, pues esta desvergonzada nos ha excitado!". Y me levanté y corrí los velos [*sutūr*][2088].

[1153]

Un rapsoda dijo: Fui a ver a Abū l-'Ašā'ir[2089] a visitarlo por una enfermedad. Y le pregunté: -"¿Qué le causa pena al Emir?". Entonces señaló hacia un esclavo joven [*gulām*] que estaba de pie ante él y luego recitó:

"Este joven [*gulām*] ha puesto enfermo mi cuerpo.
¿Con qué? Con sus ojos [llenos] de enfermedad.
La languidez de sus ojos, por coquetería,
regaló debilidad a mis huesos.

2085 جَوْرَب (*ŷawrab*): calcetín, pieza de lana con la que se envolvían los pies.

2086 Al-Mufaḍḍal b. Muḥammad b. Yaʿlā b. ʿĀmir b. Sālim b. al-Rammāl al-Ḍabbī (m. 781-787), célebre filólogo de la escuela de Kufa, contemporáneo de Ḥammād al-Rāwiya, considerado una autoridad en lo que a la poesía árabe de la Ŷāhiliyya se refiere. Fue un completo erudito: poeta, experto en genealogía y *ayyām al-ʿarab* y gramático. De entre sus obras, la más importante es la conocida como *al-Mufaḍḍaliyyāt*, una colección de poemas árabes antiguos.

2087 Otra versión de la anécdota, protagonizada por Isḥāq al-Mawṣilī, se lee en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 403, que, en esta ocasión, no parece ser la fuente de inspiración de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

2088 Sing. سِتْر (*sitr*).

2089 Al-Ḥusayn b. ʿAlī b. al-Ḥusayn b. Ḥamdān, conocido por su *kunya*, Abū l-'Ašā'ir (m. 672-73), poeta y uno de los personajes más célebres de los Banū Ḥamdān. Fue gobernador de Antioquía, donde fue hecho prisionero por los bizantinos, muriendo envenenado.

Su alma se mezcló con la mía.

¡El agua con el vino se mezclaron!”.

[1154]

Al-Ma’mūn, ‘Abd Allāh b. Ṭāhir[2090] y el cadí Yaḥyà b. Akṯam bebieron, y al-Ma’mūn e Ibn Ṭāhir colaboraron para emborrachar a Yaḥyà. Ambos le guiñaron el ojo al copero [*sāqī*], que lo emborrachó. Ante ellos había un parterre de rosas y arrayanes. Al-Ma’mūn ordenó abrir en él una tumba para [Yaḥyà] y lo metieron en ella como si estuviera muerto. Entonces compuso dos versos de poesía y le dijo a una cantora [*muganniya*]: -“¡Canta los dos versos ante él!”. Y ella se sentó ante él y los cantó:

“Le grité, y aun estando vivo, no se movía,

orlado por unas ropas [*ṯiyāb*] de arrayanes.

Dije: ‘¡Levántate!’. Y respondió: ‘¡Mi[s]pierna[s] no me obedecen!’.

‘¡Toma!’— dije. Y respondió: ‘¡Mi[s] mano[s] no me obedecen!’”.

Entonces Yaḥyà se dio cuenta del sonido del laúd y de la esclava [*ŷāriya*] por los dos versos. Y dijo:

“¡Señor mío y Emir de todos los hombres!

¡Ha sido injusto en su condena quien me daba de beber!

Yo no presté atención al copero [*sāqī*], y me convirtió,

como ves, en [un hombre] privado de la razón y la religión.

No puedo levantarme, mi cuerpo se ha marchitado;

ni [puedo] responder a quien llama cuando me llama”[2091].

[1155]

{386} Al-Ḥasan b. Hāni’, que es Abū Nuwās, salió con Muṭayṭ[2092], su compañero, hasta que llegaron a una taberna. Entonces Abū Nuwās le dijo a Muṭayṭ: -“¡Entremos a burlarnos de este tabernero!”. Y entraron y saludaron. Y cuando saludaron, [el

---

[2090] En las dos ediciones de la obra, al igual que en el manuscrito de El Escorial, se lee ʿUbayd Allāh b. Ṭāhir. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...,* p. 230, línea 19; AH, p. 385 y AF, p. 394. Este último, en cambio, sí recoge al personaje en su índice de antropónimos como ʿAbd Allāh b. Ṭāhir (AF, p. 449).

[2091] Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, p. 345.

[2092] Compañero de juergas de Abū Nuwās. Pese a que en ambas ediciones de la obra, así como en el manuscrito de El Escorial, se dice que es el *ḥāŷib* de Abū Nuwās (حاجِبُهُ / *ḥāŷibu-hu*), se ha adoptado la versión que se ofrece en otras fuentes, donde se le presenta como su compañero o amigo (صاحِبُهُ / *ṣāḥibu-hu*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq*..., p. 231, línea 6; AH, p. 386; AF, p. 394 y al-Nuwayrī. *Nihāyat al-arab fī funūn al-adab.* Ed. Mufīd Qumayḥa *et alii.* Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2014, vol. 4, p. 95.

tabernero] les devolvió el saludo. Y al-Ḥasan le preguntó: -"¿Tienes vino [*jamr*] añejo?". -"Tengo varias clases de él, ¿cuál quieres?"— dijo [el tabernero]. Y contestó: -"Aquella sobre la que el poeta dice:

'Fue oculto y preservado mucho tiempo, y llegó
como el resplandor de la novia después de la castidad,
como si las palmas de las manos se tintasen de claridad,
añejas, con el rojo y el azafrán'".

Entonces el tabernero llenó una copa de vino [*jamr*] dorado, como si fuera oro disuelto. Y al-Hasan se lo bebió y dijo: -"¡Quiero uno mejor que éste!". Y el tabernero le preguntó: -"¿Qué clase quieres?". Y respondió: –"Aquella sobre la que el poeta dice:

'Las manos de las obscenidades lo hicieron fino, hasta que
su cuerpo se volvió como el cuerpo del aire.
¡Es como la luz en el recipiente, y como el fuego
cuando se encuentra con las entrañas!'".

Entonces el tabernero llenó una copa de vino [*qahwa*] como si fuera ágata. Y [al-Ḥasan] se lo bebió y dijo: -"¡Uno más fino que éste quiero!". -"¿De qué clase?"— preguntó [el tabernero]. Y contestó: -"De aquella sobre la que el poeta dice:

'Si el plebeyo sorbe tres tragos de él,
le será permitido hacer [algo] distinguido.
Tiene el color del agua de las nubes; sin embargo,
entre las costillas es como el que enciende las brasas'".

Entonces le llenó la copa de vino [*jamr*] blanco, como si fuera agua de las nubes. Y al-Ḥasan se lo bebió y le preguntó al tabernero: -"¿Me conoces?". -"¡Sí, por Dios, mi señor —respondió— Yo soy, de los hombres, el que más sabe sobre ti!". -"¿Quién soy, pues?"— preguntó. Y dijo: -"¡Tú eres el que se emborracha sin pagar!". Entonces al-Ḥasan se rió y le dijo a Muṭayṭ: -"¡Págale lo que lleves por el gasto!". Y le dio cien dírhams y se marchó[2093].

[1156]

{387} Había en Basora un hombre que poseía fincas y se gastaba el dinero en beber. Un día vendió una finca, y cuando tuvo lugar la venta, el comprador dijo: -"¡¿Vienes al atardecer a que te pague ese dinero y te dé el testimonio?!". Y le respondió: -"¡Si fuera uno de los que aparecen al atardecer[2094], no vendería la finca!". Luego comenzó a decir:

"Derroché mi dinero en vino,
y por él salí de [mis] bienes inmuebles,
hasta que el contrato fue redactado,
y llegaron a mí los mensajeros de los comerciantes.
Dijeron: 'El testimonio [es] por la tarde,
y estamos al alba'.
Entonces les respondí: 'Presentad el contrato
y no os preocupéis por esperarme'.
¡Si hubiese aparecido por la tarde,
no habría permitido vender mi casa!".

[1157]

Al-Iṣbahānī[2095] contó[2096] que Mūsà b. Dāwūd al-Hāšimī[2097] se decidió a hacer la peregrinación. Y le dijo a Abū Dulāma: -"¡Haz la peregrinación conmigo y serán tuyos mil dírhams!". Y respondió: -"¡Tráelos!". Y se los entregó. Dijo[2098]: Entonces [Abū Dulāma] los cogió, huyó hacia la muchedumbre y comenzó a gastárselos allí en beber vino [*jamr*]. Mūsà lo buscó y no fue capaz [de encontrarlo]. Temió por abandonar la peregrinación, así que se fue. Y cuando avistó al-Qādisiyya[2099], he aquí a Abū Dulāma

2093 Tomada de al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 2, pp. 75-76. Se repite en *Nihāyat al-arab*, de donde la anécdota fue extraída por el autor de Jerez.
2094 Alusión a los bebedores.
2095 Abū l-Faraŷ ʿAlī b. al-Ḥusayn b. Muḥammad b. Aḥmad al-Qurašī al-Iṣbahānī (897-973), hombre de letras, historiador y poeta, que ha pasado a la historia de la literatura árabe por su composición del célebre *Kitāb al-agānī*.
2096 Se trata de un relato tomado del *Kitāb al-agānī*, como el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim menciona. Se encuentra también en el *Ŷamʿ al-ŷawāhir* de al-Ḥuṣrī, pero el hecho de que aquél mencione a al-Iṣbahānī invita a pensar que lo tomara de su obra, ya que, además, el relato de al-Ḥuṣrī difiere en algunos aspectos respecto al de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, mientras que el texto recogido en el *Kitāb al-agānī* y el de la obra del granadino son prácticamente idénticos.
2097 Mūsà b. Dāwūd b. ʿAlī al-Hāšimī, primo por parte de padre de al-Saffāḥ e hijo de Dāwūd b. ʿAlī b. ʿAbd Allāh, gobernador de La Meca y Medina. Él mismo fue también gobernador de este último lugar.
2098 El que toma la palabra es Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī, continuando con la narración de la historia.
2099 Nombre de al menos cinco ciudades del Iraq y la Península Arábiga. Por el contexto de la historia, esta al-Qādisiyya a la que se hace referencia se trataría de una de las dos ciudades iraquíes conocidas con este nombre: bien la situada al suroeste de al-Ḥīra; o bien la situada al sureste de Samarra. Véase Yāqūt. *Muʿŷam...*, vol. 4, pp. 291-293.

yendo de un pueblo a otro y borracho. Entonces ordenó cogerlo y encadenarlo, y lo echaron a un palanquín ante él. Y cuando marcharon no [muy] lejos, se acercó a Mūsà y le gritó:

"¡Oh gentes, decid todos juntos conmigo:
Dios bendiga a Mūsà b. Dāwūd!
Es como si las dos caras de sus mejillas fueran de oro
cuando se te aparece [envuelto] en sus ropas negras.
¡Yo me refugio en Dāwūd y en sus huesos
de que me cuesta peregrinar, oh Ibn Dāwūd!
Me informaron de que el camino de la peregrinación está sediento
de vino [*šurāb*], y yo en absoluto bebo poco.
{388} ¡Por Dios, no tendrás por mí recompensa, así que pídela!
Tampoco la alabanza por mi práctica de la religión es loable".

Entonces Mūsà dijo: -"¡Tiradlo del palanquín, Dios lo maldiga!". Y lo arrojaron. Y volvió a su sitio entre la muchedumbre hasta que gastó el dinero[2100].

[1158]

Al-Ḥakam b. 'Abdal era [cojo][2101], jorobado y malicioso componiendo sátiras. Los poetas se detenían en la puerta de los reyes y no les daban permiso para entrar, y al-Ḥakam escribía su petición en su vara y la entregaba y no le retrasaban ninguna[2102]. Y Yaḥyà b. Nawfal[2103] dijo:

"La vara de Ḥakam es la primera que entra por la puerta,
y nosotros, en las puertas, nos impiden [entrar] y nos expulsan.
La vara de Moisés era para Faraón una maravilla,

[2100] La misma anécdota, con mínimas variantes, se encuentra en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 10, p. 3710, de donde, como se ha explicado, fue tomada por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Se ha localizado otra versión, también extraída de la obra de al-Iṣbahānī, pero en la que la cita a éste no consta y que fue reelaborada por al-Ḥuṣrī. *Ŷam*ʿ..., pp. 88-89.

[2101] أَعْرَج (*a*ʿ*raŷ*): vocablo que, como advierte AH, cuya edición se sigue en este caso, sólo figura en los manuscritos de El Escorial y la Dār al-Kutub al-Miṣriyya, sin que conste en AH, basada en el códice conservado en la Biblioteca Nacional de Marruecos. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 232, línea 12; AH, p. 388, nota 2 y AF, p. 396.

[2102] De este modo de proceder de Ibn ʿAbdal daba cuenta, entre otros autores, al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān*..., vol. 3, pp. 74-75.

[2103] Yaḥyà b. Nawfal al-Ḥumayrī al-Yamānī, poeta satírico que se hiciera célebre en el Iraq en tiempos de al-Ḥaŷŷāŷ al-Ṯaqafī.

pero ésta, por Dios, es más astuta y más asombrosa”[2104].

[1159]

Un día al-Ma’mūn dio audiencia para las injusticias. Estaba a punto de levantarse, y el último que se presentó ante él fue una mujer, sobre la que [colgaban] los pertrechos del viaje y ropas raídas. Ella se paró ante él y le dijo: -“¡La paz sea sobre ti, oh Emir de los creyentes, y la misericordia de Dios y su bendición!”. Entonces al-Ma’mūn miró al cadí Yaḥyà b. Akṯam, que dijo: -“¡Y la paz sea sobre ti, esclava de Dios, y la misericordia de Dios y su bendición! ¡Di tu petición!”. Y ella dijo:

“¡Oh el mejor levantado[2105], al que le auguran la rectitud!
¡Oh imán, por él, la ciudad ha amanecido!
Se queja ante ti, sostén del poder, una viuda,
sobre la que cayó una gran riqueza que ella no dejó.
{389} Me arrebató unas fincas, después de resistir,
injustamente, y separaron de mí a la familia y a los niños”.

Entonces al-Ma’mūn permaneció silencioso y cabizbajo por algún tiempo. Luego levantó la cabeza y dijo:

“Por las cosas menos importantes que has dicho, la paciencia y el aguante
de mí se han alejado y por mí han sido alegrados el corazón y el hígado.
Éste es el tiempo de la oración de la tarde [*al-ʿaṣr*]. Márchate, pues,
y trae a tu adversario en el día que te voy a prometer:
[en] el *maŷlis* del sábado, si hemos terminado de dar audiencia,
te haremos justicia frente a él; y si no, [en] el del domingo”.

Al-Ma’mūn dio audiencia el domingo, y [la mujer] fue la primera que se presentó ante él. Y dijo: -“¡La paz sea sobre ti, oh Emir de los creyentes!”. -“¡Y sobre ti sea la paz! ¿Dónde está el adversario?”— preguntó [al-Ma’mūn]. Y ella contestó:

[2104] La anécdota se lee, más detallada y con cambios respecto a su redacción en los *Ḥadā’iq al-azāhir*, en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 2, p. 822 e Ibn Jallikān. *Wafayāt...,* vol. 2, pp. 201-202; mientras que otra versión es relatada por al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān...*, vol. 3, pp. 74-75.
[2105] En alusión al estado en el que se encontraba al-Ma’mūn en el momento de entrar la mujer.

-"¡Está parado ante ti!". Y señaló a su hijo, al-'Abbās[2106]. Y [al-Ma'mūn] dijo: -"¡Aḥmad b. Abī Jālid, [cógelo de la mano][2107] y siéntalo con ella para litigar!".

Entonces las palabras de la mujer empezaron a estar por encima de las de Aḥmad. Y éste le dijo: -"¡Sierva de Dios, estás ante el Emir de los creyentes y le estás hablando al Emir, así que baja la voz!". Y al-Ma'mūn dijo: -"¡Déjala, Aḥmad, pues a la verdad la hago hablar y a la falsedad la enmudezco!". Luego falló a favor de ella devolverle sus fincas y ordenó que se le diera una pensión y una carta para el gobernador de su ciudad por su buen comportamiento[2108].

[1160]

Al-Aṣma'ī contó y dijo: Dos beduinos confraternizados estaban en el desierto. Luego, cuando uno de los dos se estableció en el campo y frecuentó la puerta de al-Ḥaŷŷāŷ, [éste] lo nombró gobernador de Isfahán[2109]. Entonces su hermano se enteró de la noticia y fue hacia él. Y permaneció en la puerta por algún tiempo sin [poder] llegar a él. Luego le permitió entrar y el *ḥāŷib* lo recibió. Y se dirigió a [Zayd][2110] diciendo: -"¡La paz sea sobre el Emir!". Y [aquél] no se volvió hacia él. Luego empezó a decir:

"¡No saludaré, mientras continúe vivo,
a Zayd, con el saludo [propio] del Emir!".

Y Zayd exclamó: -"¡No me importa!". Y el beduino dijo:

[2106] Hijo del califa al-Maʾmūn y de una concubina, Sundus. Fue su tío, al-Muʿtaṣim, y no él, quien sucedió a su padre en el trono. Murió en 838.

[2107] Texto que no se encuentra en AH, como tampoco, según informa AF, en la litografía de Fez. Por contra, sí consta en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, de donde lo toma el segundo de los editores citados, así como en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 233, línea 6; AH, p. 389 y AF, p. 397.

[2108] بِحُسْنِ مُعامَلَتِها (*bi ḥusni muʿāmallati-hā*)*:* tomado de AH. En AF, así como en el manuscrito de El Escorial, se lee يُحْسِنُ مُعامَلَتِها (*yuḥsin muʿāmalati-hā*). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 233, línea 9; AH, p. 389 y AF, p. 397. El relato fue tomado de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, pp. 28-29.

[2109] Provincia y ciudad del actual Irán, que perteneció al Imperio Sasánida y que fue integrada en la provincia de Ŷibāl tras su conquista por las tropas musulmanas. También fue conocida como ʿIrāq al-ʿaŷam ("El Iraq de los persas").

[2110] La identificación de este personaje resulta confusa. Según el índice de antropónimos de AF, se trataría de Zayd b. Hārūn, ya citado en el relato nº 971. En cambio, en el *Kitāb al-bugāl* de al-Ŷāḥiẓ, donde figura la misma anécdota aquí traducida, se habla de un tal Zayd al-Ḍabbī. Por su parte, en la obra *Ansāb al-Asrāf,* al-Balāḏurī cita los versos mencionados y hace mención a un tal Zayd b. Ḥaṣīn b. Zuhayr b. Naḍala b. Jawlī b. Naḍla b. Ẓālim, del que aquél dice haber sido gobernador de Isfahán. Por ello, creemos oportuno no emitir un juicio rotundo sobre la identidad del mencionado Zayd. Véase al-Ŷāḥiẓ. *Rasā'il.* Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Harūn. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī, 1964-1965, vol. 2, p. 261, donde se repite la historia recogida en el citado *Kitāb al-bugāl;* Abū l-Ḥasan al-Fārisī. *Al-Mujtaṣar min Kitāb al-Siyāq li-Tārīj Nīsābūr.* Ed. Muḥammad Kāẓim al-Ḥamūdī. Teherán: Mirāṯ Maktūb, 1386H (1966/1967), pp. 81-82 y al-Balāḏurī. *Ansāb*..., vol. 11, p. 4952. Otra versión, recogida en diferentes fuentes, es la protagonizada por Ma'n b. Zā'ida y un beduino. Véase Louis Cheikho. *Maŷānī...,* vol. 5, pp. 116-117 (nº 117).

"¿Acaso recuerdas, entonces, tu manto [*liḥāf*][2111] de piel de oveja
y tus sandalias de piel de camello?" [2112].

-"¡Sí!"— contestó [Zayd]. Y el beduino dijo:

{390} "¡Alabado sea el que te dio poder
y te enseñó a sentarte en el trono!".

[1161]

Un beduino llegó a Basora y se hospedó co un tío paterno suyo. Y cuando el de Basora vio los cabellos enmarañados del beduino, quiso asearlo y dijo: -"¡La gente se purifica para el viernes, se asea y se pone sus mejores ropas [*ṯiyāb*]! ¡Ven que te meta al baño para asearte y purificarte para la oración!". Entonces entró con él al baño. Y cuando [el beduino] pisó la alfombra de la primera sala del baño y no pudo andar bien sobre ella por ser muy lisa, se resbaló, cayó sobre su rostro y se hizo una herida en la cabeza horrible. Y se fue recitando:

"Dijeron: '¡Purifícate, pues es viernes!'
y salí del baño sin purificar.
Me proveí de una descalabradura sobre mi ceja
sin esfuerzo. ¡Qué desgracia que no fuera mi tienda!
[Si] los beduinos no saben caminar por su tierra,
¿cómo, pues, [iban a saber hacerlo] por una habitación de mármol?"[2113].

[1162]

Muḥammad b. Sukkara[2114] dijo: Entré al baño público, y salí y me habían robado mis sandalias. Entonces regresé a mi casa descalzo y diciendo:

"Hacia ti me apresuro baño de Ibn Mūsà,
aunque supere a los deseos en perfume y calor.
Los ladrones han proliferado en él, hasta el punto
de ir descalzo quien se perfuma en él y estar desnudo.

2111 لِحاف (*liḥaf*): tipo de manto que se ponía por encima de la ropa.

2112 بَعير (*baʿīr*): concretamente, camello adulto. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 80.

2113 Se emplean dos términos diferentes para referirse a dicho material, a saber, رُخام (*rujām*) y مَرْمَر (*marmar*), respectivamente.

2114 Abū l-Ḥasan Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. Muḥammad al-Hāšimī, más conocido como Ibn Sukkara (m. 995), famoso poeta bagdadí, autor de un *dīwān* de más de cincuenta mil versos, según nos informa Ibn Jallikān. *Wafayāt*..., vol. 4, p. 410.

No perdí en él ropa [*ṯawb*], pero
entré como Muḥammad y salí como Bišr”[2115].

Se refiere a Bišr al-Ḥāfī, qu fue uno de los grandes ascetas. Tuvo que andar descalzo y fue apodado “el Descalzo”[2116].

[1163]

Baššār le dijo a su rapsoda: -“¡Recítame lo que dijo Ḥammād[2117] sobre mí!”. Y dijo:

“Fuiste reclamado como suyo por Burd y eres de otro.
¡Suponte, Ibn Burd, que copulé con tu madre en lugar de Burd!”[2118].

{391} Y Baššār preguntó: -“¿Hay alguien [más] aquí?”. -“No”— dijo [el rapsoda]. -“¡Mejor! —exclamó— ¡Por Dios, [qué] hijo de puta! Explicó, en un solo verso, a su favor y en contra de mí, cinco expresiones retóricas de la sátira. Y son: ‘fuiste reclamado como suyo por Burd’ es una; ‘y eres de otro’ la segunda; ‘suponte Ibn Burd’ es la tercera expresión; y ‘copulé con tu madre’ es una injuria y un mero menosprecio, siendo la cuarta expresión. Luego termina [la sátira] con las palabras: ‘en lugar de Burd’, ¡y trajo la mayor catástrofe!”.

[1164]

Al-Ḥuṭay’a era feo de aspecto y muy malicioso. Un día buscó a un hombre para burlarse de él y no lo encontró. Entonces se paró frente a un río y empezó a decir:

“Hoy mis labios se han empeñado en hablar
con malicia, y no sé a quién le voy a hablar”.

Luego miró al agua, vio su rostro y dijo:

2115 Otra versión del relato se lee en Ibn al-Ŷawzī. *Al-Muntaẓam*..., vol. 14, p. 382.

2116 Abū Naṣr Bišr b. al-Ḥāriṯ b. ʿAbd al-Raḥmān (767/769-840/842) fue un personaje sufí, nacido en un pueblo cerca de Merv y muerto en Bagdad, conocido por su piedad y por predicar una vida de pobreza, que puso en práctica llevando una existencia austera. El motivo por el cual fue apodado al-Ḥāfī (“el Descalzo”) no está claro, y, de hecho, existen varias explicaciones a ello. Ibn Jallikān cuenta que Bišr acudió a un zapatero para poner una correa nueva a una de sus sandalias y ante la negativa de éste, se descalzó y así caminó toda su vida. En otras ocasiones se trata de vincular su apodo con su piedad. Véase Ibn Jallikān. *Wafayāt*..., vol. 1, pp. 274-277.

2117 Se refiere a Ḥammād al-Rāwiya.

2118 Se advierte un error en la vocalización de AH, que escribe مَنْ بُرْدُ؟ (*man* Burd / “¿quién es Burd?”), lo que no parece adecuarse al contexto del verso. El Burd al que se hace referencia es el padre del citado Ibn Burd, siendo aquél quien debería copular con su mujer. El verso es del poeta satírico Ḥammād ʿAŷrad.

"¡Me veo con una cara a la que Dios creó fea!
¡Que la maldigan y que maldigan a su portador!".

[1165]

Abū l-Qāsim b. al-Azraq[2119] dijo: Fui a ver a al-Šāfiʿī, ¡que en paz descanse!, y le dije: -"¡Oh Abū ʿAbd Allāh, no nos tratas con justicia! A ti te corresponde este derecho[2120] del que obtienes sus ganancias, y a nosotros esta poesía, y te has puesto a inmiscuirnos en él. ¡O nos escogiste para la poesía, o nos hiciste participar del derecho! He traído unos versos. Si los completas con unos semejantes a ellos, me arrepentiré de la poesía; y si eres incapaz de ello, tú te arrepentirás". -"¡Venga!"— dijo. Y yo le recité:

"No es mi intención sino luchar con los enemigos.
Fue creado[2121] el tiempo, y no lo fue mi intención.
[A] los hombres les sirvo de vigía para robar a lo[s] muchacho[s] [*fatà*].
No preguntan por el ingenio y la locura,
pero quien fue provisto del ingenio, fue privado de la riqueza.
Dos antónimos desunidos, ¡qué separación!
Si las artimañas pudieran [conseguir] la riqueza, me encontrarías
en las estrellas de una parte del cielo que fueron colgadas".

Entonces al-Šāfiʿī dijo: -"¿Es que no compusiste como yo compongo, improvisadamente?:

{392} 'Ciertamente, el que fue provisto de la riqueza, no obtuvo
alabanza ni recompensa, sólo es afortunado.
La fortuna acerca todo lo distante,
y abre toda puerta cerrada.
Si oyes decir que un afortunado empuñó
una rama y dio frutos en su mano, compruéba[lo];
y si oyes decir que un desafortunado llegó

[2119] Se sigue, en este caso, la edición de AH, donde se proporciona el nombre correcto del personaje citado, quien fuera poeta contemporáneo de al-Šāfiʿī (m. 820). AF escribe Abū l-Qāsim al-Azdī, señalando en nota a pie de página la corrección hecha en la copia litografiada, donde se lee, como en AH, Abū l-Qāsim b. al-Azraq, tal y como se ha transcrito en esta traducción. También en el manuscrito de El Escorial se menciona al personaje como Abū l-Qāsim al-Azraq. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 234, línea 17; AH, p. 391 y AF, p. 399.

[2120] Se refiere al derecho (*fiqh*).

[2121] Se advierte un error en AF en cuanto a la vocalización del verbo (خَلَق/*jalaqa*), que debe efectuarse en voz pasiva (خُلِق /*juliqa*), tal como lo recoge AH. Véase AH, p. 391 y AF, p. 399.

a un río para beber de él, y se desbordó, creé[lo];
La criatura de Dios más apta para [lograr] el propósito, es un hombre
dotado de resolución que es afligido con provisiones escasas.
Una prueba de la justicia y de su existencia
es la miseria del inteligente y la buena vida del tonto.
Quizá a mi alma se le ocurrió una idea.
¡Deseo que por ella yo no fuera creado!’”.

Y le dije: -“¡Por Dios, después de ésta, no recitaré poesía!”.

[1166]

Dijeron a al-Manṣūr: -“¡Abū Dulāma no asiste a la oración, es adicto al vino [*jamr*] y ha corrompido a los jóvenes del ejército! Si le ordenaras rezar contigo, lo reformarías a él y a los otros”. Así que cuando entró ante él, dijo: -“¡¿Abū Dulāma, el desvergonzado?!”. Y él dijo -“¡Oh Emir de los creyentes! ¿Qué tenemos nosotros que ver con la desvergüenza?”. Y [al-Manṣūr] respondió: -“¡Déjame de tus quejas y de tus súplicas! ¡Cuidado no se te pase la oración del mediodía [*al-ẓuhr*] y de la tarde [*al-ʿaṣr*] en mi mezquita, pues si se te pasa, mejoraré tu educación y prolongaré tu detención!”. Entonces sucedió algo grandioso y [Abū Dulāma] no dejó de ir a la mezquita unos días. Luego escribió una nota y se la entregó a al-Mahdī, que se la hizo llegar a su padre. En ella [decía]:

“¿Es que ambos no sabéis que el califa me pegó a
su mezquita y al palacio? ¿Qué tengo que ver yo con el palacio?
{393} Rezo con él la primera [oración] y la de la tarde juntos.
¡Ay de mí por la primera! ¡Ay de mí por [la de] la tarde!
Las dos las hago a disgusto en una mezquita diferente a la mía.
¿Qué recompensa tengo yo en la primera y en la de la tarde?
Me asignó, después de yo envejecer, una penitencia,
con la que es aliviado el pesado pecado.
¡Por Dios, no tengo intención de rezarla,
ni [tengo] caridad, ni buena obra, ni beneficencia!
Ya hay en mi tribu numerosas mezquitas[2122],

[2122] مَساجِدُ جَمّةٌ (*masāŷidu ŷammatun*): se toma el texto del manuscrito de El Escorial. La versión que más se acerca a lo apuntado es la que proporciona AF, en la que, sin embargo, se lee مَساجِدُ جَمٌّ (*masāŷidu*

y no me alegré ni un día por venir a ellas.
¡Qué daño le causará, por Dios, perdonar su pecado!
¡Ojalá los pecados de los creyentes [recayeran] sobre mi espalda!".

Entonces [al-Manṣūr] dijo: -"¡Has dicho la verdad, esto no me causa daño! ¡Por Dios, éste nunca va a ser virtuoso!". Y lo dejó hacer lo que quisiera[2123].

[1167]

Isḥāq al-Mawṣilī contó y dijo: Fui a ver a al-Rašīd, que se estaba cayendo hacia atrás sobre su espalda y diciendo: -"¡Es, por Dios, el más hermoso de los jóvenes de Qurayš, su ingenioso y su poeta!". Y pregunté: -"¿Por qué, oh Emir de los creyentes?". Y dijo: -"Por sus palabras:

'¡No pido, por Dios, cambiar por lo que [ella] hizo!
Durmió, y mis ojos desvelaron a los suyos.
La noche es lo más largo [que existe] cuando los pierdo
y lo más corto cuando los encuentro'"[2124].

Luego preguntó: -"¿Lo conoces?". -No"— respondí con voz débil. Y dijo: -"¡[Dilo] por mí!". Y contesté: -"Sí, es al-Walīd b. Yazīd". Y dijo: -"¡Oculta lo que has oído de mí, pues él merece más que como yo lo he descrito!".

[1168]

Y cuando al-Ma'mūn consumó el matrimonio con Būrān[2125] y quiso yacer con
{394} ella, ella dijo: -«¡La orden de Dios viene! ¡No queráis adelantar a Gloria a Él!»[2126]. Y [al-Ma'mūn] durmió en otra cama. Y cuando amaneció, fueron a verlo sus comensales [*nudamā'*] preferidos, a felicitarle y bendecirlo. Y les recitó improvisadamente:

"En la guerra un jinete está inmerso,
percibiendo el ataque en la oscuridad.

ŷammun), echándose en falta, probablemente debido a una errata del propio editor, la *tā' marbūṭa* final (ة), marca de femenino, en el término جَمٌّ (*ŷamm(un)*/ "abundante", "numeroso"). Buscando el mismo significado, en AH, se lee مَساجِدُ جَمْعةٍ (*masāŷidu ŷamʿatin*). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 235, línea 9; AH p. 393 y AF, p. 400.

2123 Anécdota tomada y reelaborada a partir del relato contenido en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...,* vol. 10, p. 3710.

2124 Los versos son de al-Walīd b. Yazīd.

2125 Būrān (807-884), esposa del califa al-Maʾmūn, con quien su padre, al-Ḥasan b. Sahl, secretario persa de aquél, había casado a los diez años. Muchos autores árabes medievales se hacen eco de las celebraciones con motivo de la boda entre ambos, que tuvieron lugar nueve años después.

Deseó desangrar a su presa,

y ella se guardó de él, contra [la] sangre, con sangre”.

[1169]

Un hombre llegó a un sastre a que le hiciera una túnica [*qamīṣ*]. Y [el sastre] le dijo: -“¡Por Dios, te la cortaré a medida! ¡No sabrás si es un *qamīṣ* o una *qabā’*!”[2127]. Y eso hizo. Y el dueño de la ropa [*ṯawb*] dijo: -“¡Y yo, por Dios, te llamaré y no sabrás si te estoy bendiciendo o maldiciendo!”. El sastre era tuerto y se llamaba Bišr. Y dijo:

“Bišr cosió para mí una *qabā’*.

¡Ojalá sus ojos fueran iguales!”[2128].

[1170]

Se cuenta que Abū Dulāma recitó a al-Manṣūr [un poema] por el que sintió admiración. [Al-Manṣūr] le puso un *ṭaylasān*[2129] y ordenó que se le diera dinero; y [Abū Dulāma] le prometió no beber vino [*jamr*] y se lo juró.

Y se fue hacia los hijos de Dāwūd b. ‘Alī[2130], que se burlaron de él. Él les contó la noticia y ellos le dieron de beber. Hasta que lo emborracharon y lo echaron. Entonces informaron a al-Manṣūr de la noticia y éste envió [a un mensajero] a por él. Al-Manṣūr ordenó encarcelarlo, desgarrar su velo [*sāŷ*][2131] y que no fuera provisto de hojas de papel ni de tinta. Y el mensajero le hizo eso.

Entonces [Abū Dulāma] se despertó en plena noche y llamó a su esclava [*ŷāriya*]. Y el carcelero le dijo: -“¡Una puñalada en el hígado!”[2132]. Y [Abū Dulāma] le preguntó: -“¡Maldito seas! ¿Quién eres tú? ¿Dónde estoy?”. Y [le] dijo: -“Pregúntate a ti mismo: ¿dónde estuve la tarde de ayer?”. Y [Abū Dulāma] le hizo jurar: -“¿Quién eres?”. Y dijo: -“Yo soy el carcelero. El Emir de los creyentes me envió a por ti, estando tú borracho, y me ordenó encarcelarte con las gallinas”. Y [Abū Dulāma] le dijo:

2126 *Corán...*, “Las abejas” (16:1), p. 345.
2127 قباء (*qabā’*): tipo de túnica, de mangas estrechas y cerrada con botones por la parte delantera.
2128 Una versión posterior a la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim se lee en al-ʿAbbāsī. *Maʿāhid...*, vol. 2, p. 42, protagonizada por un sastre llamado ʿAmr y Baššār b. Burd. Por su parte, en *al-ʿIqd al-farīd* figuran unos versos, junto el aquí citado, referidos al citado sastre. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 5, pp. 386-387. Los versos, dedicados a ʿAmr, pertenecen a Baššār b. Burd.
2129 طَيْلَسان (*ṭaylasān*): velo o chal propio de los ulemas. Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 292.
2130 Dāwūd b. ʿAlī b. ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās (m. 750-751), fue un predicador y líder de la revolución contra los omeyas, tío paterno de los califas abasíes al-Saffāḥ y al-Manṣūr, y gobernador de La Meca y Medina en tiempos del primero. Uno de sus hijos, Dāwūd, fue acusado de herejía (*zandaqa*).
2131 ساج (*sāŷ*): *ṭaylasān* de color negro o verde.

-"Quiero que me enciendas una lámpara y que me traigas un tintero y hojas de papel y te recompensaré". Y [el carcelero] le dijo: -"En cuanto a la lámpara, pues sí; y en cuanto a las hojas de papel y al tintero, no me ordenaron que te proveyera de ellos".

Y le trajo la lámpara. Entonces [Abū Dulāma] halló su velo [*sāŷ*] desgarrado y ensuciado por el estiércol de las gallinas, y se vio a él mismo sentado entre ellas. Y le dijo [al carcelero]: -"¡Llama de mi parte a mi hijo, Dulāma!". Y [el carcelero] lo llamó. Abū Dulāma le ordenó que se afeitara con maestría la cabeza y que le trajera un pedazo de carbón. Y escribió sobre la cabeza de su hijo:

"¿Por un alazán[2133] puro de mezcla,
como si sus rayos fueran la llama de la lámpara?[2134]
Están alegres por él los corazones y lo desean ardientemente,
y cuando aparece, destella en el cristal.
{395} Me conducen a las prisiones por ningún delito,
como si yo fuera uno de los gobernadores del tributo.
Si hubiera sido encarcelado con ellos, habría sido mejor,
pero fui encarcelado con las gallinas.
¡Oh Emir de los creyentes, daría mi alma por ti!
¿Por qué, pues, me encarcelaste y desgarraste mi velo [*sāŷ*]?
Aunque experimenté daño,
tu buena acción, después de ese daño, es vino".

Luego dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, esto es una prenda! ¡Cuando [lo] leas, destruye la nota!". Luego le ordenó a Dulāma que fuera a ver al Emir de los creyentes y le leyera lo que estaba escrito en su cabeza.

Y [Dulāma] llegó a la puerta y gritó: -"¡La llamada del oprimido!". Informaron a al-Manṣūr de eso y ordenó hacerle entrar. Entonces [Dulāma] descubrió su cabeza y dijo: -"¡Mi agravio está escrito en mi cabeza!". Y [al-Manṣūr] se acercó a él para leerlo. Entonces su risa fue fuerte y se asombró de su artimaña. Y ordenó echarlo y dijo: -"¡Cuánta necesidad tiene esta nota de ser destruida!". Luego le dio una recompensa y le prohibió que encontraran [a Abū Dulāma] borracho[2135].

[2132] Frase con la que el propio carcelero expresa la decepción de Abū Dulāma al ver que se encuentra encarcelado.
[2133] Epíteto del vino. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 2514.
[2134] Se pregunta por qué motivo ha sido encarcelado.
[2135] No se ha logrado hallar la anécdota, tal como la refiere Abū Bakr ibn ʿĀṣim en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, en ninguna otra obra de *adab*. Se trata, en efecto, de una versión mucho más amplia y elaborada que la

[1171]

Una camella de un beduino se perdió en una noche oscura. La buscó muchas veces y no la encontró. Y cuando la luna salió y su luz se desplegó, la encontró al lado de él en un lecho de un río. Había pasado por el lugar donde estaba la camella varias veces y no la había visto por la profunda oscuridad. Entonces levantó la cabeza hacia la luna y dijo:

"¿Qué voy a decir, si mis palabras sobre ti están dotadas de desconcierto,
y me has protegido del descuartizamiento y la multitud?
Si digo: '¡Sigue trotando rápido!', tú [trotas] así;
o digo: '¡Mi señor te embellezca!', él ya lo ha hecho".

[1172]

Ibn Harma[2136] era el hombre más avaro a pesar de su propaganda a favor de la generosidad en su poesía. Un día, un grupo de personas llegó a él, que preguntó: -"¿Qué os ha traído?". -"Tu poesía —respondieron— donde dices:

'Cubro el camino con mi tienda y su toldo,
hago un alto en las tiendas de las colinas, y [allí] permanezco.
Soy un hombre que transformó el camino a su casa
en una cuerda[2137], y negó su precio por ser avaro'".

Entonces nos miró y dijo: -"¡No hay sobre la tierra un grupo de más poco entendimiento que vosotros! ¿Es que no oísteis las palabras de Dios, alabado sea, sobre los poetas?: «Y
{396} que dicen lo que no hacen»[2138]. ¡Por Dios, yo digo lo que no hago y vosotros queréis que haga lo que digo! ¡Por Dios, no desobedeceré a mi Señor por satisfaceros!".

[1173]

'Abd al-Ṣamad, el maestro de al-Walīd [b. ʿAbd al-Malik][2139], era sodomita y maniqueo. Sa'īd b. 'Abd al-Raḥmān b. Ḥassān b. Ṯābit[2140] era bello y poeta, y fue a ver

---

contenida en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...,* vol. 10, p. 3715-3716 y en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, pp. 261-262.

[2136] En AH, así como en el manuscrito de El Escorial, se lee Abū Harma, siendo lo correcto Ibn Harma, tal y como reproduce AF. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 238, línea 1; AH, p. 395 y AF, p. 402.

[2137] طُنُب (*ṭunub)*: cuerda o cabo para sostener la tienda. Cf., Ibn Manẓur. *Lisān*..., p. 2708.

[2138] *Corán*..., "Los poetas" (26:226), p. 493.

[2139] Se trata de ʿAbd al-Ṣamad b. ʿAbd al-Aʿlà, maestro del mencionado califa y, al parecer, conocido sodomita. La historia se encuentra, con cambios respecto a la forma en que la narra Abū Bakr ibn ʿĀṣim,

a ʻAbd al-Ṣamad. [Éste] lo quiso para sí mismo y [Saʻīd] lo insultó y se fue enfadado. Y se presentó ante Hišām b. ʻAbd al-Malik diciendo:

"¡Por Dios, si no fuera por ti,
ʻAbd al-Ṣamad no se habría librado de mí íntegro!".

Y Hišām preguntó: -"¿Por qué?". Y dijo:

"Él deseó de mí una cosa,
que antes de él no deseó nadie de mí".

-"¿Y qué [cosa] es?"— preguntó [Hišām]. Y dijo:

"¡Deseó, ignorándo[nos] a mí y a mi padre,
meter la víbora a la guarida del león!".

Entonces Hišām se rió y dijo: -"¡Si le hubieras hecho algo, yo no te habría censurado!".

Ésta es una de las indirectas más insólitas. Dominó la expresión, puesto [que] volvió delicado este gran [acto] reprobable. Y lo expresó con palabras con las que es apropiado entrevistarse con su califa[2141].

[1174]

Abū Bakr al-Ṣūlī[2142] dijo: Los poetas se reunieron en la puerta de al-Muʻtaṣim y [éste] envió hacia ellos a Muḥammad b. ʻAbd al-Malik al-Zayyāt, que les dijo: -"El Emir de los creyentes os manda saludos y os dice: ʻQuien sepa componer algo semejante a las palabras de al-Namarī[2143] sobre al-Rašīd, que entre. Y [Al-Namarī] le recitó:

ʻLos generosos y la recompensa son ríos,
de los que Dios te permitió [la parte] donde se reúnen.
Quien no estuvo refugiado en ti, Hārūn,

---

en Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...,* vol. 8, pp. 3017-3018, texto que parece haber sido la fuente de inspiración del autor granadino.

2140 Saʻīd b. ʻAbd al-Raḥmān b. Ḥassān b. Ṯabit, poeta de época omeya y nieto del también poeta y compañero de Profeta Ḥassān b. Ṯābit, del que se dice que vivió entre la Ŷāhiliyya y el islam.

2141 El comentario final se debe a Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

2142 Se detecta una errata en AF, que en el texto de la obra escribe al-Waṣlī, mientras que en su índice recoge al personaje como Abū Bakr al-Ṣūlī. Véase AF, p. 403 y 441, respectivamente. En efecto, se trata de Abū Bakr Muḥammad b. Yaḥyà b. al-ʿAbbās b. Muḥammad b. Ṣūl, nombrado más frecuentemente como Abū Bakr al-Ṣūlī (m. 947), quien fuera un destacado hombre de letras y recopilador de poesía vinculado a la corte de varios califas, motivo por el que se le suele citar como autoridad en las noticias sobre califas y poetas.

no aprovechó las cinco oraciones’”.

Entonces Ibn Wahb al-Ḥumayrī dijo: -“¡Entre nosotros hay quien compone algo semejante y mejor que él!”. Y le recitó:

“[Hay] tres [cosas] que iluminan el mundo con su brillo:
el sol de la mañana entrada, Abū Isḥāq y la luna;
y [tres] que cuentan sus hazañas en cada desgracia:
la nube, el sable bien templado y el pene”.

[1175]

Al-Zubayr b. Bakkār dijo: ‘Abd Allāh b. Mālik al-Juzā‘ī contó y dijo: Estábamos
{397} en al-Raqqa con Hārūn al-Rašīd y llegó [la noticia de] la muerte de al-Kisā’ī, Ibrāhīm al-Mawṣilī[2144] y al-‘Abbās b. al-Aḥnaf[2145] al mismo tiempo. Entonces [Hārūn al-Rašīd] le dijo a su hijo al-Ma’mūn: -“¡Sal y llega a ellos!”. Y salió en presencia de sus caídes y sus notables que habían sido alineados para él. Y le preguntaron: -“¿Quién de ellos murió antes?”[2146]. Y dijo: -“El que dice:

‘¡Oh alejado de la casa de su patria,
aislado llora sobre su rama!
Cada vez que se despierta su amor ardiente,
aumentan las enfermedades en su cuerpo.
Ha hecho medrar, al corazón, quebrado,
una voz[2147] que llora sobre su rama[2148].

2143 Abū l-Qāsim Manṣūr b. Salama b. al-Zibriqān al-Namarī (m. 808), poeta que frecuentó la corte de Hārūn al-Rašīd, a quien dedicó sus panegíricos.

2144 Abū Isḥāq Ibrāhīm al-Mawṣilī (742-804) fue uno de los grandes músicos y compositores de inicios de la época abasí, célebre, además, por haber realizado la selección y puesto música, por orden de Hārūn al-Rašīd y junto a Ibn Ŷāmiʿ y Fulayḥ b. Abī l-ʿAwrāʾ, a los cien poemas que conformarían el marco del *Kitāb al-agānī* de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī.

2145 Poeta amoroso, seguidor de los poetas del Ḥiŷāz, que ejerció gran influencia en la poesía erótica andalusí. Fue íntimo y uno de los poetas preferidos de Hārūn al-Rašīd. Murió entre 803-808. En el *Kitāb al-Agānī* se da cuenta de lo apreciados que eran sus versos entre las mujeres del califa, como Umm Ŷaʿfar, que lo colmaba de regalos. En este sentido, en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se relata una historia en la que al-Rašīd usa unos versos de al-‘Abbās b. al-Aḥnaf para reconciliarse con su esposa. Véase el relato nº 1179 de la presente traducción.

2146 مَنْ تَقَدَّمَ مِنْهُم؟ (*man taqaddama min-hum?):* lit. “¿quién de ellos se adelantó?”. Se sigue en este punto la edición de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial; mientras que ʿAF reproduce, con el mismo sentido, مَنْ نُقَدِّمُ مِنْهُم؟ (*man nuqaddimu min-hum?* / lit. “¿a quién de ellos adelantamos/ponemos en cabeza?”). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 239, línea 5; AH, p. 397 y AF, p. 404.

2147 هاتِفٌ (*hātifun*): lit. es una voz sobrenatural, de una persona que tan sólo se le oye, pero a la que no se le puede ver. Cf., Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, p. 746. En otras versiones de la casida, el vocablo empleado es طائِرٌ (*ṭā’irun* / “un pájaro”). Véase al-ʿAbbās b. al-Aḥnaf. *Dīwān*. Ed. ʿĀtika al-Jazraŷī. El Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1954, p. 278 (nº 561), donde su editora da cuenta de sus diferentes versiones en cuanto a cambios en algunos términos y en el orden de los versos.

Lo ha enflaquecido aquello que me enflaqueció a mí, y llora;
todos nosotros lloramos sobre su rama'"[2149].

Y dijeron: -"¡Éste!". Y señalaron a las parihuelas de al-'Abbās b. al-Aḥnaf. Y lo antepuso respecto a ellos[2150].

[1176]

Y al-Zubayr b. Bakkār también dijo: Un recitador recitó a Abū l-Sā'ib al-Majzūmī[2151]:

"Mientras que ellos eran una morada de su vecindario,
recordaron la separación y se convirtieron en un viaje".

Entonces Abū l-Sā'ib lloró y dijo: -"¡Ay de ellos! ¿Es que no aplazaron su viaje? ¿Es que no cerraron un odre con su cuerda? ¿No llamaron a un amigo?". Y al-Zubayr dijo: -"¡Dios se apiade de Abū l-Sā'ib! ¿Cómo? ¡Ojalá oyera las palabras de al-'Abbās b. al-Aḥnaf!:

'Nos preguntaron por nuestro estado: ¿cómo estáis?
y decidimos despedirnos de ellos con la pregunta.
No hicimos alto hasta que partimos, pues no distinguimos
entre hacer alto y partir'"[2152].

[1177]

Aḥmad b. Ibrāhīm[2153] dijo: Tuvo lugar entre Aḥmad b. Ḥāmid[2154] y su mujer una enemistad que casi les lleva a la ruptura. Él la amaba. Un día, ella se encontró con él y

---

2148 عَلى فَنَنِهِ (ʿalà fanani-hi): se sigue el texto reproducido en ambas ediciones, por coincidir con el recogido en el *dīwān* del poeta. En el manuscrito de El Escorial, por su parte, se lee en su lugar عَلى شَجَنِهِ (ʿalà šaŷani-hi), compartiendo ambos vocablos, شَجَن (*šaŷan*) y فَنَن (*fanan*), en este caso, el mismo significado. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 239, línea 7; AH, p. 397, AF, p. 404 y al-ʿAbbās b. al-Aḥnaf. *Dīwān*..., p. 278 (nº 561).

2149 Este último verso no consta en el códice de El Escorial, como tampoco, según informa AH, en el conservado en la Dār al-Kutub al-Miṣriyya. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 239, línea 7 (donde se pasa al texto posterior) y AH, p. 397, nota 1.

2150 Relato extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 5, pp. 377-378, texto respecto al que Abū Bakr ibn ʿĀṣim añade los dos últimos versos de la casida.

2151 Personaje de Medina, contemporáneo de Ibn Abī ʿAtīq y ʿUmar b. Abī Rabīʿa, conocido tanto por su religiosidad, como por su gusto por la poesía erótica y la música. Cf., Ibn Ḥamdūn. *Al-Taḏkira*..., vol. 6, p. 146.

2152 Al-ʿAbbās b. al-Aḥnaf. *Dīwān...*, p. 231 (nº 462). Los versos aquí traducidos aparecen en orden inverso a como se recogen en el *dīwān* del poeta.

2153 Abū ʿAbd Allāh Aḥmad b. Ibrāhīm b. Kuṯayyir/Kaṯīr b. Zayd al-ʿAbdī, apodado al-Dawraqī y conocido como Ibn Kuṯayyir/Kaṯīr, tradicionista y memorión y hermano del también memorión Yaʿqūb.

le preguntó cómo estaba. Y él [le] hizo entender con señas que era un descanso, y entonces rompió con ella. Y ella le dijo: -“Se te han olvidado las palabras de al-‘Abbās b. al-Aḥnaf:

{398} ‘Una penalidad que se prolongue
para un esperanzado[2155] en el amor,
es mejor para él que sosiego en la desesperación.
Si no fuera por vuestra nobleza, no os cesuraría
y estaríais en mi casa como algunos hombres’”[2156].

Luego [la mujer] elaboró[2157] sobre [el poema] una melodía. Y le cantó y se reconciliaron.

[1178]

Y transmitió de Isḥāq al-Mawṣilī que dijo: Al-Faḍl b. al-Rabī‘ se enfadó con una esclava [*ŷāriya*] suya, que era la persona más querida para él, y ella tardó en mostrarse complaciente con él. Entonces me envió [un mensaje] informándome de eso y quejándose ante mí de ella. Y yo le escribí: “Es cosa tuya el poder y el honor, y de tus enemigos, la sumisión y la pérdida. Así que sírvete de las palabras de al-‘Abbās b. al-Aḥnaf:

‘Carga con el mayor pecado de quien amas,
y si estás oprimido, di: ‘Soy un opresor’.
Si no perdonas el pecado por amor,
te separarás de quien amas forzado’”[2158].

Y [al-Faḍl] hizo eso y se reconciliaron. Y me dieron una recompensa.

[1179]

Una vez al-Rašīd se enfadó con Zubayda Umm Ŷa‘far y se esforzó por agradarla. Ella se negó a contentarse. Y [al-Rašīd] se desveló una noche y dijo:

[2154] No se ha logrado identificar a este personaje.
[2155] لِذي الرَجاءِ (*li ḏī l-raŷā’i*), como en el texto del manuscrito de El Escorial y como recoge AF. Se descarta el texto de AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*,. p. 239, línea 13; AH, p. 398 y AF, p. 404.
[2156] Al-ʿAbbās b. al-Aḥnaf. *Dīwān...*, p. 161 (nº 315).
[2157] ثُمَّ عَمَلَتْ فيهِ لَحْناً (*ṯumma ʿamalat fī-hi laḥnan*); como consta en el texto de AF y en el códice de El Escorial. En AH, por su parte, se lee ثُمَّ غَنَّتْ فيهِ لَحْناً (*ṯumma gannat fī-hi laḥnan* / “luego cantó sobre él una melodía”). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 239, línea 13; AH, p. 398 y AF, p. 404.
[2158] Al-ʿAbbās b. al-Aḥnaf. *Dīwān...*, p. 243 (nº 480).

-"¡Extendedme [una alfombra] a orillas del Tigris!". Lo hicieron, y se sentó a mirar el agua. Entonces escuchó una canción acerca de esta poesía:

"El torrente fluyó, y me hizo llorar cuando lo hizo.
Lo inundaron, por mis pupilas, unas lágrimas.
¿Qué es eso, sino que supe con certeza que
pasa por un río al que tú estás próximo
y que es salobre sin vosotros? Cuando llegue
a vosotros, encontrará vuestra bondad y se volverá bueno.
{399} ¡Oh mi morador, bajo la protección del Tigris estáis todos vosotros!
Por el amado, hacia el corazón un amante [viene]"[2159].

[Al-Rašīd] preguntó por el lado [del que venía] la canción y por el cantante, y he aquí que era al-Zubayr b. Damḥān[2160]. Y le preguntó sobre la poesía y dijo: -"¡Es de al-'Abbās b. al-Aḥnaf, oh Emir de los creyentes!". Entonces [al-Rašīd] ordenó traerlo y pedirle que recitara. Y al-Zubayr empezó a cantarle y al-'Abbās a recitarle, hasta que amaneció y [al-Rašīd] fue a ver a Umm Ŷa'far. Ella le preguntó la razón de ir a verla y fue informada. Y [Umm Ŷa'far] envió a al-'Abbās mil dinares y a al-Zubayr cinco mil.

[1180]

Mujāriq[2161] sentía por la esclava [*ŷāriya*] de Umm Ŷa'far, Bahār[2162], un amor que no tuvo fin tras él. Informaron a Umm Ŷa'far de eso y a Mujāriq le agobió que ella estuviera enterada de su amor por [la esclava], así que utilizó la antipatía entre él y ella colmando de beneficios a Umm Ŷa'far y anhelando olvidarse de aquélla. Y mientras que él se marchaba una noche de la residencia de al-Ma'mūn, Umm Ŷa'far dominaba con la vista el Tigris. Y cuando estuvo frente a su casa, [Mujāriq] levantó la voz y cantó una poesía de al-'Abbās b. al-Aḥnaf:

"¡Prohibidme pasar cerca de vuestra casa,
y la miraré de lejos!

2159 Versos de al-ʿAbbas b. al-Aḥnaf. *Op. cit.*, p. 29 (nº 37).

2160 Cantor de la corte de Hārūn al-Rašīd, a donde llegó con su hermano ʿUbayd Allāh desde el Ḥiŷāz. Según se cuenta en el *Kitāb al-agānī*, al-Zubayr, que perteneció a la escuela de Ibrāhīm al-Mawṣilī y su hijo, era superior a su padre y a su hermano en el canto. Sobre este personaje véase Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī*..., vol. 20, pp. 7129-7141.

2161 Abū l-Muhannāʾ Mujāriq b. Yaḥyà b. Nāwūs (m. 844-845), uno de los principales músicos y cantantes de época abasí, calificado por Ibn ʿAbd Rabbihi como el tercer músico más importante de la corte de Hārūn al-Rašīd, al servicio de quien entró tras formarse con Ibrāhīm al-Mawṣilī.

2162 Esclava cantora de Zubayda Umm Ŷafar y amada de Mujāriq. *Op. cit.*, vol. 20, p. 7216.

Aunque se esfuercen, ellos no podrán impedírmelo.
Cuando pase, saludaré sin reserva.
La belleza del amor era conocida, hasta que yo me di a conocer por ella.
¡Soy un amante! ¡Qué tiene el amor de vergüenza!”.

Entonces Umm Ŷa‘far lo oyó y ordenó [venir] a sus criados, que gritaron al marinero[2163]: -“¡Acércate!”. Y él acercó la barca hasta que estuvo frente a la puerta de la casa. Mujāriq bajó [de la barca] y subió hasta Umm Ŷa‘far. Ella pidió una silla para él y un vaso con *nabīḏ*. Y bebió y [Umm Ŷa‘far] le dio un regalo en señal de satisfacción y le concedió una recompensa. Y le dijo a sus esclavas *[ŷawārī]*: -“¡Tocad para él!”. Y lo primero que cantó fueron las palabras de al-‘Abbās b. al-Aḥnaf:

“Me alejo de ti por un amor que no cambiará
ni la distancia del campamento, ni la[s] visicitud[es] del tiempo.
{400} Si vivo, quizá el destino nos reúna;
y si muero, seré el muerto de la pena y la tristeza.
Dios he embellecido en mis ojos lo que han creado
para que vea hermoso lo que no puede serlo”[2164].

Entonces Bahār empezó a cantar la respuesta de lo que cantó Mujāriq. Y dijo:

“¡Caerás enfermo por distraerte de nosotros! ¡No nos hablaste!
La ocupación del corazón no es la ocupación del cuerpo”[2165].

Entonces Umm Ŷa‘far se rió y dijo: -“¡No he oído [nunca] [nada] más agradable que vuestra conversación! ¡Tómala, Mujāriq, te la regalo!”. Y Mujāriq se la llevó al instante a su casa.

[1181]

Se cuenta que Abū Nuwās, al-‘Abbās b. al-Aḥnaf, al-Ḥusayn al-Jalī‘ [“El libertino”][2166] y Ṣarī‘ al-Gawānī[2167] salieron hacia un lugar de paseo suyo, yendo con

---

[2163] المَلّاح (*al-mallāḥ*): el marinero. El término también puede interpretarse como المُلاح (*al-mulāḥ* / “el hermoso”), si bien se ha optado por la primera interpretación por desarrollarse la escena junto al río Tigris y por la posterior alusión a una barca.
[2164] Versos de al-ʿAbbās b. al-Aḥnaf. *Dīwān...*, p. 276 (nº 557).
[2165] *Ibid.*
[2166] Abū ʿAlī al-Ḥusayn b. al-Ḍaḥḥāk b. Yāsir al-Bāhilī, poeta libertino de la corte abasí, amigo de la infancia de Abū Nuwās. Llevó una vida dedicada a los placeres mundanos junto a los califas y demás personajes nobles, lo que le valió el apodo del al-Jalīʿ (“el Libertino”).
[2167] Sobrenombre de Muslim b. al-Walīd.

ellos un hombre al que le decían Yaḥyà b. al-Muʿallā[2168]. Y tuvo lugar la oración y lo pusieron a la cabeza a rogar por ellos. Y olvidó «*al-ḥamdu*»[2169] y leyó «Di: 'Él es Dios, Uno»[2170]. Y se le trabó la lengua a la mitad. Entonces Abū Nuwās dijo:

"Yaḥyà se equivocó muchas veces
en «Di: 'Él es Dios, Uno»"[2171].

Y al-ʻAbbās b. al-Aḥnaf dijo:

"Y olvidó '*al-ḥamdu'*.
No se le pasó por mente".

Y Ṣarīʻ al-Gawānī dijo:

"Estuvo mucho tiempo prosternado,
hasta que se cansó".

Y al-Ḥusayn al-Jalīʻ dijo:

"Como si su lengua
hubiera sido atada con una cuerda de palma".

[1182]

{401} Abū l-ʿAtāhiya dijo: Abū Nuwās me aventajó en tres versos y yo deseé aventajarlo con toda la poesía que compuse. Uno de ellos son sus palabras:

"Si un inteligente examina la naturaleza, ella se le revelará
como un enemigo en las ropas [*ṯiyāb*] de un amigo"[2172].

Y sus palabras:

"Si todavía está el resto de la mentira de Faraón sobre vosotros,
o la vara de Moisés en una mano fértil"[2173].

Y sus palabras:

¡Oh el de los muchos pecados, el perdón de Dios

[2168] Yaḥyà b. al-Muʿallā/al-Muʿallī. Del texto se deduce que este personaje hubo de vivir en los siglos VIII-IX y que fue conocido por su necedad.
[2169] Palabras iniciales de la segunda aleya de la Fātiḥa. La frase, que no llega a completar el personaje sería الحَمْدُ لله (*al-ḥamdu li l-Lāh* / "alabado sea Dios").
[2170] *Corán...*, "La fe pura" (112:1), p. 826.
[2171] *Ibid.*
[2172] Abū Nuwās. *Dīwān...*, vol. 1, p. 22, vol. 2, p. 159 y 161 y vol. 5, p. 258 y 385.
[2173] *Op. cit.,* vol. 1, pp. 260 y 261.

por tu pecado es grande!"[2174].

Y Dios se mostró generoso con él. ¡Cuán grande es su justicia!

[1183]

Abū 'Amr al-Šaybānī dijo: Fui a ver a al-Ma'mūn y me preguntó: -"Abū 'Amr, ¿quién es el mejor poeta de los hombres?". Y respondí: -"¡Oh, Emir de los creyentes, los eruditos discrepan sobre eso! Ellos son el ejemplo y nosotros los que lo seguimos. Ellos han dicho: 'El mejor poeta es Imru' l-Qays[2175] cuando cabalga, al-Nābiga [al-Ḏubyānī][2176] cuando teme, Zuhayr[2177] cuando ruega y al-A'šà cuando conmueve'". Y al-Ma'mūn preguntó: -"¿Quién es el que dice?:

'Cuando ella llegó sin la campanilla del joven [*fatà*],
él rogó a la aflicción que se fuera de su pecho'"[2178].

-"¡Abū Nuwās!"— respondí. Y preguntó: -"¿Y quién es el que dice?:

{402} 'Ella chupó el tuétano en sus articulaciones
como si chupara la curación a la enfermedad'"[2179].

-"¡Abū Nuwās!"— respondí. Y preguntó: -"¿Y quién es el que dice?:

'Él, el vino [*jamr*], no cesa de difundir mis escándalos
y de hacer conmigo lo que quiere.
Cuando gano dinero, la mitad es para el vino [*jamr*],
y el dueño de las vírgenes de grandes
pupilas negras juzga la partición'"[2180].

Y contesté: -"¡Esto es del preámbulo de las palabras de Abū Nuwās!". Y preguntó: -"¿Y quién es el que dice?:

'La más escasa de las virtudes que hay en él

[2174] *Op. cit.,* vol. 2, pp. 161 y 166 y vol. 5, p. 385.
[2175] Imru' l-Qays b. Ḥuŷr (m. *ca.* 550), célebre poeta preislámico, autor de una *muʿallaqa*, considerado "el príncipe de los poetas".
[2176] Ziyād b. Muʿāwiya/ʿAmr b. Ḍibāb b. Ŷābir/Ŷanāb b. Yarbūʿ b. Salāma (m. 602), más conocido como al-Nābiga al-Ḏubyānī, fue junto a Imruʾ l-Qays uno de los más célebres poetas árabes de la Ŷāhiliyya. Autor también de una de las *muʿallaqāt,* fue panegirista del rey de al-Ḥīra, Nuʿmān al-Qābūs, así como del soberano gassaní ʿAmr b. al-Ḥāriṯ.
[2177] Zuhayr b. Abī Sulmà, célebre poeta preislámico autor de una *muʿallaqa*, que se cuenta además entre los llamados *muʿammarūn* o longevos.
[2178] Sobre el verso, *op. cit.,* vol. 3, p. 230 y vol. 5, p. 479.
[2179] *Op. cit.,* vol. 1, p. 20 y vol. 3, p. 371.

es tu tranquilidad por su menstruación y por su embarazo’”[2181].

-“¡Abū Nuwās!”— respondí. Y dijo: -“¡Él es el mejor poeta de los primeros y de los últimos de entre lo[s] genio[s] y del género humano!”. Y [Abū l-Atāhiyya] dijo: Y me admiré de al-Ma’mūn, de su interés por Abū Nuwās y de su memorización de su poesía.

[1184]

Dijo al-Aṣmaʻī: Un día le dije a Baššār: -“Vi a los consejeros admirarse de tus versos que [hablan] sobre el consejo. Éstas son tus palabras:

“Si la opinión llega al consejo, recurre
a las palabras de un buen consejero, o al consejo de [alguien] resuelto.
No conviertas el consejo [que te han dado] en desprestigio,
pues el plumaje inferior es mucho para las plumas delanteras[2182].
Deja la parsimonia para el débil, y no seas
dormilón, pues la resolución no puede [estar] dormida.
¿Qué hay de bueno en una mano a cuya hermana cogieron las esposas?
¿Y qué hay de bueno en una espada que no fue doblada por un
puño?”[2183].

{403} Y Baššār dijo: -“Has sabido que el que aconseja tiene una de dos: algo correcto que se adquiere con sus frutos, o un error en cuya desgracia se participa”. Y al-Asmaʻī dijo: Y le dije: -“¡Por Dios, eres mejor poeta en tus palabras que en tu poesía!”.

[1185]

[Al-]Sulayk b. [al]-Sulaka[2184] entró ante al-Ḥaŷŷāŷ y dijo: -“¡Dios haga prosperar al Emir! ¡Prívame de tu oído, aparta la vista de mí y aleja de mí tu poder! Si oyes un error o una falta, ¡cuidado con el castigo!”. -“¡Di!”— dijo. Y [Sulayk] dijo: -“Un rebelde del clan se sublevó, me atrapó, fui privado de mi soldada y derribó mi

[2180] No se ha logrado localizar en su *dīwān.*
[2181] *Op. cit.,* vol. 3, p. 261 y vol. 5, p. 413.
[2182] Se refiere en ambos casos al plumaje de un ave.
[2183] قائم (*qā’im*): referido a la espada, su puño.
[2184] Al-Sulayk b. ʿAmr b. Yaṯribī b. al-Sulaka, de los Banū Maqāʿis, poeta presilámico de los llamados bandoleros o bandidos (*ṣaʿālīk* / صعاليك) apodado al-Riʾbāl (“el León”). Su madre, al-Sulaka, también poetisa, le dedicó una sentida elegía a su muerte, a manos de Anas b. Mudrik al-Jaṯʿamī. A juzgar por las historias como la traducida, donde aparece junto al gobernador omeya al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf (661-714), su vida hubo de prolongarse hasta época islámica.

casa". Y [al-Haŷŷāŷ] dijo: -"¡Largo de aquí! ¿Es que no has oído las palabras del poeta?:

'Te inculpó quien te acusa falsamente, y tal vez
contagien a los sanos los echaderos[2185] [llenos] de sarna.
¡Cuán a menudo uno es prendido por la falta de un clan
y se salva el hijo del pecador, autor de la falta!'".

Y [Sulayk] dijo: -"¡Dios haga prosperar al Emir, yo oí a Dios decir otra cosa distinta a esto!". -"¿Y qué es?"— preguntó [al-Ḥaŷŷāŷ]. -"Dijo Dios: «'¡Poderoso! Tiene un padre muy anciano. Retén a uno de nosotros en su lugar. Vemos que eres de quienes hacen el bien'. Dijo: '¡Dios nos libre de retener a otro distinto de aquél en cuyo poder hemos encontrado nuestra propiedad! Seríamos, si no, injustos'»[2186]. Y al-Ḥaŷŷāŷ dijo: -"¡Traedme a Yazīd b. [Abī] Muslim!". Y se paró ante [al-Sulayk] y dijo: -"¡Libera a éste y machácale, por su soldada y un hijo suyo, su casa!". Y ordenó a un pregonero proclamar: -"¡Dios ha dicho la verdad y el poeta ha mentido!"[2187].

[1186]

Y cuando al-Ḥuṭay'a satirizó a al-Zibriqān b. Badr[2188] con la poesía en la que decía:

"Deja las acciones nobles y no partas por su deseo;
siéntate, ya que tú eres el que se alimenta bien y se viste",

[Al-Zibriqān] pidió ayuda contra él a 'Umar b. al-Jaṭṭāb, ¡Dios esté satisfecho de él!, y le recitó el verso. Y ['Umar] dijo: -"¡No veo mal en él!". Y al-Zibriqān replicó: -"¡Por Dios, oh Emir de los creyentes, no he sido satirizado [nunca] con un verso más violento que éste!". Entonces ['Umar] le envió [el verso] a Ḥassān b. Ṯābit[2189] y le dijo: "Mira si lo ha satirizado". Y [Ḥassān] dijo: -"¡No lo satirizó, pero se cagó en él!". 'Umar, ¡Dios esté satisfecho de él!, no había ignorado el objeto de la sátira, pero no quiso oponerse

---

2185 مَبارِك (*mabārik*): plural de مَبْرَك (*mabrak*), que es el lugar donde se echa el camello. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario...*, p. 64.
2186 *Corán...*, "La caverna" (12:78-79), p. 315.
2187 Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, pp. 30-31.
2188 Al-Ḥusayn b. Badr, más conocido por su apodo, al-Zibriqān ("La luna"), en honor a su belleza. Fue jefe y poeta de los Banū Tamīm y compañero del Profeta, ejerciendo de recaudador de impuestos para él y hasta el califato de ʿUmar.
2189 Ḥassān b. Ṯābit b. al-Munḏir b. Ḥarām (m. *c.a.* 659), poeta medinés de la tribu de Jazraŷ y conocido como "poeta laureado" del Profeta. Antes de abrazar el islam y de convertirse en su defensor mediante

{404} por su condición [de califa]. Envió [un mensaje] a un poeta semejante a [Ḥassān] y ordenó encarcelar a al-Ḥuṭay'a. Y dijo: -"¡Ah malicioso, haré que te descuides de [dañar] los honores de los musulmanes!". Y [al-Ḥuṭay'a] le escribió desde la prisión:

¿Qué le dirías a unos polluelos suaves,
con la piel del pecho roja[2190], sin agua ni árbol?
Echaste al que les trae la comida[2191] en un foso oscuro.
¡Perdona, la paz de Dios sea sobre ti, oh ʿUmar,
tú eres el imán además de su amigo!
Los hombres te arrojaron las llaves de la sabiduría.
No te honraron con ellas cuando por ellas te presentaron [al califato],
pues el beneficio era para ellos mismos".

[1187]

Cuando al-Naŷāšī[2192] satirizó a la familia[2193] de Tamīm b. Muqbil[2194], pidieron ayuda contra aquél a 'Umar b. al-Jaṭṭāb. Y le dijeron: -"¡Oh Emir de los creyentes, al-Naŷašī nos ha satirizado!". Y ['Umar] preguntó: -"¿Y qué ha dicho sobre vosotros?". Y contestaron: -"Ha dicho:

'Si Dios es enemigo de la gente vil y ruin,
será enemigo de la familia de Ibn Muqbil de los Banū l-'Aŷlān'".

Entonces 'Umar dijo: -"¡Un hombre [le] rogó: si está oprimido, accederá a sus ruegos, y si no, no accederá!". Y dijeron: -"Y después de esto ha dicho:

'¡Es una tribu que guarda el pacto

sus versos ya había alcanzado reputación en época preislámica, componiendo panegíricos para los soberanos *lajmíes* y *gassaníes*.

2190 حُمْرِ الحَواصِلِ (*ḥumri l-ḥawāṣili*): donde الحَواصِل (*al-ḥawāṣil*), plural de حَوْصَل (*ḥawṣal*), se refiere a la piel del pecho de los pájaros, que está rojiza por no tener todavía plumas.

2191 الكاسِب (*al-kāsib*): lit. el que sale a ganarse la vida y, dicho de los pájaros, aquel que lleva a los polluelos la comida al nido.

2192 Qays b. ʿAmr al-Ḥāriṯī (m. 669), conocido como al-Naŷāšī ("El emperador etíope"), poeta árabe partidario de ʿAlī, a quien defendió en sus versos, atacando a sus enemigos. Su apodo se debe probablemente a su piel oscura, heredada de su madre, que era etíope. El califa ʿUmar lo encarceló, siguiendo el consejo de al-Ḥuṭayʾa y Ḥassān b. Ṯābit, por sus injurias contra los Banū ʿAŷlān y su poeta Ibn Muqbil, con quien intercambió fuertes sátiras.

2193 رَهْط (*rahṭ*): en concreto, familia o tribu compuesta por entre tres y siete miembros varones. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 1, p. 938.

2194 Tamīm b. Ubayy b. Muqbil b. al-ʿAŷlān al-ʿĀmirī (m. d. 657), poeta beduino, convertido al islam, que se cuenta entre los *mujaḍramūn* y los *muʿammarūn*. Aunque sobresalió en la sátira (*hiŷā'*) y en la autoalabanza de su tribu (*fajr*), también cultivó otros géneros como el panegírico (*madīḥ*). Intercambió sátiras con el poeta al-Naŷāšī. El episodio narrado en esta anécdota es muy conocido, y aunque en un primer momento al-Naŷāšī no fue castigado por ʿUmar, finalmente el califa acabó por encarcelarlo.

y que no agravia nada[2195] a los hombres!'".

Y 'Umar, ¡Dios esté satisfecho de él!, dijo: -"¡Ojalá el linaje de los Banū l-Jaṭṭāb fuera como ésos!". Y dijeron: -"Y después de esto dice:

'No vienen al abrevadero más que al atardecer,

cuando los que llegan vuelven de cada aguada'".

Y 'Umar dijo: -"¡Eso es más abundante y más posible para ellos!". Y dijeron: -"Y después de esto dice:

'Lo llamaron 'al-'Aŷlān' ["el Apresurado"] por sus palabras:

'¡Coge a los hijos y ordeña, oh siervo, y date prisa!'".

{405} Y 'Umar dijo: -"¡El jefe [*sayyid*] de la tribu es su sirviente! ¡No quiso decir nada malo con ello!". 'Umar, ¡Dios esté satisfecho de él!, no había ignorado que eso era una sátira, pero quiso evitar [la pena del] *ḥadd* por las ambigüedades.

[1188]

Los Banū 'Abd al-Maddān al-Ḥāriṯyūn se jactaban de la altura de sus cuerpos. Hasta que Ḥassān b. Ṯābit dijo sobre ellos:

"No está mal la tribu de altura o de gordura,

[tienen] el cuerpo de las mulas y los juicios de los pájaros"[2196].

Y ellos le dijeron: -"¡Oh Abū l-Walīd, por Dios, tú nos has abandonado y nosotros nos avergonzamos de mencionar nuestros cuerpos después de habernos jactado de eso!".

[1189]

Los Banū Numayr eran los nobles de la tribu de Qays y los más notables de ella. Un hombre de ellos se jactaba de eso y decía: -"¡Mis Numayr!". Y extendió su fama. Hasta que Ŷarīr dijo:

"¡Pasaron por alto que eres de [los Banū] Numayr[2197],

pues no has alcanzado ni a [los] Kaʿb ni a [los] Kilāb!"[2198].

[2195] حَبَةَ خِرْدَل (*ḥabbat jirdal*): lit "un grano de mostaza", que por su tamaño se traduce como "nada".

[2196] Se advierte una errata en el texto de AF en cuanto a la escritura del último término mencionado, escribiendo عَصَفير (ʿ*aṣafīr*) en lugar de عَصافير (ʿ*aṣāfīr*). Cf., AF, p. 410.

[2197] Nombre de la tribu árabe que habitaba en al occidente de la región de al-Yamāma. Considerados descendientes de Qays b. ʿAŷlān, una de las subdivisiones de Muḍar, se cuentan entre las tribus árabes del norte.

Y desde aquel día, el poder [de los Banū Numayr] disminuyó y no conocieron ningún erudito después de eso[2199].

[1190]

A los Banū Anf al-Nāqa ["Los hijos de la nariz de la camella"][2200] les llamaban con este nombre. Le preguntaban al hombre [más ilustre] de ellos por su linaje y lo ocultaba, pues no se enorgullecía de ser del linaje de la nariz de la camella. Hasta que al-Ḥuṭay'a dijo sobre ellos:

"Anda Umāma, pues la mayoría son un gran número[2201]
y los más nobles en cuanto a que están ligados a un linaje[2202].
Una tribu es la nariz y las otras los rabos.
¿Quien considera igual la nariz de la camella y el rabo?"[2203].

[1191]

Un beduino llegó a Dāwūd b. al-Muhallab[2204] y le dijo: -"¡Yo te he elogiado, así que escúchame!". Y [Dāwūd] dijo: -"¡Detente un poco!". Y entró a su habitación, se ciñó su espada y salió. Y dijo: -"¡Di! ¡Si [lo] haces bien, te nombraremos gobernador; y si no [lo] haces bien, te mataremos!". Y [el beduino] dijo:

"Estuve seguro, por Dāwūd y la generosidad de su [mano] derecha,
de lo que ocurre que es temido, de la miseria y la pobreza.
{406} Y comencé a no temer con Dāwūd un alejamiento
por el cambio de suerte, pues de ello estoy protegido.
Él tiene la cordura de Luqmān, el aspecto de José,

2198 Versos de Ŷarīr.

2199 El texto de la presente anécdota no consta en AF. Se toma, pues, de AH. Según afirma este editor, se encuentra también en el manuscrito de El Escorial y en el conservado en la Dār al-Kutub al-Miṣriyya, pero no así en la copia litografiada. Cf., AH, p. 405, nota 2. En el manuscrito escurialense, el texto puede leerse en la p. 244, líneas 6-8. Los versos son de Ŷarīr.

2200 Ttribu cuyos miembros eran descendientes de los Banū Tamīm a través de ʿAwf b. Kaʿb.

2201 الحَصى (*al-ḥaṣá*): un número abundante, numeroso. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 904.

2202 سيري أُمامَ فإنَّ الأكثرين حصَى والأَكْرَمين إذا ما يُنْسَبُونَ أبا

(*sayrī* Umāma *fa-inna al-akṯarīn ḥaṣan wa-l-akramīn iḏā yunsabūna aban*): este verso sólo consta en el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 244, líneas 8-13.

2203 El presente relato no figura en AF; sí es recogido en AH, cuyo texto se sigue, a excepción del primer verso. Cf., AH, p. 405.

2204 Así se lee en el manuscrito de El Escorial; mientras que en las dos ediciones de la obra se cita a este personaje como Abū Dāwūd b. al-Muhallab. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 244, línea 13; AH, p. 405 y AF, p. 410. Todo apunta a que se trataría de Dāwūd b. Yazīd b. Ḥātim al-Muhallabī (m.

la sabiduría de Salomón y la justicia de Abū Bakr.
Las riquezas temen a un muchacho [*fatà*] por la generosidad de su mano,
como Iblīs tiene miedo de la Noche del Destino [*Laylat al-qadr*]”[2205].

Y [Dāwūd] le dijo: -“¡Di, pues te hemos nombrado gobernador, si quieres [la recompensa] según nuestro valor [o] si [la] quieres según el tuyo!”. Y [el beduino] dijo: -“¡Más bien según el mío!”. Entonces le dio cinco mil [dírhams]. Y sus contertulios le preguntaron: -“¿Por qué no has declarado según el valor del Emir?”. Y respondió: -“¡No tiene en su fortuna lo que satisfaga su valor!”. Y [Dāwūd] le dijo: -“¡En esto eres mejor poeta que en tu poesía!”. Y ordenó que se le diera lo mismo que él le dio.

[1192]

Al-Aṣma‘ī dijo: Estaba junto a al-Rašīd cuando se presentó ante él Ibrāhīm al-Mawṣilī y le recitó:

“A una que ordena ser avaro, le dije: ‘¡Abrevia,
pues no hay manera [de conseguir] lo que mandas!’.
Mis actos son los actos de los ricos en cuanto a pompa;
y mi dinero, como sabes, es escaso.
¿Cómo voy a temer a la pobreza o ser privado de la riqueza,
si la opinión del Emir de los creyentes [hacia mí] es hermosa?”.

Y al-Rašīd le dijo: -“¡Vaya versos nos traes! ¡Esclavo [*gulām*], dale veinte mil [dírhams]!”. Y dijo: -“¡Por Dios, no cogeré ni uno de ellos!”. -“¿Por qué?”— preguntó [al-Rašīd]. Y respondió: -“¡Porque tus palabras, por Dios, oh Emir de los creyentes, son mejores que mi poesía!”. Y [al-Rašīd] dijo: -“¡Dadle cuarenta mil!”. Y al-Aṣma‘ī dijo: Y supe que él era mejor pescador de los dírhams de los soberanos que yo.

[1193]

Al-Šaybānī dijo: Una noche a Abū Dulāma le nació una hija. Entonces encendió
{407} la lámpara y empezó a coser un saco de unas tiras de tela[2206]. Y cuando amaneció, lo

820), emir en época abasí y descendiente de al-Muhallab b. Abī Ṣufra, fundador de la familia de los *muhallabíes*.
[2205] لَيْلَة القَدْر (*laylat al-qadr*): noche en la que, según se dice en el Corán, éste fue revelado en el año 610. Cf., *Corán*..., “El Destino” (97:1-5), p. 815.
[2206] Este saco que cose Abū Dulāma tiene como propósito albergar los dírhams que pretende conseguir de la visita a al-Mahdī para con ellos criar a su recién nacida hija.

enrolló entre sus dedos[2207] y fue por la mañana a ver a al-Mahdī. Pidió permiso [para entrar a verle] y se lo dio (no solía impedírselo). Entonces le recitó:

“Si sobre el astro[2208] se hubieran sentado por generosidad
unos hombres, [les] habrían dicho: ‘Sentaos, linaje de ‘Abbās,
luego, ascended por los rayos del sol por una escalera
hasta el cielo, pues sois los hombres más generosos”[2209].

-“¡Bravo! —exclamó al-Mahdī— Por Dios, Abū Dulāma, ¿qué es lo que te ha hecho venir por la mañana a nosotros?”. Y respondió: -“¡Me ha nacido una muchacha [*ŷāriya*], oh Emir de los creyentes!”. -“¿Has compuesto sobre ella una poesía?”— preguntó [al-Mahdī]. Y dijo: -“He compuesto:

‘Te measte sobre mí y no te avergonzó mi ropa [*ṯawb*].
¡Que se mee sobre ti un maldito demonio![2210]
María, la madre de Jesús, no te parió,
ni Luqmān el sabio te crió[2211].
Sin embargo, te han abrazado una mala madre
y un padre avaro’”[2212].

Dijo: Y al-Mahdī se rió y dijo: -“¿En qué quieres que te ayude a criarla?”. Y contestó: -“¡Que me llenes esto, oh Emir de los creyentes!”. Y señaló hacia él con el saco entre sus dedos. Y al-Mahdī le preguntó: -“¿Y qué podría llevar este [saco]?”. -“¡Quien no se contenta con poco, no se contenta con mucho!”— exclamó [Abū Dulāma]. Entonces al-Mahdī ordenó que se le llenara [el saco]. Y cuando lo desenrolló, lo hizo llegar al patio de la casa y metió en él cuatro mil dírhams[2213].

[2207] طَواها بَيْنَ أَصابِعِهِ (*ṭawā-hā bayna aṣābiʿi-hi*): seguimos en este caso la edición de AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial. Por su parte, AF reproduce en su edición طَواها بَيْنَ يَدَيْهِ (*ṭawā-hā bayna yaday-hi* / “lo enrolló entre sus manos”). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...,* p. 245, línea 11; AH, p. 407 y AF, p. 411.
[2208] فَوْقَ النَجْمِ (*fawqa al-naŷmi*): en referencia al sol; así se lee en AF y en el códice de El Escorial; mientras que en AH, se cambia النَجْم (*al-naŷm*) por الشَّمْس (*al-šams* / “el sol”), término que se repite en el verso siguiente. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...,* p. 245, línea 12; AH, p. 407 y AF, p. 411.
[2209] Los versos, en honor de los abasíes, son del propio Abū Dulāma.
[2210] Este primer verso no figura en el relato de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, p. 261. Se trataría de una adición hecha por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, que incluyó un verso más de Abū Dulāma.
[2211] Versos de Abū Dulāma.
[2212] Verso atribuido a Abū ʿAṭāʿ al-Sindī. Como los dos anteriores, fueron recitados por ambos poetas en una ocasión en que Abū Dulāma había invitado a aquél a su casa a comer y a beber. En este contexto, una hija pequeña del primero llegó junto a su padre, que la tomó, orinándose sobre él. El poeta compuso los versos citados y a ellos respondió, corroborándolos, Abū ʿAṭā’, aprovechando la ocasión para satirizar a Abū Dulāma.
[2213] Anécdota tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, pp. 260-261.

[1194]

Abū Dulāma le escribió a ʻĪsà b. Mūsà, gobernador de Kufa, una nota en la que estaban [escritos] estos versos:

"Cuando te llegues al Emir, di: '¡Paz
sobre ti y la compasión del Señor Misericordioso!'.
Después de eso, tengo un acreedor
de los *anṣār*, que fue reprobado por otro.
No deja la puerta de mi casa,
como el perro de las gentes de la Caverna[2214].
Él tiene a mi cargo cien, la mitad de otra [centena],
y la mitad de la mitad de un documento antiguo.
Unos dírhams de los que no disfruté,
pero con los que hice regalos a los jefes [*šuyūj*] de los Banū Tamīm".

Entonces ʻĪsà b. Mūsà le envió cien mil dírhams[2215].

[1195]

{408} Abū Dulāma se encontró con Abū Dulaf, gobernador del Iraq, en una cacería suya, cogió las bridas de su caballo y recitó:

"Juré que si te veía sano y salvo
en las aldeas del Iraq, y poseías riqueza,
rogarías por el Profeta Muḥammad
y llenarías de dírhams mi regazo".

Y [Abū Dulaf] dijo: -"¡En cuanto a la oración por el Profeta, Dios le bendiga y salve, pues sí, y en cuanto a los dírhams, cuando regresemos, si Dios quiere!". -"¡Ojalá pudiera servirte de rescate! ¡No distingas entre las dos cosas!"— replicó [Abū Dulāma]. Y le tomó prestados [los dírhams] y [éstos] cayeron en su regazo hasta que lo sobrecargaron.

[2214] Al-Raqīm, nombre propio que aparece en *Corán...*, "La caverna" (18:9), p. 381, al comienzo del relato sobre los *Aṣḥāb al-kahf* ("Los de la caverna"), versión de la leyenda de los "Siete durmientes", donde se dice: «¿Crees que los de la caverna y de al-Raqīm constituyen una maravilla entre nuestros signos?». Si bien existen diferentes interpretaciones del término, parece aceptado que se trataría del perro de aquellos jóvenes, al que se hace referencia unas aleyas después, si bien en este verso al-Raqīm hace referencia a la caverna. Cf., *Corán...*, "La caverna" (18:18 y 22), pp. 382 y 383.

[2215] Relato extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, pp. 262-263.

[1196]

Un poeta se presentó ante Yaḥyà b. Jālid b. Barmak y le recitó:

“Le pregunté a la generosidad: ‘¿Eres libre?’. Y respondió: ‘No,
pero soy sierva de Yaḥyà b. Jālid’.
Y dije: ‘¿Una adquisición?’. ‘No —dijo— más bien una herencia
que heredó de un antepasado tras otro’”.

Y [Yaḥyà] ordenó [que se le dieran] diez mil dírhams.

[1197]

Un hombre hizo un festín en el que estaba al-Mubarrad. [Los asistentes] oían cantar detrás de un velo [*sitr*] a una cantora [*muganniya*], que empezó a entonar:

“Le dijeron: ‘Éste tu amado que aparece’.
Y ella respondió: ‘Su aparición es lo más fácil del asunto.
¿Qué es sino una mirada y luego un gemido?
Temblarán sus piernas y caerá de costado’”.

Entonces todo el que asistió se conmovió profundamente, salvo al-Mubarrad. El organizador del festín empezó a reprocharle por su falta de emoción. Y la cantora [*muganniya*] le dijo: -“Déjalo, señor mío, pues quizá se ha imaginado que yo he cometido faltas en mis palabras ‘Éste tu amado que aparece’, y no ha sabido que Ibn Masʿūd[2216] recitó: «Y éste mi marido tan viejo»”[2217]. Entonces la emoción alcanzó a al-Mubarrad, que se aferró a sus ropas [*ṯiyāb*][2218].

Esto es una [de las historias] más hermosas que hay del ingenio[2219] de las mujeres y su perfección.

[1198]

{409} Un hombre pesado regaló a un hombre ingenioso un camello. Luego se hospedó en su casa, hasta que lo importunó y dijo sobre él:

[2216] ʿAbd Allāh b. Gāfil b. Ḥabīb, conocido como Ibn Masʿūd (m. 652-653), célebre compañero del Profeta y lector del Corán.
[2217] *Corán*..., “Hud” (11:72), p. 295.
[2218] No se ha documentado el relato en otra fuente escrita, al menos en la versión en que lo transmite Abū Bakr ibn ʿĀṣim.
[2219] مِنْ ظَرفِ النِساءِ (*min ẓarfi l-nisāʼi*): así se lee en AF y en el códice de El Escorial; mientras que AH escribe طَرَب (*ṭarab* / “emoción”) en lugar de ظَرْف (*ẓarf* / “ingenio”, “agudeza”), seguramente debido a una

"¡Oh importunador, regálame un camello,

[y] coge y ensilla dos mil!

Dijo: '¿De qué los cargo?'.

Dije: 'De pasas y miel'.

Dijo: '¿Y quién los conducirá?'.

Le dije: 'Mil valientes'.

Dijo: '¿Cuál es su ropa?'.

Dije: Adornos y vestidos [*ḥulal*]"[2220].

Dijo: '¿Y cuáles son sus armas?'.

Dije: 'Una espada y una lanza'.

Dijo: 'Entonces, ¿son siervos para mí?'.

Dije: 'Sí, luego administradores'.

Dijo: '¿Os he disgustado?'.

Dije: 'Sin duda'. Luego se retrasó.

Dijo: '¿Os he importunado?'.

Le dije: 'El asunto es importante'.

Dijo: '¿Os he agobiado?'.

Le dije: '¡Por encima de la pesadez!'.

Dijo: '¡Me voy!'.

Dije: '¡Deprisa!'. Luego se apresuró.

¡Oh montaña de una montaña,

hay una montaña encima de una montaña!"[2221].

[1199]

Mientras que Jālid b. ʿAbd Allāh al-Qasrī estaba sentado en un parasol, he aquí que contempló a un beduino que trotaba hacia él con su asno viniendo en su dirección. Y le dijo a su *ḥāŷib*: -"Cuando llegue, no le impidas [entrar]". Y cuando [el beduino] se presentó ante él, saludó y dijo:

"¡Dios te haga prosperar! Es poco lo que tengo en mi mano,

y no soporto a los niños si son muchos.

Se abatió [sobre nosotros] una desgracia,

lectura errónea del texto manuscrito. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 246, línea 19; AH, p. 409 y AF, p. 413.

[2220] Sing. *ḥulla*. Véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 278.

así que me enviaron a ti y esperaron".

Y Jālid dijo: -¡Te enviaron y esperaron! ¡Por Dios, no bajes [del asno] hasta que te marches hacia ellos con lo que les alegrará!". Y ordenó que se le diera una gran recompensa y ropa [*kuswa*] distinguida.

[1200]

Un poeta se acercó a 'Abd Allāh b. Ṭāhir y le recitó:

"Cuando preguntaron: '¿Qué joven [*fatā*] conocéis
más de buen humor para con la gente y las dádivas,
y más parecido a los jefes de tribu el día de la guerra,
y mejor alimentado en tiempo estéril?'
Todos los hombres señalaron hacia ti
haciendo la señal de los ahogados hacia una orilla".

{410} Y ordenó [que se le dieran] cincuenta mil dírhams.

[1201]

Al-Ḥusayn b. Muṭayr[2222] dijo: Le recité a 'Abd Allāh b. Ṭāhir unos versos con los que elogiaba a un gobernador. Eran:

"Tiene un día de pobreza, en el que [concede] a la gente miserias,
y uno de bienestar, en el que [concede] a la gente gracias.
El día de la generosidad, gotea por su mano la liberalidad;
y el día de la miseria, gotea por su mano la sangre.
¡Si el día de la miseria vaciara su mano
para dar con generosidad, no habría ni un pobre entre la gente!;
¡y si el día de la generosidad no apartara su mano
de la miseria, no aparecería sobre la tierra ni un delincuente!"[2223].

[2221] Con este último verso se hace referencia al grado de pesadez del personaje.

[2222] Se trata de al-Ḥusayn b. Muṭayr al-Asadī, conocido como Ibn Muṭayr, poeta árabe del s. IX. En el texto de ambas ediciones, así como en el manuscrito de El Escorial, se lee Aḥmad b. Muṭayr, si bien lo correcto es al-Ḥusayn. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 247, línea 13; AH, p. 410 y AF, p. 414.

[2223] Versos de al-Ḥusayn b. Muṭayr al-Asadī en elogio a al-Mahdī. Así lo recoge al-Ḥuṣrī. *Zahr...*, vol. 4, pp. 1050 y 1051. En Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 1, p. 315, se lee la anécdota y los versos, estos últimos atribuidos, al igual que en los *Ḥadā'iq al-azāhir,* a Aḥmad b. Muṭayr, lo que indica que Abū Bakr ibn ʿĀṣim tomó ambos de esta última obra.

Entonces preguntó: -"¿Cuánto te dio por ellos?". -"¡Cinco mil [dírhams]!"— respondí. -"¿Y los aceptaste?"— preguntó. -"¡Sí!"— contesté. -"¡Te equivocaste —dijo— pues el precio de estos versos es cien mil!".

[1202]

Aḥmad b. Zuhayr[2224] contó y dijo: Aḥmad b. Zaydān, el secretario[2225], estaba sentado ante Yaḥyà b. Akṯam escribiendo. Había un hermoso joven [*šābb*]. Yaḥyà le pellizcó la mejilla e Ibn Zaydān se ruborizó, su rostro se enrojeció y arrojó el cálamo de su mano. Y [Yaḥyà] le dijo: -"¡Coge el cálamo y escribe!". Entonces cogió el cálamo y escribió:

"Oh luna, la arañé y ella se enojó,
y se tornó, por ser altivo con ella, esquiva.
Si estás, por el arañazo y el pellizco, renuente,
estate siempre, oh mi deseo, velada.
No muestres los cabellos de las sienes a los hombres con seducción,
y ponlos por encima de tu mejilla a modo de rizo,
¡pues matas al apasionado, seduces al ermitaño
y dejas al cadí de los musulmanes atormentado!".

[1203]

{411} Un beduino se presentó ante Jālid b. ʻAbd Allāh al-Qasrī y vio junto a él a unos poetas recitándole. El beduino enmudeció al oír las alabanzas y ver las recompensas que eran distribuidas. Y se levantó y luego dijo: -"¡Ojalá pudiera servirte de rescate, oh Emir de los creyentes! ¡Qué me impide recitarte sino la pequeñez de la poesía que he compuesto sobre ti!". Entonces [Jālid] ordenó que escribiera lo que tenía. Y escribió:

"Me donaste generosidad hasta que me dominaste,
y me diste hasta que te creí jugar.
¡Eres la generosidad, el hijo de la generosidad, el padre de la generosidad
y el aliado de la generosidad! ¡Ella no tiene un lugar
donde refugiarse de ti!".

[2224] Abū Bakr Aḥmad b. Zuhayr b. Ḥarb al-Nasāʾī al-Bagdādī (m. 892), más conocido como Ibn Abī Jayṯama, memorión, transmisor, poeta e historiador, autor de *al-Tārīj al-kabīr*.
[2225] Secretario de la administración abasí en tiempos de Yaḥyà b. Akṯam.

Entonces [Jālid] exclamó: -"¡Tu petición!". -"Tengo una deuda"— dijo [el beduino]. -"¿Cuánta?"— preguntó [Jālid]. -"¡Cincuenta mil dírhams!"— respondió. Y [Jālid] le satisfizo su petición y ordenó que se le diera la misma cantidad de dinero.

[1204]

Ismāʿīl b. Jāriŷa[2226] visitó a un amigo suyo. Y cuando estaba en la puerta de la casa, un perro saltó y se marchó. Y le escribió [a su amigo]:

"Si hubiera llevado vino [*jamr*] cuando os visité,
el perro no habría negado que yo era el dueño de la casa.
Pero llegué; el olor a almizcle me precedió,
y el ámbar de al-Hind derramado sobre el que viaja de noche.
El perro desconoció mi olor cuando me vio,
y conocía el olor del odre y del fuego".

Su abuelo, Jāriŷa, era comerciante de vino.

[1205]

Un beduino entró a la mezquita del Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, y preguntó por los alfaquíes. Y le señalaron hacia Ibn Abī Ḏi'b. Entonces llegó a su corro y preguntó: -"¿Cuál de vosotros es al-Ḏi'b?". -"¿Qué quieres?"— dijo [Ibn Abī Ḏi'b] -"¿Tú eres él?— dijo [el beduino]. -"Sí"— contestó. Y le preguntó por una cuestión sobre el repudio. E [Ibn Abī Ḏi'b] dijo: -"¡No te creo sino un perjuro!". Entonces el beduino se dio la vuelta diciendo:

"Llegué a Ibn Ḏi'b a buscar el conocimiento que tenía,
y él repudió a Laylà irrevocablemente
y le fueron cortadas las yemas de los dedos.
{412} ¿Acaso mi esposa será abandonada
por el conocimiento de Ibn Ḏi'b?
¡¿Tendrá Ibn Ḏi'b su familia y sus esposas?!".

[2226] Todo apunta a que hubo de ser hermano de Asmāʾ b. Jāriŷa al-Fazārī, noble de Kufa (m. 685/686), padre de Mālik b. Asmāʾ b. Jāriŷa y de Hind, a quien casó con el gobernador omeya al-Ḥaŷŷāŷ. En algunas fuentes se confunde a Ismāʿīl (al que también se le da la *nisba* de al-Fazārī) con Asmāʾ, de ahí que se piense que fueron hermanos.

[1206]

ʿUmar b. Abī Rabīʿa llegó y al-Aḥwaṣ y Nuṣayb se acercaron a él y empezaron a hablar. Luego él les preguntó por Kuṯayyir ʿAzza. Y Nuṣayb le dijo: -"¡Está aquí cerca! ¡Ojalá fuésemos enviados a él!". -"¡Él es más valeroso que eso!"— dijo. -"¡Vayamos hacia él!"— dijo [Nuṣayb]. Y se dirigieron a él y lo encontraron en una tienda suya, y, ¡por Dios!, no se puso en pie para [recibir] al *qurayšī,* ni les hizo sitio para sentarse. Ellos se sentaron [volviéndose] hacia él y hablaron una hora. Kuṯayyir se dio la vuelta hacia ʿUmar b. Abī Rabīʿa y le dijo: -"¡Tú serías poeta, si no fuera porque cantas la hermosura de la mujer y la rechazas con desprecio y cantas la tuya propia! Infórmame de tus palabras:

'Luego ella apretó el paso y redobló sus esfuerzos a mi zaga,
preguntando a los que circunvalaban la Kaʿba por ʿUmar'".

Entonces [al-Aḥwaṣ] dijo: -"¡Por Dios, si hubieras descrito con este verso el mal carácter de tu gente, serías Kuṯayyir!". Al-Aḥwaṣ se refería a:

"Doy vueltas, y si no fuera porque veo a Umm Ŷaʿfar
en vuestros versos, no daría vueltas donde las doy,
ni sería un peregrino, mas enamorado,
al que, si no es visitado, es necesario que visiten".

Dijo: ʿUmar b. Abī Rabīʿa fue derrotado y al-Aḥwaṣ se enorgulleció. Luego Kuṯayyir se volvió hacia al-Aḥwaṣ y le dijo: -"Infórmame de tus palabras:

'Si llegas, me reuniré contigo, y si [partes][2227]
por abandonarme[2228] antes de[2229] reunirme contigo, ¡no me importa!'".

[Y al-Aḥwaṣ dijo]: -"¡Por Dios, si fueras bien nacido y si bajaras tus humos te importaría! ¿Acaso no dijiste como dijo este negro?". Y señaló hacia Nuṣayb:

"Cohabita con Zaynab[2230] antes de que la caravana se detenga,

---

[2227] إنْ تَبيني (*in tabīnī*): seguimos la edición de AH. El texto entre corchetes no figura en el manuscrito de El Escorial; mientras que en AF se lee إنْ تَديني (*in tadīnī* / "si me juzgas"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 249, línea 8; AH, p. 412 y AF, p. 416.

[2228] بِهَجْرِكِ: seguimos la versión recogida en el manuscrito de El Escorial,. En la copia litografiada, que sigue AH, se lee بِهِجْرٍ (*bi hiŷrin* / lit. "por separación/abandono"); mientras que en AF puede leerse بِهِجْري (*bi hiŷrī* / "por mi abandono/separación", es decir, por abandonarme). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 249, línea 8; AH, p. 412 y AF, p. 416.

[2229] قَبْلَ (*qabla*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que AH reproduce بَعْدَ ("después"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 249, línea 8; AH, p. 412 y AF, p. 416.

[2230] Umm Bakr Zaynab bint Ṣafwān b. Gāwī al-Kinānīya, amada del poeta Nuṣayb al-Akbar b. Rabāḥ, de quien se cuenta que éste cayó enamorado siendo aquélla una niña, cuando Nuṣayb, que andaba

Y di: 'Si gozamos largo tiempo, el corazón se aburrirá de ti".

{413} Y al-Aḥwaṣ fue derrotado y Nuṣayb se enorgulleció. Luego Kuṯayyir se volvió hacia Nuṣayb y dijo: -"Infórmame de tus palabras:

'Estoy locamente enamorado de Da'd[2231]. No he vivido; y si muero,
¡qué angustia la mía! ¿Quién será éste
que después de mí la amará perdidamente?'.

-¡Más importante que tú, ay de ti, es quién la amará después de ti!". Y el grupo dijo: -"¡Dios es más grande! ¡Todos somos iguales! ¡Vayámonos de la casa de éste!".

[1207]

Kuṯayyir se presentó ante Sukayna bint al-Ḥusayn[2232] y [ésta] le dijo: -"¡Oh Ibn Abī Ŷamaʿa, infórmame de tus palabras acerca de ʿAzza!:

'Un jardín con el suelo duro y desigual[2233]
cuyos narcisos[2234] escupen[2235] la humedad
no es mejor que las mangas de 'Azza en la mitad de la noche,
cuando ella ha encendido con la madera mojada su fuego'.

-¡Maldito seas! ¿Acaso hay en la Tierra una negra a la que le huelan mal las axilas y que encienda con la madera mojada su fuego cuyo olor no sea bueno? ¿Es que no dijiste como dijo tu tío paterno Imru' l-Qays?:

'¿Acaso no me veis, [que] siempre que llego de noche
hallo en ella una fragancia aunque no se perfume?'".

---

pastoreando, se encontró con el rebaño de su padre Ṣafwān y vio a la joven ordeñando. Zaynab, en este caso Zaynab bint Mūsà al-Ŷumaḥiyya, fue la amada y esposa de ʿUmar b. Abī Rabīʿa, de ahí la alusión de al-Aḥwaṣ. Los versos son de Nuṣayb.

[2231] Nombre de otra de las mujeres a las que dedicó sus versos amorosos el poeta Nuṣayb b. Rabāḥ.

[2232] Sukayna bint al-Ḥusayn (m. *ca.* 632), nieta del califa ʿAlī y una de las mujeres más célebres de su época. Interesada por la música y la poesía, ella misma contó con su propio salón literario en Medina, al que acudieron numerosos poetas, cantantes y músicos. En su biografía se hace difícil distinguir en muchos casos los datos reales de los meramente anecdóticos.

[2233] بِالحَزْنِ (*bi l-ḥazni*): se sigue el texto del manuscrito de El Escorial y la edición de AH; mientras que AF reproduce حُسْن (*ḥusn* / "bondad", "excelencia") en lugar de حَزْن (*hazn*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 249, línea 13; AH, p. 413 y AF, p. 416.

[2234] جَثْجاث (*ŷaṯŷāṯ*): tomamos el texto de AH; mientras que en el manuscrito de El Escorial parece figurar el mismo término, aunque desprovisto de los puntos diacríticos propios de la letra *ŷīm* (ج) y el tercero de los de la letra *ṯā'* (ث). Por su parte, en AF se lee مَتْحاة (*matḥā*). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 249, línea 14; AH, p. 413 y AF, p. 416. Es una planta de la planicie, que crece en verano, de flores amarillas y buen olor, que los camellos comen si no encuentran otra cosa; y عَرار (ʿ*arār*): narciso silvestre. Cf., Ibn Manẓūr. *Lisān...*, pp. 544 y 2876, respectivamente.

[2235] يَمُجُّ (*yamuŷŷu*) en AF y يَحُجُّ (*yaḥuŷŷū)* en AH, ambos con el mismo significado.

[1208]

Cierta noche, ʿAbd al-Malik b. Marwān trasnochó estando junto a él Kuṯayyir ʿAzza. Y le dijo: -"Recítame algo de lo que dijiste sobre ʿAzza!". Y él le recitó, hasta que llegó a este verso:

"Me puse en pie y ella se puso en pie; luego hizo una reverencia y yo a ella
ruborizado. ¡Como yo, él es digno de ruborizarse!".

Entonces ʿAbd al-Malik le dijo: -"¡Pero, por Dios, si no fuera por un verso que me recitaste antes de éste, te privaría de tu recompensa!". -"¿Y por qué, oh Emir de los creyentes?"— preguntó [Kuṯayyir]. Y dijo: -"¡Porque tú la hiciste participar de la reverencia [y] luego te reservaste el rubor privándola [de él]!". Y preguntó [Kuṯayyir]: -"¿Y por qué verso me perdonaste, oh Emir de los creyentes?". Y dijo: -"[Por] tus palabras:

'¡Dejadme, no quiero, por ella, a una igual!
{414} ¡Dejadme locamente enamorado
por quien[2236] amo perdidamente!'"[2237].

[1209]

Al-Aʿwr b. Banān al-Ṯaʿlabī[2238] invitó a al-Ajṭal, el poeta, a su casa, y le hizo entrar en una habitación que había sido amueblada con tapices distinguidos y una maravillosa alfombra. Tenía una mujer que se llamaba Barra, extremadamente hermosa y bella. Y [al-Aʿwr] le dijo a [al-Ajṭal]: -"¡Oh Abū Mālik, tú eres un hombre que vas a ver a los reyes a sus *maŷālis*! ¿Acaso ves en mi casa algún defecto?". Y [al-Ajṭal] exclamó: -"¡No veo en tu casa ningún defecto que no seas tú!". Y [al-Aʿwr] replicó: -"¡Me criticaré a mí mismo si entro como tú en mi casa! ¡Vete[2239], Dios te maldiga!". Entonces al-Ajṭal se fue diciendo:

"¿Cómo va a curarme el médico la pasión,
si Barra está en casa de al-Aʿwr b. Banān,
que pega una barriga siempre de olor hedionda

[2236] فيمَنْ (*fī man*): seguimos la edición de AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial; mientras que AF escribe فيما (*fī mā* / "por aquello"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 250, línea 3; AH, p. 414 y AF, p. 417.

[2237] Anécdota tomada, una vez más, de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 5, pp. 373-374.

[2238] Al-Aʿwr b. Banān al-Taglibī/al-Ṯaʿlabī, poeta contemporáneo a al-Ajṭal. En AH se lee al-Aʿwr b. Sinān al-Taglibī. Cf., AH, p. 414.

[2239] Se toma el texto de AH, pues AF escribe, erróneamente, أخرج, con *alif hamza*, en lugar de la forma imperativa أُخْرُجْ (*ujruŷ*). Véase AH, p. 414 y AF, p. 417.

al vientre de una muchacha de permanente palpitar?”[2240].

[1210]

Al-Šaʻbī entró ante Baššār b. Marwān, gobernador del Iraq y hermano de ʻAbd al-Malik b. Marwān, y ante él había una esclava [*ŷāriya*] que tenía en su regazo un laúd. Y cuando llegó al-Šaʻbī, [Baššār] le ordenó a la esclava [que lo recogiera]. Ella recogió el laúd y al-Šaʻbī le dijo a [Baššār]: -“¡No le es necesario al Emir ruborizarse por su siervo!”. -“¡Has dicho la verdad!”— exclamó [Baššār]. Luego le dijo a la esclava [*ŷāriya*]: -“¡Coge lo que tienes!”. Y cogió el laúd y cantó:

“Una de las cosas que me afligen, es que ella, el día en que se despidió,
se alejó, y las lágrimas, en el párpado, [caían] desconcertadas.
Y cuando ella se volvió de lejos con una mirada
hacia mí, dándose la vuelta, a él lo traicionaron las órbitas de los ojos”[2241].

Entonces al-Šaʻbī dijo: -“¡La pequeña es la más elegante!”. Se refiere a la cuerda más fina [del laúd][2242]. Luego le dijo a ella: -“¡Eh tú, relaja la boca y tensa tu cuerda más fina!”. Y Baššār le dijo: -“¿Tú qué sabes?”. Y respondió: -“¡Creo que trabaja por las dos!”[2243]. -“¡Has dicho la verdad! —dijo [Baššār]— ¡A quien no le es provechosa su suposición, no le es provechosa su certidumbre!”[2244].

[1211]

Al-Aṣmaʻī dijo: Un beduino llegó con un fardo de velos [*jimār*] del Iraq a Medina y los vendió, salvo los negros. Entonces se quejó de eso a al-Dārimī[2245], que se había consagrado a la vida ascética, había dejado la poesía y era asiduo de la mezquita. Y él le dijo: -“¿No me pusiste como condición que yo usara una artimaña contigo para
{415} que los vendieras todos?”. -“¡Es tu decisión!”— dijo [el beduino]. Entonces al-Dārimī cogió las ropas [*ṯiyāb*] de asceta, se las quitó y volvió a su primera naturaleza. Y

[2240] Relato extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 5, p. 386.
[2241] المِحْجَر /ج. المَحاجِر (*al-miḥŷar* / pl. *al-maḥāŷir*): se dice de las órbitas de los ojos, pero también de la parte alrededor de ellos que deja ver el velo de las mujeres. Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 1, p. 382.
[2242] الزير (*al-zīr*).
[2243] Se refiere a la boca y a la cuerda más fina del laúd.
[2244] La fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣim es, de nuevo, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 14.

compuso una poesía y se la entregó a un amigo suyo cantor. Y le dijo: -"¡Canta esta poesía!":

"Pregúntale a la hermosa con el velo [*jimār*] negro:

'¿Qué quisiste de un asceta consagrado al servicio de Dios?'.

Ya se había arremangado el manto [*ridā'*] para la oración,

hasta que te acercaste a él en la puerta de la mezquita.

¡Devuélvele su oración y su ayuno,

no lo excites a la revuelta por la verdad de la religión de Muḥammad!".

Esta canción se difundió por Medina. Y dijeron: -"¡Al-Dārimī ha regresado y va a cortejar a la que lleve el velo [*jimār*] negro!". Y no quedó ninguna [mujer] hermosa en Medina que no hubiera comprado un velo [*jimār*] negro, así que el comerciante vendió [todo] lo que tenía. Y los hermanos ascetas de al-Dārimī se lo encontraban[2246] y le decían: -"¿Qué has hecho?". Y él respondía: -"¡Conoceréis su noticia después de algún tiempo!". Y cuando el iraquí gastó lo que tenía, al-Dārimī regresó a su vida y a sus ropas [*ṯiyāb*] ascéticas, que se puso[2247].

[1212]

Al-Aḥwaṣ le dijo un día a Ma'bad: -"¡Vayamos a 'Aqīla[2248] a conversar con ella y a escuchar sus canciones y las de sus esclavas [*ŷawārī*]!". Y se fueron. Y se encontraron en la puerta de 'Aqīla con Mu'āḏ al-Anṣārī e Ibn Ṣayyād[2249]. Pidieron permiso para entrar a verla y ella se lo dio, salvo a al-Aḥwaṣ, pues dijo: -"¡Estamos enfadadas con al-Aḥwaṣ!". Entonces al-Aḥwas se marchó reprochándoles a sus compañeros su acaparamiento de ['Aqīla]. Y dijo:

"Hoy 'Aqīla ha sido avara de provisiones contigo,

y ha preferido [satisfacer] la petición del huésped

2245 Se trata de Abū Muḥammad ʿAbd Allāh b. ʿAbd al-Raḥmān b. al-Faḍl b. Bahrām b. ʿAbd al-Ṣamad al-Samarqandī (797-869), de los Banū Dārim b. Mālik, una rama de Tamīm. Fue tradicionista y autor de una compilación titulada *al-Musnad*. Se dice que llevó una vida austera y piadosa, dedicada al estudio.

2246 يَلْقَونَ الدارمي (*yalqūna* al-Dārimī): así se lee en AH y en el manuscrito de El Escorial; mientras que, creemos que debido a una errata, AF sustituye el nombre del personaje, al-Dārimī, por (*al-darāhim* / "los dírhams"), lo cual carece de sentido en el contexto en que se inserta. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 251, líneas 4-5; AH, p. 415 y AF, p. 418.

2247 Tomada de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 15-16.

2248 Según el *Kitāb al-agānī*, nombre de la mujer a la que amaba el poeta al-Aḥwaṣ. Se trataría, según la misma fuente, de una mujer del hijo de ʿAqīl b. Abī Ṭālib, hermano mayor de ʿAlī; o bien de la nieta de éste último, Sukayna bint al-Ḥusayn. Véase Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 4, p. 1475.

2249 Cantor medinés que vivió en los siglos VII-VIII. Pueden encontrarse referencias a él en Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 18.

a la del que por la mañana viene.

Decidle a su morada: '¡Fuiste avergonzada por unas ruinas!';

y a la torrentera: '¡Fuiste avergonzada por un río!'.

¡Yo regalé mi parte de su amor

a Ma'bad, Mu'āḏ e Ibn Ṣayyād!".

[1213]

{416} Abū l-Sā'ib salió con ʿUmar b. Abī Rabīʿa[2250] paseándose hacia una parte de La Meca. Entonces Abū l-Sā'ib fue a orinar llevando una *ṭawīla*[2251]. Y volvió sin ella. E Ibn Abī ʿAtīq le preguntó: -"¿Dónde está tu *ṭawīla*?". Y respondió: -"He recordado las palabras de Kuṯayyir ʿAzza:

'Veo el *izār*[2252] sobre Lubnà[2253] y lo envidio,

pues el *izār*, debido a lo que estrecha, es envidiado',

y se la he dado de limosna a Iblīs, el que ha hecho fluir este verso en mi lengua". Entonces Ibn Abī ʿAtīq cogió su *ṭawīla*, la arrojó y dijo: -"¡[Por el coño de la madre][2254] de aquel al que has adelantado en la beneficencia de Iblīs!"[2255].

[1214]

Al-Aṣmaʿī dijo: Abū l-Ṭamaḥān[2256] era un poeta sobresaliente. Le pidió permiso a Yazīd b. ʿAbd al-Malik [para entrar a verlo] y éste no se lo dio. Entonces le dijo a un cantor: -"¿Por qué no te doy dos versos de poesía para que se los cantes al Emir de los creyentes? Si te pregunta quién los compuso, infórmale de que estoy en la puerta, y

---

2250 Tanto en el texto del manuscrito de El Escorial, como en las dos ediciones, el personaje al que se cita es ʿUmar b. Abī Rabīʿa. En cambio, el desarrollo posterior de la anécdota indica que se trataría de Ibn Abī ʿAtīq, al que se menciona. Así parece confirmarlo el texto de *al-ʿIqd al-farīd*, donde el personaje en cuestión es, efectivamente, este último. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 251, línea 11; AH, p. 416 y AF, p. 418, de una parte; y de otra, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 24.

2251 طويلة (*ṭawīla*): tocado alto o tiara. Más detalles en el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 291.

2252 Sobre los distintos significados del término y su evolución, véase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 279.

2253 Lubnà al-Juzāʿiyya, amada del poeta *ʿuḏrī* Qays b. Ḏarīḥ (m. 680/81), apodado Maŷnūn Lubnà ("Loco por Lubnà") debido a la pasión que sentía por ella, con la que contrajo matrimonio en dos ocasiones.

2254 En AH, el texto entre corchetes es omitido, a pesar de que sí consta en el manuscrito de El Escorial, una de las copias con las que trabaja este editor. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 251, línea 15 y AH, p. 416.

2255 Relato tomado de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 24.

2256 Poeta árabe que se cuenta entre los llamados *mujaḍramūn* y los *muʿammarūn* (longevos). Compañero de al-Zubayr b. ʿAbd al-Muṭṭalib, fue conocido por llevar una vida libertina en La Meca y por ser uno de los poetas *ṣuʿlūk* o bandidos. De su *dīwān*, compilado por al-Sukkarī, sólo se conservan fragmentos.

aquello que me conceda, lo repartiremos entre los dos". -"¡Trae!"— dijo [el cantor]. Y le dio estos dos versos:

"La nube libre casi se aterra cuando ve
el rostro de Ibn Marwān[2257], y su destello llueve a cántaros.
¡Son oscuros los pedazos de almizcle en el brillo de la mañana entrada,
y corren por él sus cabellos de las sienes y sus rayas [del pelo]!".

Dijo: Entonces [el cantor] le cantó los versos [a Yazīd] en el momento en que estaba generoso y él se conmovió profundamente por ellos. Y exclamó: -"¡Qué excelente es su compositor![2258] ¿Quién es?". -"Abū l-Ṭamaḥān, y está en la puerta, oh Emir de los creyentes"— contestó [el cantor]. -"No lo conozco"— dijo. Entonces uno de sus compañeros de *maŷlis* [*ŷulasā'*] dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, él es el autor [de la historia] del monasterio!". -"¿Y cuál es la historia del monasterio?"— preguntó [Yazīd]. Y dijo: -"Le preguntaron a Abū l-Ṭamaḥān: -'¿Cuál es el más fácil de tus pecados?'. Y contestó: -'La noche del monasterio'. -'¿Qué es la noche del monasterio?'— le preguntaron. Y respondió: -'Una noche me hospedé en un monasterio cristiano[2259]. Comí en él *ṭafayšal* con carne de cerdo, bebí de su vino [*jamr*], robé su indumentaria y me fui'".

Entonces Yazīd se rió y ordenó [que se le dieran] dos mil dírhams. Y dijo: -"¡Que no entre ante nosotros!". Y Abū l-Ṭamaḥan cogió los dos mil [dírhams], se escabulló y decepcionó al cantor[2260].

[1215]

Ibrāhīm al-Mawṣilī dijo: Fui a ver a Hārūn al-Rašīd, y cuando lo vi, había empezado a charlar con las esclavas [*ŷawārī*] [sobre] su superioridad respecto a los hombres. [Y] le canté sus versos en los que decía:

{417} "Las tres señoritas se hicieron con mis riendas
y se establecieron en cada lugar de mi corazón.

2257 Se refiere al propio ʿAbd al-Malik, hijo de Marwān b. al-Ḥakam.

2258 لِلهِ دَرُّ قائِلِهِما (*li l-Lāhi darru qā'ili-himā*): referido a los dos versos citados previamente. En AH se advierte una errata, al haberse suprimido en la expresión el término دَرّ (*darr*). Véase AH, p. 416 y AF, p. 419.

2259 Como advierte AH, los manuscritos rezan originariamente بِدَيْرِ ابْنَتي (*bi dayri ibnat-ī* / "en el monasterio de mi hija"), lo cual carece de sentido; de ahí que el citado editor haya optado por seguir la versión recogida en *al-ʿIqd al-farīd*, donde se lee بِدَيْرٍ نَصْرانيّةٍ (*bi dayrin naṣrāniyyatin* / "en un monasterio cristiano"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 252, línea 4; AH, p. 416, nota 3 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, p. 38.

¿Por qué todas las criaturas me obedecen
y yo las obedezco si ellas me desobedecen?
¿Qué es eso sino que el poder del amor,
en el que ellas son fuertes, es más poderoso que mi poder?”.

Entonces Hārūn al-Rašīd se divirtió y se emocionó. Y ordenó que se me dieran diez mil dírhams[2261].

[1216]

Abū l-ʿAbbās[2262] dijo: Transmití que Abū l-ʿAbbās ʿUmar al-Wādī[2263] dijo: Vine de La Meca y me dirigía a Medina, cuando oí un canto de la comida que se ofrece al huésped, que no había oído [nunca] uno semejante. Y dije: -“¡Por Dios, voy a llegar él!”. Y he aquí que era un esclavo [*ʿabd*] negro. Y dije: -“¡Repíteme lo que he oído!”. Y dijo: -“¡Por Dios, si hubiera tenido comida con la que darte hospitalidad, no [lo] habría hecho, pero convertiré [el canto] en tu comida! ¡Por Dios, muchas veces canté esa melodía estando hambriento y me sació, muchas veces la canté estando holgazán y me animó, y muchas veces la canté estando sediento y me dio de beber!”. Luego empezó a cantar:

“Veía, si no visitaba a Suʻadà en su tierra,
a ésta atravesada por mí y acercarse su lejanía.
De las blancas tímidas su contertulio deseó:
si no se termina una historia, ¡ojalá ella la repita!”.

Y ʿUmar dijo: La aprendí de memoria. Luego la canté en las circunstancias que describió y he aquí que es como mencionó[2264].

2260 Relato extraído de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, pp. 37-38.
2261 *Op. cit.*, p. 46.
2262 Abū l-ʿAbbās al-Ṭūsī.
2263 ʿUmar b. Dāwūd al-Wādī, célebre cantante de época del califa omeya al-Walīd b. Yazīd (g. 705–715), contemporáneo a Ašʿab. Su nombre aparece en repetidas ocasiones en el *Kitāb al-agānī* de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. La repetición de la *kunya* Abū l-ʿAbbās parece un error que se repite, al menos, en los manuscritos con los que trabajan ambos editores, pues así lo reproducen. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...,* p. 252, línea 11; AH, p. 417 y AF, p. 419.

[1217]

Al-Šaybānī contó y dijo: Había en el Iraq una esclava cantora [*qayna*] a la que frecuentaba Abū Nuwās. Ella le hacía ver que no quería a otro que no fuera él. Y siempre que llegaba a ella, encontraba en su casa a un joven [*fatà*] sentado volviéndose hacia ella y charlando. Entonces Abū Nuwās dijo acerca de ella:

“¡Cuánto amor muestra por las criaturas de Dios
y saluda con el *salām*!
Llegué a su corazón a quejarme ante ella
y no la encontré a causa del gentío.
¡Oh, a quien no le basta un amigo
ni cincuenta mil cada año!
¡Te creo la élite de la tribu de Moisés,
pues ellos no tienen paciencia para comer!”.

[1218]

{418} El más avaro de los avaros es Ḥumayd al-Arqaṭ [“el Abigarrado”][2265], al que llaman “El que satiriza a los huéspedes”. Él es el que dice sobre un huésped suyo:

“Su mano se prepara y su garganta desciende
hasta la parte alta del cuello, a la que las yemas de los dedos no rodean.
Llegó a nosotros y no lo igualó Saḥbān de [la tribu de] Wā’il[2266]
en cuanto a elocuencia y saber. ¿Qué es lo que está diciendo?
Aún sigue en [su boca] el bocado, como si fuera,
por el tartamudeo, cuando habla, Bāqil”[2267].

[1219]

Ibn ʿAdī contó y dijo: Un hombre se hospedó en casa de Abū Ḥafṣa, el poeta[2268], en al-Yamāma, y éste le vació la casa. Luego huyó temiendo tener que [darle] la

---

[2264] La fuente de Abū Bakr ibn ʿĀṣim es, una vez más, Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, pp. 47-48.

[2265] Ḥumayd b. Mālik b. Rabʿī b. Mujāšin, apodado al-Arqaṭ (“el Abigarrado”), por las marcas que tenía en su rostro, fue un poeta de mediados de la época omeya, contemporáneo de al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf. Los autores de obras de *adab* nos lo presentan como uno de los más célebres avaros de entre los árabes, junto a al-Ḥuṭayʾa, Abū l-Aswad al-Duʾalī y Jālid b. Ṣafwān. La casida traducida es un ejemplo de su avaricia y su falta de hospitalidad.

[2266] Saḥbān Wā’il, orador y poeta de la tribu de Wā’il conocido por su elocuencia, que llegó a ser proverbial: “Más elocuente que Saḥbān Wā’il” (*ablagu min* Saḥbān Wā’il /أَبْلَغُ مِنْ سَحْبان وائل/), es el proverbio que aparece en numerosas colecciones paremiológicas.

[2267] Relato procedente de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...,* vol. 6, pp. 186-187.

comida[2269] esa noche. Entonces el huésped salió y compró lo que necesitaba. Luego regresó y le escribió a Abū Ḥafṣa:

"¡Oh el que se va de su casa,
que huye por la intensidad del miedo!
Tu huésped ha venido con víveres para él,
¡así que vuelve y se huésped del huésped!"[2270].

[1220]

Al-Walīd b. 'Uqba[2271] rezó la oración del alba [*al-ṣubḥ*][2272] con la gente de Kufa durante tres prosternaciones estando borracho. Luego se volvió hacia ellos y dijo: -"¡Si queréis, os colmaré [de bienes]!". Entonces testificaron en su contra y 'Alī b. Abī Ṭālib lo azotó ante 'Uṯmān, ¡Dios esté satisfecho de los dos! Al-Walīd b. 'Uqba era hermano de 'Uṯmān por parte de madre. Y al-Ḥuṭay'a, que era su comensal [*nadīm*], dijo sobre él:

"El día en que se encontró con su señor, al-Ḥuṭay'a dio fe
de que al-Walīd era el más digno de disculpa.
Llamó a la oración, ya habiendo su oración terminado,
para colmarlos de bienes y más bienes,
para colmarlos de bienes. Si hubieran aceptado,
habrías reunido lo par y lo impar.
Contuvieron tu rienda cuando corriste, y si
la hubieran dejado, no habrías corrido".

[1221]

Un hombre ingenioso era comensal de un arráez. Cuando se emborrachaba, le ponía una túnica [*qamīṣ*], y cuando se despertaba, se la quitaba. Y sobre eso compuso:

{419} "Me puso una túnica dos veces, cuando estaba ebrio,

2268 Se trata de Marwān b. Sulaymān b. Yaḥyà b. Abī Ḥafṣa (723-798), poeta que vivió entre época omeya y abasí, panegirista de al-Mahdī y Hārūn al-Rašīd, y célebre por su avaricia. De su tacañería dan cuenta, entre otros autores, al-Jaṭīb al-Bagdādī. *Kitāb al-bujalā'*...., pp. 99-100 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, pp. 177-178. Adviértase que AF escribe en el texto de su edición Abū Ḥafṣa y, en cambio, en su índice de antropónimos recoge a este personaje como Abū Ḥafṣ. Cf., AF, pp. 420 y 444, respectivamente.
2269 قِرىً (*qiran*): véase *supra*, p. 112, nota 445.
2270 Anécdota extraída de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 185.
2271 Al-Walīd b. 'Uqba b. Abī Muʿayṭ (m. 680), compañero del Profeta y hermanastro de ʿUṯmān b. ʿAffān, quien, tras su proclamación como califa, lo nombró gobernador de Kufa, cesándolo unos años después debido a su fama de bebedor.
2272 صَلاة الصُبْح (*ṣalāt al-ṣubḥ*): sobre este concepto, váyase el glosario de términos árabes, vol. 2, p. 290.

y me la quitaba cuando estaba despierto.

En su borrachera me regocijo con su túnica,

y en la lucidez, me asaltan temores que encanecen

los bucles que caen sobre la frente.

¡Ojalá mi suerte de alegrarme y entristecerme

por su ropa [*kuswa*] fuera que no tengo ni debo nada!".

[1222]

Abū Ŷa'far[2273] contó y dijo: Mientras que el Emir[2274] estaba en un palacio suyo[2275], he aquí que pasó junto a una esclava [*ŷāriya*] ebria que llevaba un vestido [*kisā'*] de seda cruda cuya cola [le] arrastraba. Él la solicitó [sexualmente] y ella dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, llevo [la ropa] que ves; pero mañana, si Dios quiere!". Y al día siguiente, fue hacia ella y le dijo: -"¡La cita!". Y ella respondió: -"Oh Emir de los creyentes, ¿es que no supiste que las palabras de la noche las borra el día?". Entonces [el Emir] se rió, salió de su *maŷlis* y preguntó: -"¿Qué poetas están en la puerta?". -"Muṣ'ab[2276], al-Raqāšī[2277] y Abū Nuwās"— le respondieron. Y ordenó hacerlos entrar. Lo hicieron, y cuando se sentaron ante él, dijo: -"Cada uno de vosotros tiene que componer una poesía. Su final será: 'las palabras de la noche las borra el día'". Entonces al-Raqāšī compuso:

"Cuando despiertas, tu corazón está agitado.

El reposo [le] ha sido prohibido; no hay, pues, reposo.

Te ha dejado [cual] amante locamente enamorado

una muchacha [*fatā*], que ni visita ni es visitada.

Le pediste el cumplimiento de la promesa y ella dijo:

2273 Probablemente, Abū Ŷa'far al-Šaybānī.

2274 Se sigue en este caso el texto recogido en AF, así como en el códice de El Escorial, donde se lee الأمير (*al-amīr* / "el Emir"), aludiendo a Hārūn al-Rašīd, protagonista del relato en las *Mil y una noches*. Por su parte, en AH, que coincide con el de *al-ʿIqd al-farīd,* se hace referencia a uno de los hijos de aquél, al-Amīn. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 253, línea 18; AH, p. 419; AF, p. 421 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 409.

2275 في قَصْرٍ لَهُ (*fī qaṣrin la-hu*): se sigue el texto de AH, que, esta vez sí, coincide además con el manuscrito de El Escorial. Por su parte, en AF se lee في قَصْرِهِ (*fī qaṣri-hi* / "en su alcázar"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 253, línea 18; AH, p. 419 y AF, p. 421.

2276 Poeta de corte del califa abasí Hārūn al-Rašīd.

2277 En AH se lee erróneamente al-Barqāš, lo cual no coincide con su propio texto posterior, por lo cual parece tratarse de una errata del propio editor. Por su parte, tanto en el manuscrito de El Escorial como en AF se lee al-Raqāšī. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 254, línea 2; AH, p. 419 y AF, p. 421. El personaje mencionado no es otro que Abān b. ʿAbd al- Ḥamīd al-Lāḥiqī, más conocido como al-Raqāšī (m. 815-816), poeta árabe de la corte de los *barmakíes*, muy ligado, además, a la figura del califa abasí

'¡Las palabras de la noche las borra el día!'".

Y Muṣ'ab compuso:

"¿Acaso me censuras estando mi corazón agitado
y desolado? No tiene reposo
por el amor de una [muchacha] hermosa que lo ha cazado
con miradas con las que se mezcla un marcado blanco y negro del ojo.
Después que alargara mi mano hacia ella
para tocarla, se mostró esquiva;
y cuando llegué reclamándo[la], respondió:
'¡Las palabras de la noche las borra el día!'".

Y Abū Nuwās compuso:

"Una noche[2278] llegó al palacio ebria,
mas la solemnidad embelleció la embriaguez,
y el viento agitó unas pesadas caderas
y una rama en la que había una pequeña granada.
{420} El manto [*ridā'*] se cayó de sus hombros
por el desgarro[2279], y el velo [*izār*] se desató.
Entonces dije: '¡La promesa, mi señora!'. Y ella respondió:
'¡Las palabras de la noche las borra el día!'"[2280].

Entonces [el Emir] dijo: -"¡Dios te confunda, Ḥasan! ¿Estás con nosotros o nos estás informando?". Y [Abū Nuwās] contestó: -"¡Oh Emir de los creyentes, he sabido lo que hay en tu alma, así que he expresado claramente lo que hay en tu fuero interno!".

Hārūn al-Rašīd. Contemporáneo a Abū Nuwās, dio forma poética en pareados (*muzdawiŷ*) a relatos populares de origen indo-persa, como el *Kalīla wa-Ḏimna*.

2278 En el manuscrito de El Escorial, así como en las dos ediciones de la obra, se lee el nombre propio de Laylà (لَيْلى) en lugar de lo reproducido (لَيْلَةً / *laylata* / "una noche"). El texto se ha corregido según el *dīwān* del poeta. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 254, línea 9; AH, p. 419; AF, p. 422 y Abū Nuwās. *Dīwān*..., vol. 5, p. 486.

2279 مِنْ التَجْميشِ (*min al-taŷmīši*): en el manuscrito de El Escorial y en las dos ediciones se ha reproducido, de forma errónea, مِنْ التَكْريهِ (*min al-takrīhi*). El texto se ha corregido según el *dīwān* del poeta. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 254, línea 11; AH, pp. 419-420; AF, p. 422 y Abū Nuwās. *Dīwān*..., vol. 5, p. 486.

2280 *Ibid.*

Entonces [el Emir] ordenó [que se le dieran] cuatro mil dírhams y a sus compañeros la misma cantidad[2281].

[1223]

Ḥammād b. Isḥāq al-Mawṣilī[2282] contó y dijo: Mi padre nos contó y dijo: Un día vine por la mañana, estando disgustado por el seguimiento por parte de la Casa del califa, y cabalgué decidido a recorrer el desierto. Y le dije a mis esclavos [*gilmān*]: -"Si llega el mensajero del califa, informadle de que he cabalgado por algo importante para mí, me he ido, he recorrido lo que me ha parecido bien y he regresado".

El día se había hecho caluroso, y me detuve en la sombra de una tienda a descansar. No tardó en llegar un sirviente conduciendo un burro ágil sobre el que iba una muchacha [*ŷāriya*] que llevaba lujosas ropas. Vi que tenía un carácter refinado y una mirada lánguida, así que supuse que era una cantora [*muganniya*]. Y entré en la casa en la que estaba parado. Mi corazón se prendó de ella y no pude descansar. Entonces llegaron dos hombres que andaban juntos y que tenían un porte que indicaba su rango. Los dos eran jinetes. El amor por la muchacha [*ŷāriya*] y la buena condición de [los dos hombres] me llevaron a pedirles ayuda. Entré con ambos [a la casa]. Ellos pensaron que el dueño de la casa me había invitado, y [éste] pensó que yo iba con ellos. Así que nos sentamos y nos invitó a comer. Comimos y trajeron la bebida. Entonces salió la esclava [*ŷāriya*] llevando en su mano un laúd. Vi a una muchacha bellísima. Cantó una canción sin defectos y se apropió de mi corazón. Y bebimos. Luego me levanté a orinar. Los dos hombres le preguntaron al dueño de la casa por mí y me censuraron. Y [el dueño de la casa] dijo: -"Éste es un gorrón, pero ingenioso, así que sabed tratad su compañía". Entonces llegué, me senté y [la muchacha] cantó sobre una melodía mía:

"Me acordé de ti cuando pasó junto a nosotros
la madre de una cría de gacela
frente a las monturas. Desconfiaba y [nos] entraba por la derecha[2283].
Es una de las que habitan en la arena. Oscura, su mejilla
es un rayo [de sol] de la mañana entrada, que por su color, se aclara".

[2281] Relato tomado de Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 409-410. Otra versión del mismo se halla en las *Mil y una noches*. Véase *Las mil y una noches*. Trad., introd. y notas Juan Vernet. Barcelona: Editorial Planeta, 2000, pp. 1258-1260 (noche 386). En cuanto a su huella en autores de la Europa del s. XIX, véase Victor Chauvin. *Bibliographie...*, vol. 6, pp. 142-143.

[2282] Hijo y nieto, respectivamente, de los célebres músicos Isḥāq b. Ibrāhīm al-Mawṣilī e Ibrāhīm al-Mawṣilī, muchas de cuyas noticias transmitió.

La expresó de forma correcta. Luego cantó [una canción] elaborada por mí sobre mi poesía:

“Dile a quien se apartó disgustado
y se alejó de ti huyendo:
{421} ‘Te alcanzará el que quisiste,
aunque estés jugando,
y confesaremos lo que pretendías
aunque estés mintiendo’”.

La cantó de forma más correcta que la primera y le pedí que la repitiera. Entonces se acercó a mí uno de los dos hombres y dijo: -“¡No he visto a un gorrón más descarado que tú! ¡No escogiste el parasitismo para improvisar! Esto es la confirmación del refrán: ‘Es un gorrón e improvisa’”. Yo no le respondí. Su compañero lo apartó de mí y él no se alejó. Luego se pusieron a rezar[2284]. Entonces cogí el laúd de la esclava [*ŷāriya*] y le hice una reparación magistral.

Y regresé a mi sitio y recé. Luego volvieron y ese hombre volvió a increparme estando yo callado. Y la esclava [*ŷāriya*] cogió su laúd, lo tocó y preguntó: -“¿Quién ha tocado mi laúd?”. -“¡No lo ha tocado nadie!”— respondieron. Y ella dijo: -“¡Por Dios, lo ha tocado alguien mañoso y avanzado y le ha dado firmeza a su tono!”. Entonces le dije: -“¡Lo he arreglado yo!”. -“¡Por amor de Dios! —exclamó ella— ¡Cógelo y toca con él!”. Y se lo cogí y toqué cosas básicas de maravilla[2285], en las que había punteos hechos magistralmente. No quedó ninguno de ellos que no saltara. Entonces se sentaron ante mí y dijeron: -“¡Por amor de Dios, señor mío! ¿Es que cantas?”. -“Sí —contesté— me presentaré a vosotros yo mismo. Soy Isḥāq al-Mawṣilī. ¡Por Dios, lo llevaré ante el califa![2286] ¡Hoy vosotros me habéis insultado porque he bromeado con vosotros a causa de esta esclava [*ŷāriya*]! ¡Por Dios, no pronunciaré una letra ni me sentaré con vosotros hasta que echéis a este alborotador!”. Y me levanté para irme. Ellos se prendaron de mí, y también la esclava [*ŷāriya*]. Y dije: -“¡No me sentaré a menos que se marche!” Y su

---

[2283] سَنَحَ (*sanaḥa*): entrarle la pieza de caza al cazador por la derecha viniendo de la izquierda, lo cual se considera de buen augurio. Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 561.

[2284] ثُمَّ قاموا للصَلاةِ (*ṯumma qāmū li l-ṣalāti*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; AH reproduce, por su parte, ثُمَّ قالوا: للصَلاةِ (*ṯumma qālū: li l-ṣalāti* / “luego dijeron: “¡A rezar!”). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 255, línea 10; AH, p. 421 y ʿAF, p. 423.

[2285] مَبْدَأَ طَرِيقٍ عَجيبٍ (*mabda'a ṭarīqin ʿaŷībin*): seguimos el texto de AF y del códice de El Escorial. AH reproduce en su edición فَبَدَأَ ظَرِيفاً وعَجيباً (*fa bada'a ẓarīfan wa-ʿaŷīban* / “y empezó elegante y prodigiosamente”), refiriéndose quizá con la tercera persona del singular al laúd. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 255, línea 14; AH, p. 421 y AF, p. 423.

compañero le dijo: -“¡Por uno semejante a éste te advertí!”. Y lo echaron. Yo canté las melodías que cantó la esclava [*ŷāriya*] elaboradas por mí. Y el dueño de la casa se conmovió profundamente y me dijo: -“¿Quieres que te sugiera una cosa?”. -“¿Qué es?— pregunté. Y dijo: -“Residirás en mi casa un mes, y el burro y la esclava [*ŷāriya*] con lo que llevaba [puesto] serán para ti”. -“¡Lo haré!”— exclamé. Y residí en su casa treinta días. Nadie sabía dónde estaba. Al-Ma’mūn me estaba buscando, por eso regresé a mi casa después de un mes y cabalgué hacia él, que me dijo: -“¡Isḥāq, maldito seas! ¡¿Dónde estabas?!”. Entonces le informé de la historia y dijo: -“¡Traedme al hombre inmediatamente!”[2287]. Yo les informé del lugar [en el que encontrarlo] y lo trajeron. Y [al-Ma’mūn] le dijo: -“Tú eres un hombre poseedor de *muruwwa* y tu camino es ser ayudado por ello”. Luego ordenó [que se le dieran] cien mil dírhams, le prohibió que
{422} tratara con ese alborotador y ordenó que se me dieran a mí cincuenta mil [dírhams]. Y dijo: -“¡Traed a la esclava [*ŷāriya*]!”. Entonces la trajeron y le cantó. Y [al-Ma’mūn] dijo: -“¡Le he concedido un turno cada martes[2288] para que cante con las esclavas!”. Y ordenó [que se le dieran] cincuenta mil [dírhams].

[1224]

Esta historia se parece a la de Ibrāhīm b. al-Mahdī: Cuando rogó a al-Ma’mūn que intercediera por un gorrón, antes de esto nos presentó su relato en la puerta. Dijo Ibrāhīm: -“¡Oh Emir de los creyentes, concédeme su pecado a mí y te contaré un relato sobre el parasitismo acerca de mí mismo!”. -“¡Habla!”— dijo [al-Ma’mūn]. Y dijo: Un día salí y pasé por las callejuelas de Bagdad. Olí el aroma de especias y de pucheros y le pregunté a un sastre por el dueño de la casa. Y dijo: -“Es un comerciante, su nombre es Fulano”. Entonces sacaron por la ventana de la parte más alta de la casa una palma de la mano y una muñeca. Yo no había visto nunca unas semejantes. Se me fue la razón y se quedó atónita. Y he aquí dos hombres que llegaban. Y el sastre me dijo: -“Estos dos son sus comensales [*nudamā’*]. Son Fulano y Mengano”. Mi montura se movió y entró entre los dos. Y dije: -“¡Abū Fulān os ha tenido que esperar mucho tiempo!”. Y llegamos a la puerta y entramos.

[2286] Se refiere a uno de los hombres, el que le había increpado con anterioridad.
[2287] Reclama la presencia del dueño de la casa.
[2288] في كُلِّ يَوْمِ ثُلاثاءَ (*fī kulli yawmi ṯulātā’a*): se ha optado por la versión de AH, pese a que en el manuscrito de El Escorial puede leerse, como en AF, في كُلِّ يَوْمٍ ثلاثاً (*fī kulli yawmin ṯalāṯatan* / “cada día tres [veces]”), por parecernos lo primero más adecuado al contexto. De hecho, en el *Kitāb al-agānī* así se puede leer. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...*, p. 256, línea 4; AH, p. 422, ʿAF, p. 423 y Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Kitāb al-agānī...*, vol. 5, p. 2070, de donde fue tomada la historia.

El dueño de la casa no dudó que yo era uno de ellos, así que me dio la bienvenida y me hizo sentar en el sitio más ilustre. Entonces nos trajeron los platos. Su sabor era mejor que su olor. Y dije para mí mismo: -"Me he comido los platos y quedan la palma de la mano y la muñeca". Luego nos marchamos hacia el *maŷlis* de los comensales [*nudamā'*]. Y he aquí que era el *maŷlis* más noble. El dueño de la casa me recibió con cortesía y charlando cuando supo que yo era uno de ellos. Y salió una esclava [*ŷāriya*] contoneándose como si fuera la rama verde de un sauce de Egipto. Saludó, se sentó, cogió un laúd y lo tocó. Expuso claramente su destreza al tocar. Y cantó esta melodía:

"Le apremié: '¿Conservaste mi amor?';
y ella respondió con una mirada: '¡Debo [cumplir] el contrato!'
Renuncié a revelar premeditadamente su secreto,
y ella también renunció a revelar[lo] adrede".

Entonces me llegó aquello con lo que no [pude] dominarme. Y exclamé: -"¡Dios mío!"[2289]. Luego [la esclava] cantó:

"¿No es maravilloso que una casa [nos] reúna a mí
y a ti, y ni estamos a solas ni hablamos?
Nada más que unos ojos que se quejan al amor con sus párpados,
y el gorjeo de unas entrañas al fuego que son encendidas.
El gesto de unas bocas, el guiño de unas cejas,
la quebradura de unos párpados y un corazón cautivo".

{423} Y la envidié por su destreza. Y dije: -"¡Esclava [*ŷāriya*], te falta una cosa!". Entonces se enfadó, arrojó el laúd y dijo: -"¿Cuándo habíais traído a vuestros *maŷālis* a uno como éste?"[2290]. Y me arrepentí y vi el cambio de la gente. Así que pedí el laúd y canté:

"¿Qué les pasa a las moradas que no responden al triste?
¿Es que se han quedado sordas o la distancia
se ha hecho más grande y nos hemos afligido?

2289 السَلام (*al-salām*): se toma el texto de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial. En AF se lee, por su parte, السُلاح (*al-sulāḥ* / "¡mierda!"), lo cual no parece adecuarse al contexto de la historia. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 256, línea 18; AH, p. 422 y AF, p. 424.

2290 مَتى كُنْتُمْ تُحَضِّرونَ مَجالِسَكُمْ مِثْلَ هذا؟ (*matà kuntum tuḥaddirūna maŷālisi-kum miṯla hāḏā*: así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial; mientras que AH reproduce la versión recogida en la litografía, leyéndose en este caso: مَتى كُنْتُمْ تُحَضِّرونَ البُغَضاءَ في مَجالِسِكُم مِثْلَ هذا؟ (*matà kuntum tuḥaddirūna al-bugaḍā'a fī maŷālisi-kum miṯla hāḏā* / "¿cuándo habíais traído a los detestables como éste a vuestras tertulias?"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 257, líneas 1-2; AH, p. 423 y AF, p. 424.

Ellos se fueron al atardecer en un viaje digno de mención.

Si ellas mueren, nosotros moriremos; o si viven, viviremos".

Entonces ella se inclinó sobre mis pies a besarlos y decir: -"¡Perdón, señor mío, no he oído quien lo cante como tú!". Su dueño y sus dos amigos se levantaron e hicieron como ella. Y bebieron en las tazas con emoción. Luego canté:

"Éste es tu amante, que contiene su tristeza;

un apasionado cuyos conductos lacrimales fluyen por su piel.

Tiene una mano que pide al Clemente su sosiego

por lo que le pasa, y otra sobre su hígado.

¡Oh, quien vio a uno prendado y sensible siempre!

¡Su deseo estaba en su ojo y en su mano!".

Entonces la esclava [*ŷāriya*] gritó: -"¡Dios mío![2291] ¡Esto, por Dios, es cantar, señor mío!". Los dos hombres se emborracharon y el dueño de la casa ordenó a sus esclavos [*gilmān*] preservarlos [llevándolos] a sus casas. Yo me quedé bebiendo con él. Era buen bebedor. Y me dijo: -"¡Mi señor, han desaparecido, por Dios, los días[2292] que transcurrieron en vano cuando yo no te conocía! ¿Quién eres, pues?". Y le informé. Él besó mi cabeza y me dijo: "¡Me asombro de estas buenas maneras!". Y me preguntó por mi historia. Yo le hice saber la historia de la comida y la muñeca. Entonces hizo venir a sus esclavas [*ŷawārī*] y yo no lo vi. Y dijo: -"¡No quedan otras que no sean mi madre y mi hermana; las haré bajar para ti!". Y me asombré de su generosidad y de su longanimidad. Y dije: -"¡Empezaré por la hermana!". Y cuando vi su muñeca, exclamé: "¡Es ella!". Entonces envió [un mensajero] a por diez *šayj*-s y trajo dos bolsas [de dinero][2293]. Y dijo: -"¡Os doy fe de que he casado a mi hermana Fulana con mi señor Ibrāhīm b. al-Mahdī, de que la he dotado en lugar de él con diez mil dírhams y de que le he pagado a él una bolsa y he distribuido la otra entre los *šayj*-s!". Y se marcharon. Y me dijo: -"Señor mío, ¿te preparo una habitación?". Y me abochornó y dije: -"¡Más bien me la llevaré a mi casa en un palanquín!".

[2291] Véase *supra*, nota 2289.

[2292] مِنْ أَيَّامٍ (*min ayyāmin*): así se lee en AF y en el manuscrito de El Escorial. AH reproduce en su lugar (*min ayyāmī* / en el texto de la traducción: "mis días"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq...*, p. 257, línea 9; AH, p. 423 y AF, p. 424.

[2293] بَدْرة (*badra*): en concreto, una bolsa de diez mil dírhams. Véase *supra*, p. 221, nota 1030.

Y [juro] por ti, oh Emir de los creyentes[2294], hizo traerme del ajuar [de su hermana] tanto dinero que algunas de mis casas serían estrechas para [albergarlo].

Entonces al-Maʼmūn se asombró de su generosidad y ordenó traerlo. Y se convirtió en uno de sus íntimos [por su generosidad][2295].

[2294] En este momento se dirige de nuevo a al-Maʼmūn, a quien le estaba relatando su historia.

[2295] Según informa AF, adición hecha en la copia litografiada. El texto, de hecho, no consta en el manuscrito de El Escorial. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 257, línea 17 y AF, p. 425, nota 1. Sobre este relato, recogido por Victor Chauvin en su célebre *Bibliographie des ouvrages arabes* bajo el título "Mariage d'Ibrâhim", existe un completo y detallado estudio realizado por Antonella Ghersetti, quien precisa las diferentes versiones árabes del mismo. Véase Victor Chauvin. *Bibliographie...*, vol. 6, pp. 54-55 y Antonella Ghersetti. "L'anecdote-accordéon ou comment adapter le sens du récit au contexte narratif". En Frédéric Bauden, Aboubakr Chraïbi y Antonella Ghersetti (eds.). *Le répertoire...*, pp. 63-85.

Se trata, en efecto, de una historia que contó con gran difusión en las fuentes árabes medievales, tanto históricas como del género del *adab*, siendo la primera donde se ha documentado *al-ʿIqd al-farīd* del andalusí Ibn ʿAbd Rabbihi. La versión que Abū Bakr ibn ʿĀṣim ofrece en sus *Ḥadāʾiq al-azāhir* no se corresponde con ninguna de las recogidas por Antonella Ghersetti. Todo apunta a que aquél la extrajo del *Šarḥ* de al-Šarīšī, donde figura, a diferencia de como se presenta en *al-ʿIqd al-farīd*, de forma aislada respecto al relato nº 1108 de la presente traducción. De hecho, el comienzo de la anécdota es idéntico en la obra del jerezano y en la del granadino. Cf., al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 2, pp. 304-307.

{424} CAPÍTULO TERCERO: SOBRE LAS HISTORIAS DE LOS SANTOS, LOS SIERVOS DE DIOS, LOS PIADOSOS Y LOS ASCETAS

[1225]

Muḥammad b. Salam al-Jawwāṣ[2296], el hombre piadoso, transmitió y dijo: Vi a Yaḥyà b. Akṯam en sueños y [le] pregunté: -“¿Qué te hizo Dios?”. Y respondió: -“Me colocó ante él y me dijo: -‘¡Oh señor del mal, si no fuera por tu avanzada edad, te quemaría en el Infierno!’. Y se apoderó de mí [la sensación] que se apodera del siervo ante su señor. Y cuando desperté, lo dijo una segunda y una tercera. Y dije: -‘¡Mi señor, así no transmitimos sobre ti!’. Y el Altísimo preguntó: -‘¿Y qué transmitiste sobre mí?’. Y contesté: -‘‘Abd al-Razzāq[2297] me transmitió y dijo: Me transmitió Mu‘ammar b. Rāšid[2298] y [éste] de al-Zuhrī y [éste] de Anas b. Mālik[2299] y [éste] del Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, y [éste] de Gabriel y [éste] de ti, oh Grandioso, que dijiste: «¡A ningún siervo mío en el islam al que se le haya encanecido el cabello osaré castigarlo en el Infierno!». Entonces Dios el Altísimo dijo: -‘‘Abd al-Razzāq dijo la verdad, Mu‘ammar dijo la verdad, al-Zuhrī dijo la verdad, Anas dijo la verdad, el Profeta dijo la verdad y Gabriel dijo la verdad. Yo dije eso. ¡Llevadlo al Paraíso!’”.

[1226]

En el *Hadiz* de Anas [b. Mālik], ¡Dios esté satisfecho de él!, vino que él dijo: Hubo en la época del Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, un hombre que comerciaba desde el país del Šām [Siria] hasta Medina y que, confiando en Dios, no se hacía acompañar de la caravana. Y mientras él venía de Siria [al-Šām], he aquí que le salió al paso un ladrón sobre un caballo y le gritó al comerciante: -“¡Alto!”. Entonces el

---

[2296] En AH, el manuscrito de El Escorial y en la copia litografiada (en este útimo caso, según la información que proporciona AF) se lee Muḥammad b. Muslim; mientras que este último editor reproduce en su texto Muslim b. Muslim. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā’iq...,* p. 257, línea 19; AH, p. 424 y AF, p. 427 y su nota 1. La identificación del personaje se ha realizado a partir del texto de la misma anécdota inserto en otras fuentes, donde, en efecto, se habla de un tal Muḥammad b. Salam al-Jawwāṣ, que fue tradicionista y transmisor de *ajbār*. Véase, a modo de ejemplo, Ibn al-Ŷawzī. *Al-Munta̱ẓam*..., vol. 11, p. 320.

[2297] Abū Bakr ʿAbd al-Razzāq b. Hammām b. Nāfiʿ al-Ḥumayrī al-Ṣanʿānī (744-827), tradicionista yemení y comentarista del Corán, apodado “El tradicionista del Yemen” (مُحَدِّث اليَمَن / *muḥaddiṯu* al-Yaman).

[2298] Abū ʿUrwa Muʿammar b. Rāšid al-Azdī (713/714-770), tradicionista de Basora. Fue discípulo de al-Zuhrī y transmitió de él.

[2299] Anas b. Mālik, de *kunya* Abū Ḥamza (m. 709-711), célebre tradicionista y compañero del Profeta. Se dice que después de la hégira su madre lo entregó como siervo a este último, con el que permaneció hasta su muerte. Su nombre se cuenta entre los longevos (*muʿammarūn*), pues se dice que habría vivido entre 97 y 107 años.

comerciante se detuvo y le dijo: -"¡Haz lo que quieras con mi dinero!". Y el ladrón le contestó: -"¡El dinero es mi dinero, tú mismo lo has querido!". Y [el comerciante] le dijo: -"¡Espérame hasta que rece!". -"¡Has lo que te parezca!"— dijo [el ladrón]. Y [el comerciante] rezó cuatro prosternaciones, levantó la cabeza hacia el cielo y empezó a decir tres veces[2300]: -"¡Oh Lleno de Amor, oh Lleno de Amor![2301]; ¡Oh Poseedor del Trono Glorioso![2302]; ¡Oh tú que haces siempre lo que quieres![2303] ¡Te ruego por la luz de Tu rostro, la que llenó los pilares de Tu Trono, y te pido por Tu omnipotencia, con la que decretaste [el destino] de tus criaturas, y por tu misericordia, la que tuvo capacidad
{425} para todo! ¡No hay más dios que Tú! ¡Oh Socorredor[2304], socórreme!". Y he aquí un caballero con una lanza en la mano. Y cuando el ladrón lo contempló, dejó al comerciante y se fue hacia él. Y cuando se acercó a él, el caballero lo alanceó, lo apartó de su caballo y lo mató. Y le dijo al comerciante: -"Que sepas que soy un ángel del tercer cielo. Rogaste la primera [vez] y oímos a las puertas del cielo un retintín. Entonces dijimos: -'Algo ha sucedido'. Luego rogaste la segunda [vez], y se abrieron las puertas del cielo y tenían chispas. Luego rogaste la tercera [vez], y Gabriel descendió proclamando: -'¿Quién responderá ante este afligido?'. Y le rogué que me encargara matar al ladrón. Y que sepas, 'Abd Allāh, que a quien ruega con estos ruegos tuyos, [Dios] le socorrerá en cada adversidad". Y se separó de él. Luego el comerciante llegó al Profeta, ¡Dios le bendiga y salve! y le dijo: -"¡Dios te ha inspirado los nombres de Dios más bellos, aquellos por los que si es llamado, responderá, y con los que si le piden, dará!".

[1227]

Sulaymān b. 'Abd al-Malik envió a Muḥammad b. Yazīd[2305] al Iraq y [éste] liberó a las gentes de las cárceles de al-Ḥaŷŷāŷ y redujo a la pobreza a Yazīd b. Abī Muslim, secretario de al-Ḥaŷŷāŷ. Después de eso, Yazīd lo venció cuando fue gobernador de Ifrīqiya[2306]. Y Muḥammad empezó a decir: -"¡Dios mío, guárdame de

---

[2300] La frase donde se especifica que el personaje imploró a Dios tres veces aparece al final de todos sus ruegos, si bien se traduce en este punto del texto por ser más apropiado para la traducción.
[2301] Se trata de uno de los noventa y nueve nombres de Dios, El Lleno de Amor. En el manuscrito de El Escorial esta invocación se repite dos veces, y así es como se ha reproducido. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 258, línea 11.
[2302] Otro de los noventa y nueve nombres de Dios, El Glorioso.
[2303] Alusión a *Corán*..., "Hud" (11:107), p. 300 y "Las constelaciones" (85:16), p. 801.
[2304] El Socorredor, uno de los noventa y nueve nombres de Dios.
[2305] Muḥammad b. Yazīd al-Muhallabī.
[2306] Término con el que los autores árabe-islámicos medievales designaban a la parte oriental del Magrib, si bien sus fronteras nunca fueron muy precisas.

liberar a los presos y de dar a los pobres!". Y cuando Yazīd se acercó a él con un racimo de uvas en la mano, dijo: -"¡Oh Muḥammad, sigo pidiéndole a Dios que me dé la victoria sobre ti!". Y Muḥammad le respondió: -"¡Y yo sigo buscando la protección de Dios de ti!". Y [Yazīd] dijo: -"¡Pues, por Dios, no te protegió ni te defendió de mí! ¡Por Dios que te mataré antes de que me coma[2307] este grano de uva! ¡Y, por Dios, si viera a un ángel que quiere coger tu alma, me anticiparía a por ella!".

Entonces hicieron la oración y [Yazīd] colocó un grano de uva ante él. Y [los] presidió y rezó con ellos. La gente de Ifrīqiya se había reunido para matar a Yazīd, y cuando [éste] se prosternó, un hombre le golpeó con una maza y lo mató. Y le dijeron a Muḥammad: -"¡Vete a donde quieras!".

Algunas circunstancias de al-Faḍīl[2308].

[1228]

Abū ʿAlī al-Rāzī[2309] dijo: Fui amigo de al-Faḍīl treinta años y no lo vi riéndose ni sonriendo salvo el día que murió su hijo. Entonces le pregunté por eso y respondió: -"¡Si Dios el Altísimo quiere una cosa, yo la quiero!". Y este al-Faḍīl es uno de los hombres distinguidos de la *Epístola* de al-Qušayrī[2310], célebre por su ascetismo y piedad. Solía decir: -"Cuando vi por la noche a uno viniendo, me alegré y dije: -'¡Me dedicaré a solas a mi señor!'. Y cuando percibí el alba, pronuncié la fórmula «somos de Dios y a él volvemos», a disgusto [por] que llegara quien me distrajera.

Y en su primer asunto fue astuto saliendo al paso [de una caravana].

[2307] قَبْلَ أَنْ آكُلَ (*qabla an ākula*): así se lee en AH y en el manuscrito de El Escorial, que se ha seguido, por el contexto de la historia, en la traducción. En AF, por su parte, se lee قَبْلَ أَنْ تَأْكُلَ (*qabla an ta'kula* / "antes de que te comas..."). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 259, línea 7; AH, p. 425 y AF, p. 428.

[2308] Como bien indica AF, este título y los siguientes sólo aparecen en los márgenes del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, con el que él trabaja; no así en el códice de El Escorial, como se ha podido comprobar.

[2309] Los dos editores reproducen en sus textos, tal y como también figura en el manuscrito escurialense, Abū ʿAlī al-Dārānī, mientras que la *kunya* correcta, de ser éste el personaje citado, sería Abū Sulaymān. Se trataría de Abū Sulaymān ʿAbd al-Raḥmān al-Dārānī (757/758-830/831), tradicionista y sufí. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 259, línea 10; AH, p. 425 y AF, p. 428. No obstante, en las demás fuentes en que puede leerse el mismo relato su transmisor es un tal Abū ʿAlī al-Rāzī, que habría sido, como el personaje al que aquí se alude, tradicionista y sufí. Véase, por ejemplo, Ibn Jallikān. *Wafayāt...*, vol. 4, p. 49, cuyo texto coincide con el reproducido en la *Risāla* de al-Qušayrī.

[2310] Abū l-Qāsim ʿAbd al-Karīm b. Hawāzin al-Qušayrī (n. 986), erudito experto en la Sunna, derecho (*fiqh*) y exégesis, además de conocido sufí. Su obra más importante es la *Risāla al-Qušayriyya* mencionada, una epístola sobre los principios del sufismo.

La causa de su arrepentimiento.

[1229]

La causa de su arrepentimiento es que se enamoró de una esclava [*ŷāriya*]. Y mientras que él, cierta noche, aguardaba el permiso para [ir a verla], he aquí que oyó a un recitador recitar: -«¿No es hora ya de que se humillen los corazones de los creyentes ante la Amonestación de Dios y ante la Verdad revelada [...]?»[2311]. Y dijo: -"¡Señor, ha llegado [el momento]!". Entonces regresó y [se refugió][2312] en una ruina. Y he aquí que
{426} en ella había una caravana. Y uno dijo: -"¡Partimos!". Y uno dijo: -"Hasta que amanezca, ya que al-Faḍīl está en camino para asaltarnos". Entonces los tranquilizó y se acogió a lo sagrado.

Algunos milagros de Ibn Adham.

[1230]

ʿAbd Allāh b. al-Mubārak[2313] dijo: Estaba con Ibrāhīm b. Adham camino de Jerusalén. Hicimos alto durante la siesta debajo de un granado y rezamos unas prosternaciones. Entonces oí una voz procedente del tronco del granado decir: -"¡Oh Abū Isḥāq, nos honraría que comieras de nosotras!", e [Ibrāhīm] agachó la cabeza. [La voz] dijo eso tres veces, luego dijo: -"¡Oh ʿAbd Allāh, se nuestro mediador ante él para que obtenga algo de nosotras!". Entonces dije: -"¡Abū Isḥāq, ya has oído!". E [Ibrāhīm] se levantó y cogió dos granadas, se comió una y me ofreció la otra. Me la comí. Estaba ácida y era pequeña. Y cuando regresamos y pasamos junto al granado, era un árbol alto y sus granadas dulces y daba frutos cada año dos veces. Lo llamaron "El granado de los dos devotos"[2314]. Éste Ibrāhīm es uno de los grandes maestros del sufismo y uno de los hombres de la *Epístola* de al-Qušayrī[2315].

2311 *Corán...*, "El hierro" (57:16), p. 721.

2312 El texto entre corchetes no aparece en AH, pero sí consta en el manuscrito de El Escorial, del que el citado editor se sirve, entre otros. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 259, línea 16; AH, p. 425 y AF, p. 429.

2313 En ambas ediciones, así como en el códice de El Escorial, al personaje se le da el nombre de Muḥammad, al que habría que identificar como Muḥammad b. ʿAbd Allāh b. al-Mubārak. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 259, línea 18; AH, p. 426 y AF, p. 429. No obstante, parece evidente que se trataría de su padre, ʿAbd Allāh b. al-Mubārak (m. 797), contemporáneo de Ibn Adham (m. 778). Tradicionista, versado en derecho (*fiqh*) e interesado por el estudio de la religión, fue un hombre piadoso y conocido por llevar una vida ascética.

2314 رُمّانة العابِدين (*rummānat al-ʿābidīna*): así aparece en el manuscrito de El Escorial y en AH. AF reproduce en su lugar رُمّانة العابِرين (*rummānat al-ʿābirīna* / "el granado de los transeúntes"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 260, línea 4; AH, p. 426 y AF, p. 429.

2315 Autor y obra mencionados con anterioridad. Véase *supra*, p. 533, nota 2310.

[1231]

Y se montó[2316] en un barco y se levantó un fuerte viento. Entonces giró la cabeza y se arrojó él mismo [al mar] con la gente. Y oyeron una voz procedente del mar decir: -"¡No temáis, pues Ibrāhīm b. Adham está entre vosotros!". Y la gente gritó en el barco: -"¡¿Dónde está Ibrāhīm b. Adham?!"[2317]. Luego el viento se calmó. Y se fueron y no lo reconocieron.

Los milagros que resultan de la buena opinión de Dios.

[1232]

Un hombre murió en la época del Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve! Seguía sus malas inclinaciones, y cuando le sobrevino la muerte, levantó la cabeza, y he aquí a sus padres llorando por él. Y preguntó: -"¿Qué os hace llorar?". Y ambos dijeron: -"¡Lloramos por seguir tú tus malas inclinaciones!". Y dijo: -"¡No lloréis, pues, por Dios, no me alegra que el que está en manos de Dios por mi asunto, esté en vuestras manos!". Entonces Gabriel llegó al Profeta, ¡Dios le bendiga y salve!, le informó de que un joven [*fatà*] había muerto ese día y le dio fe de que era merecedor del Paraíso. Y el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, le pidió a sus padres que revelaran sus obras. Y dijeron: -"No conocemos nada bueno de él, salvo que dijo al morir esto y lo otro". Entonces el Enviado de Dios, ¡Dios le bendiga y salve!, dijo de aquí: -«La buena opinión de Dios es una de las mejores acciones con él».

Aquello por lo que Abū Nuwās fue perdonado.

[1233]

Muḥammad b. Nāfi‘, el asceta[2318], era amigo de Abū Nuwās. Y dijo: Cuando llegó a mis oídos la noticia de su muerte, me compadecí de él. Lo vi en sueños y dije: -"¡Abū Nuwās!". Y dijo: -"¡No es el momento de alcurnia!". -"¿Al-Ḥasan?"— dije. -"Sí"— respondió. -"¿Qué te ha hecho Dios?"— pregunté. Y dijo: -"Me ha perdonado".

[2316] Se refiere, como en la historia anterior, a Ibrāhīm b. Adham.

[2317] Tomado de AH, que coincide con el texto del manuscrito de El Escorial y, según informa AF, también con el de la copia litografiada. Por su parte, este último editor reproduce en su lugar la invocación de la gente hacia el citado personaje: "¡Ibn Adham, Ibn Adham!". Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 260, línea 7; AH, p. 426 y AF, p. 429 y su nota 3.

[2318] En las fuentes consultadas, el nombre de este personaje aparece ligado a Abū Nuwās, de quien, como se informa, era amigo. Las referencias a este Muḥammad b. Nāfiʿ, de quien Abū Bakr ibn ʿĀṣim señala

-"¿Por qué?"— pregunté. Y dijo: -"Por un arrepentimiento que tuve antes de mi muerte por los versos de una poesía que compuse". Y pregunté: -"¿Cuáles son?". Y dijo: -"Los {427} tiene mi familia". Entonces marché hacia su madre. Cuando me vio, ella empezó a llorar. Y le informé de lo que vi y de lo que él me dijo. Ella se quedó callada y me sacó unos documentos ordenados. Y hallé en su escritura como si estuviera reciente:

"¡Oh Señor, si mis pecados son grandes,
sabré que tu perdón es mayor!
Si no puede rogarte más que quien hace el bien,
¿quién es, pues, al que le ruega el que hace el mal y el criminal?
Te imploro, Señor, como ordenaste, humillándome [ante ti],
y si rechazas mi mano, ¿quién será éste que se apiade?
No tengo más medio de llegar a ti que el ruego,
y mi buena opinión [de ti]. ¡Luego seré musulmán!".

La verdad de la fe de Rābiʿa al-ʿAdawiyya.

[1234]

Sufyān al-Ṯawrī preguntó a Rābiʿa al-ʿAdawiyya[2319]: -"¿Cuál es la verdad de tu fe?". Y ella respondió: -"No adoré a Dios ni [por] el miedo al Infierno ni [por] la esperanza del Paraíso, pues sería como el mal jornalero; al contrario, lo adoré por el afán y el deseo por él". Y acerca de ese pensamiento compuso:

"Siento por ti dos amores: el amor de la pasión,
y un amor [a secas], porque tú eres digno de él.
En cuanto al que es el amor de la pasión,
es mi preocupación por hablarte sobre quien es igual que tú;
y en cuanto a aquel del que tú eres digno,
es descubrirte para mí los velos [*ḥuŷub*] para que te vea.
Para mí no hay alabanza en este ni en aquél[2320],
pero para ti sí la habrá".

---

que era asceta, nos lo muestran como transmisor de noticias relacionadas con el poeta. Nada más se ha podido averiguar sobre su vida.

[2319] Rābiʿa al-ʿAdawiyya (714/718-801), célebre mística y poetisa de Basora.

[2320] Se refiere a los dos amores de los que habla al comienzo del poema.

[1235]

Y necesitó una cosa y le dijeron: -"¿[Y] si mandas a Fulano?". Y ella dijo: -"¡Por Dios, no le pido [nada de] la vida terrenal a quien la domina, ¿cómo se lo voy a pedir a quien no la domina?".

[1236]

La visitaron sus amigos y mencionaron la vida terrenal y emprendieron su crítica. Y ella dijo: -"Dejad de criticarla, pues, si no fuera por su lugar en vuestros corazones, no la mencionaríais tantas veces, [salvo quien ama algo más que su recuerdo]"[2321].

Lo que se vio al morir al-Ḥasan al-Baṣrī.

[1237]

ʿAbd al-Wāḥid b. Zayd[2322] dijo: La noche que murió al-Ḥasan al-Baṣrī, vi en sueños las puertas del cielo como si estuvieran abiertas y como si los ángeles estuvieran en filas. Y dije: -"¡Este asunto es grandioso!". Entonces una voz me dijo: -"¡Al-Ḥasan al-Baṣrī se ha reunido con Dios y [Dios] está satisfecho de él!".

El mérito de al-Ma'mūn por la generosidad y la indulgencia.

[1238]

Al-Ma'mūn tenía un esclavo [*gulām*]. Mientras echaba agua sobre sus manos, he
{428} aquí que se le cayó la vasija. Entonces al-Ma'mūn se enfadó. Y el sirviente le dijo: -"¡Oh Emir de los creyentes, Dios, Poderoso y Excelso, dice: «Reprimen la ira»![2323]. Y [al-Ma'amūn] exclamó: -"¡He reprimido mi ira!". Y [el esclavo] dijo: «Perdonan a los hombres»[2324]. Y [al-Ma'mūn] respondió: -"¡Te he perdonado!". Y [el esclavo] dijo:

[2321] Según informa AF, el texto entre corchetes es una adición de la litografía de Fez respecto al manuscrito con el que trabaja, el conservado en la Biblioteca Nacional de Marruecos. En el códice de El Escorial el texto tampoco consta. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 261, línea 8 y AF, p. 431, nota 1.

[2322] Abū ʿUbayda ʿAbd al-Wāḥid b. Zayd al-Baṣrī (m. 793/794), predicador de Basora, tradicionista y sufí, alumno de al-Ḥasan al-Baṣrī.

[2323] *Corán...*, "La familia de Imrán" (3:134), p. 84.

[2324] *Ibid.*

«Dios ama a quienes hacen el bien»[2325]. Y [al-Ma'mūn] exclamó: -"¡Vete, pues eres libre!".

Epígrafe de Mālik a las puertas de la agonía.

[1239]

Bakr b. Sulaymān al-Ṣawwāf[2326] dijo: Fuimos a ver a Mālik b. Anas, ¡Dios esté satisfecho de él!, en la tarde en la que murió. Y dijimos: -"'Abd Allāh, ¿como te encuentras?". -"No sé qué deciros —contestó—Vais a ver con vuestros propios ojos, por la gracia de Dios el Altísimo, aquello con lo que no contabais". Luego no nos fuimos hasta que cerramos sus ojos.

Esos tres mostraron sus almas a su Señor en Arafat.

[1240]

Y dijeron: Tres devotos se reunieron en el monte Arafat[2327] y dijeron: -"¡Subid para que mostremos nuestras almas a nuestro Señor y la mitad de nuestra condición!". Entonces uno de ellos se adelantó, arrojó la ropa [*ṯawb*] de su hombro y se quedó en calzones [*mi'zar*]. Luego dijo: -"¡Mi alma es defectuosa y mis palabras son defectuosas, todo yo soy defectuoso! Y si aceptas a un defectuoso, ¡a tus órdenes, oh Dios, a tus órdenes!". Dijo[2328]: Y fue proclamado [por Dios] en su interior: "Mi siervo, ¿por qué echas a perder un alma? Yo la creé y por mi gracia divina la sustenté. Si no fuera porque yo la perdoné, no estarías cerca de ella". Entonces se adelantó el segundo y dijo: -"¡Señor mío, mi alma está buscada [por las faltas cometidas], mi razón está desamparada y mi lengua reconoce los pecados. ¿Qué he de hacer, oh Quien conoce a fondo las cosas ocultas?"[2329]. Y fue proclamado [por Dios] en su interior: "Mi siervo, ¿por qué repruebas a tu alma si no creé entre tú y yo un tercero? ¡Mi varita es secreta y yo te he perdonado en secreto!". Entonces se adelantó el tercero y dijo: -"¡Señor mío, no tengo lengua para llamarte, ni un secreto para confiarte, ni una mano que levantar hacia ti, así que ten misericordia de mi humildad y sometimiento ante ti!". Y fue

---

2325 *Ibid.*
2326 Bakr b. Sulaymān/Sulaym, sufí de Medina, alumno y transmisor de Mālik b. Anas.
2327 Lit. في المَوْقِف (*fī l-mawqif*), es decir, el lugar donde se lleva a cabo el *wuqūf* durante la peregrinación, que es Arafat. Cf., AH, p. 428 y AF, p. 432.
2328 Prosigue la narración.
2329 Se dirige a Dios.

proclamado [por Dios] en su interior: "Mi siervo, tu peregrinación es piadosa, tu carrera[2330] es digna de agradecimiento y tu pecado está perdonado. ¡Te hemos concedido [gracias], gente de Arafat! A quien llegue a nosotros con humildad y necesidad, lo recibiremos con poderío y orgullo; y a quien llegue a nosotros con humildad y sumisión, lo recibiremos con la bondad de la vuelta".

El origen de la devoción de Sahl al-Tustarī y lo que le ocurrió con el muchacho.

[1241]

[Y se dice][2331]: Preguntaron a Sahl b. 'Abd Allāh al-Tustarī[2332] por el origen de su devoción. Y dijo: -"Sabed, Dios se apiade de vosotros, que yo di la vuelta a un pilón
{429} en la mezquita y recé en él. Y un día, que era viernes, hice las abluciones y corrí a la mezquita. La hallé que estaba abarrotada de gente y me quedé desconcertado. Fui descortés, y pasé los cuellos de la gente hasta que llegué a ese pilón, me prosterné y me senté. Y he aquí, a mi derecha, un muchacho [*šabb*] de hermosa apariencia que [llevaba] sobre él unas ropas [*ṯiyāb*] de lana blancas y sobre sus hombros un *ṭaylasān* blanco. Y me miró y me preguntó: -'¿Cómo te encuentras, Sahl?'. -'¡Bien, Dios te haga prosperar!'— respondí. Y me quedé pensando en que él me conocía y yo no lo conocía a él. Entretanto, se apoderó de mí el tormento de orinar, que me inquietó. Permanecí [en mi sitio] por temor a avergonzar[me] de la gente por ser descortés y pasarlos por segunda vez. Y cuando me senté, no pude rezar. Entretanto, el muchacho [*šabb*] se volvió hacia mí y me dijo: -'Sahl, ¿se ha apoderado de ti el tormento de orinar?'. -'¡Ciertamente!'— contesté. Entonces se quitó el *ṭaylasān* de los hombros y me cubrió. Luego me dijo: -'¡Sahl, satisface tus necesidades y apresúrate a unirte a la oración, si Dios quiere!'". Dijo[2333]: -"Y me desvanecí. [Luego abrí los ojos][2334] y entonces estaba en una puerta abierta. Y oí una voz decirme: -'¡Entra por la puerta, Dios se apiade de ti!'. Y entré por la puerta. Y he aquí un palacio de estructura elevada y pilares altos. En su centro [había] una palmera recta y a su lado una vasija para las abluciones llena de

---

[2330] السَّعْي (*al-saʿy*): se refiere a la carrera entre Ṣafā y Marwa, que los peregrinos llevan a cabo hasta en siete ocasiones como uno de los rituales durante la peregrinación a La Meca.

[2331] El texto entre corchetes se ha tomado del manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 262, línea 6.

[2332] Abū Muḥammad Sahl b. 'Abd Allāh b. Yūnus b. ʿĪsà b. ʿAbd Allāh b. Rafīʿ al-Tustarī (818-896), célebre sufí nacido en Tustar (Kuzistán) y muerto en Basora.

[2333] Quien habla sigue siendo Sahl, que continúa con su narración de lo sucedido aquel día.

agua. Miré al lugar de derramar la orina[2335], y he aquí una toalla colgada y un mondadientes. Solté mis zaragüelles [*sarāwīl*], oriné y me lavé, hice las abluciones completas y me sequé. Entonces oí una voz decir[2336]: -'¿Has satisfecho tu necesidad?'. -'Sí"— respondí. Y se puso el *ṭaylasān*. Y he aquí que yo estaba sentado en mi sitio, nadie se dio cuenta de mí. Y me quedé desconcertado. No sé lo que me acaeció, y acusé a mi alma [de mentir] sobre lo que ocurrió. Comenzó la oración y no sé qué recé. Mi preocupación no era otra que el muchacho [*fatà*], así que cuando se fue, seguí su pista. He aquí que había entrado en un gran portalón y yo entré tras él. Entonces se volvió hacia atrás, y cuando me vio, dijo: -'¡Sahl, es como si no estuvieras convencido!'. Y contesté: -'¡Claro que no!'. Y dijo: -'¡Entra por la puerta, Dios se apiade de ti!". Entonces vi la puerta en cuestión. Y entré en el palacio y vi la palmera y la vasija y la situación en cuestión, y la toalla mojada en su posición. Y dije: -'¡Creo en Dios el Altísimo!'. Y [el muchacho] dijo: -'¡Oh Sahl, quien obedece a Dios, lo obedecerá a él todo! ¡Sahl, búscalo y lo encontrarás!'. Entonces los ojos se me llenaron de lágrimas, y cuando me los enjugué y los abrí, no vi al muchacho [*fatà*] ni al palacio. Y me quedé desconcertado por aquello que se me escapó de él y afligido. Así que en ese momento me esforcé en servirle, y pedí ayuda a Dios el Altísimo y Él me ayudó".

Por qué Sahl ayunó desde que nació hasta que murió salvo en los dos ʿĪd[2337].

[1242]

Y dijeron que este Sahl ayunó desde el día de su salida del vientre de su madre hasta el día de entrar en el vientre de la tierra[2338], y no rompió el ayuno durante su vida excepto los días de los dos 'Īd. Lo que pasó fue que su madre le solía ofrecer su pecho

2334 ثُمَّ فَتَحْتُ عَيْنَيَّ (*ṯumma fataḥtu ʿaynayy*): el texto entre corchetes no aparece en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, según precisa AF; sí consta en el de El Escorial y también es reproducido en AH. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 262, línea 16; AH, p. 429 y AF, p. 433.

2335 نَظَرْتُ إلى مَوْضِعِ إراقةِ البَوْلِ (*naẓartu ilà mawḍiʿi irāqati l-bawli*): así se lee en AH y en el manuscrito de El Escorial. En AH, quien, según la información que aporta el primero, lo toma de la copia litografiada, se cambia البَوْل (*al-bawl* / "la orina") por الماء (*al-mā'* / "el agua"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 262, línea 19; AH, p. 429 y AF, p. 433 y su nota 2.

2336 فَسَمِعْتُ قائلاً يَقولُ (*fa samiʿtu qā'ilan yaqūlu*): así se lee en AF y en el códice de El Escorial. En AH y en la litografía de Fez se lee فَسَمِعْتُهُ يَقولُ (*fa samiʿtuhu yaqūlu* / "lo oí decir"), refiriéndose en ambos casos al muchacho de la mezquita. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 262, línea 20; AH, p. 429 y ʿAF, p. 433 y su nota 3.

2337 Se refiere a al-'Īd al-Aḍhà o al-'Īd al-Kabīr y a al-ʿĪd al-Fiṭr o al-ʿĪd al-Ṣagīr, fiestas del cordero y de la ruptura del ayuno tras el mes de Ramadán, respectivamente.

2338 إلى يَوْمِ دَخْلِ بَطْنِ الأرضِ (*ilà yawmi dajli baṭni l-arḍi*): seguimos el texto de AF y el manuscrito de El Escorial. AH opta por reproducir el texto de la copia litografiada, según la información que consta en la edición del primero, leyéndose en este caso إلى دُخولِهِ القَبْرِ (*ilà dujūli-hi ilà l-qabri* / "hasta su entrada en la tumba"). Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 263, línea 9; AH, p. 429 y ʿAF, p. 433 y su nota 4.

{430} por el día y a [Sahl] no le contentaba; y cuando era la puesta de sol, sí le contentaba. [Y cuando lo destetó y le ofrecía pan por el día, no se lo comía; y cuando era la puesta de sol se lo comía][2339]. Y siguió así hasta que alcanzó los siete años y empezó a ayunar y a adorar hasta que encontró a Dios, Poderoso y Excelso[2340].

Lo que apareció al morir Sahl.

[1243]

Y dijeron: Cuando fue el día de su muerte, la gente salió con sus parihuelas en un día de calor y sol. Y he aquí un judío que gritaba: -"¡¿Gentes, veis lo que estoy viendo?!". Y miraron, y he aquí unos buitres que habían tapado el horizonte y habían desplegado sus alas protegiendo a la gente del sol. Y en ese momento el judío dijo: -"¡Doy fe de que no hay más dios que Dios y de que Muḥammad es el Enviado de Dios verdaderamente!". Luego murió en el acto. Entonces empezaron a lavarlo y a amortajarlo, rogaron por ambos juntos y [el judío] fue enterrado al lado de la tumba de Sahl.

Lo que le sorprendió a un noble de la preocupación por parte de su esclavo.

[1244]

Un hombre noble reunió a un grupo de sus comensales [*nudamā'*] y [le] entregó a un esclavo [*gulām*] suyo cuatro dírhams para que comprara con ellos fruta para el *maŷlis*. Entonces el esclavo [*gulām*] pasó junto al *maŷlis* de Manṣūr b. 'Ammār, el predicador, que estaba pidiendo algo para un pobre y diciendo: -"¡A quien le entregue cuatro dírhams, le haré a Dios en su favor cuatro ruegos!". Y el esclavo [*gulām*] le entregó los dírhams. Y Manṣūr le preguntó: -"¿Qué es lo que quieres que le ruegue en tu favor?". Y respondió: -"¡Que Dios me libere de la esclavitud!". Y Manṣūr rogó y la gente dijo amén a su ruego. Entonces preguntó: -"¿Y el segundo [ruego], esclavo [*gulām*]?". Y dijo: -"¡Que Dios me compense por los dírhams!". Y rogó en su favor y la

---

[2339] فَلَمّا فَطَمَتْهُ وكانَتْ تَعْرِضُ عَلَيْهِ الخُبْزَ بِالنَهارِ فَلا يَأْكُلُهُ، فَإذا كانَ المَغْرِبُ أَكَلَهُ (*fa lammā faṭamat-hu wa-kānat taʿridu ʿalay-hi al-jubza bi l-nahāri fa lā ya'kulu-hu, fa iḏā kāna al-magribu akala-hu*): el texto entre corchetes, que se toma de AF, no es recogido por AH, aunque sí consta en el manuscrito de El Escorial, en el que también se basa en su edición. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 263, línea 11; AH, p. 430 y AF, pp. 433-434.

[2340] الله عَزَّ وجَلَّ (*al-Lāhu ʿazza wa-ŷalla*): tomado de AH, que coincide con el manuscrito de El Escorial; mientras que en AF se lee الله تَعالى (*al-Lāhu taʿālà* / "Dios el Altísimo"). Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...,* p. 263, línea 12; AH, p. 430 y AF, p. 434.

gente dijo amén. Luego [Manṣūr] le preguntó: -"¿Y el tercero, esclavo [*gulām*]?". Y dijo: -"¡Que Dios perdone a mi dueño!". Y Manṣūr rogó y la gente dijo amén. Luego preguntó: -"¿Y el cuarto, esclavo [*gulām*]?". Y [el esclavo] contestó: -"¡Que Dios nos perdone a mi dueño, a mí, a ti, Manṣūr, y a los presentes!". Y Manṣūr rogó y la gente dijo amén [a su ruego][2341]. Entonces el esclavo [*gulām*] regresó. Y su dueño le preguntó: -"¿Por qué te has retrasado?". Y le contó la historia. Y [su dueño] preguntó: -"¿Y por qué rogó?". Y [el esclavo] contestó: -"¡Pedí para mí mismo la libertad!". Y [el dueño] dijo: -"¡Vete, eres libre!". Y preguntó: -¿Y el segundo [ruego]?". -"¡Que Dios me compense por los dírhams!"— respondió. Y [el dueño] dijo: -"¡Cuatro mil dírhams son para ti!". Y preguntó: -"¿Y el tercero?". Y [el esclavo] dijo: -"¡Que Dios te perdone!". Y dijo: -"¡He vuelto a Dios, Poderoso y Excelso, arrepentido!". Y preguntó: -"¿Y el cuarto?". Y dijo: -"¡Que Dios nos perdone a ti y amí, a Manṣūr y a los
{431} presentes!". Y [su dueño] dijo: -"¡Éste es el único [ruego] que no es asunto mío!". Y cuando anocheció, el hombre vio en sueños como si fuera una voz decir: -"¡Hiciste lo que era asunto tuyo! ¿Crees que yo no hago lo que es asunto mío? ¡Te he perdonado a ti, al esclavo, a Manṣūr, a los presentes! ¡[A todos]!"[2342].

***

Dios bendiga y salve a nuestro señor y dueño Muḥammad, [sello de los profetas e imán de los enviados][2343], a su familia [y a sus Compañeros][2344], la paz y misericordia sean sobre ellos.

Alabado sea Dios, Señor del Universo.

Se ha terminado [el libro] con la gracia de Dios y con la bondad de su ayuda[2345].

2341 عَلى دَعائِهِ (*ʿalà daʿāʼi-hi*): según informa AF, adición de la copia litografiada respecto al manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, que él utiliza. El texto tampoco consta en el códice de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...,* p. 264, línea 6 y AF, p. 434, nota 1 (que debería ser la nota 2).

2342 أَجْمَعين (*aŷmaʿīna*): el término entre corchetes no figura, según precisa AF, en el manuscrito de la Biblioteca Nacional de Marruecos, como tampoco en el de El Escorial. Al constar en AH, se deduce que ha sido tomado de la litografía de Fez, la única de las fuentes común a ambos editores. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...,* p. 264, línea 12; AH, p. 431 y AF, p. 435 y nota 2.

2343 خاتِمِ النبيّئينَ وإمامِ المُرْسِلينَ (*jātimi l-nabīʼīna wa-imāmi l-mursilīna*): tomado del manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...,* p. 264, línea 13.

2344 No aparece en el manuscrito de El Escorial, pero sí en el texto de ambas ediciones. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...,* p. 264, línea 13; AH, p. 431 y AF, p. 435.

2345 كَمُلَ بِحَمْدِ اللهِ وحُسْنِ عَوْنِهِ (*kamula bi ḥamdi l-Lāhi wa-ḥusni ʿawni-hi):* texto tomado del códice de El Escorial, que no consta en las dos ediciones. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʼiq...,* p. 264, línea 14; AH, p. 431 y AF, p. 435.

Dios bendiga a nuestro señor y dueño Muḥammad, su Profeta y su Siervo. Y Dios se apiade del copista, del vendedor, del lector y del oyente[2346].

Por la gracia de Dios y su favor, amén. El último de nuestros ruegos es «alabado sea Dios, Señor del Universo»[2347].

[No hay poder ni fuerza sino en Dios el Altísimo][2348].

[2346] وصَلّى اللهُ عَلى سَيِّدِنا ومَوْلانا مُحَمَّد نَبيهِ وعَبْدِهِ ورَحِمَ اللهُ الكاتِبَ والكاسِيَ والقارِىءَ والمُسْتَمِعَ (*wa-ṣallà l-Lāhu ʿalà sayyidi-nā wa-mawlā-nā Muḥammadin, nabī-hi wa-ʿabdi-hi wa-raḥima al-Lāhu al-kātiba, wa-l-kāsiya, wa-l-qāri'a wa-l-mustamiʿa*): como en el caso anterior, tomado del manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 264, líneas 15-16.

[2347] بِمَنِّهِ وَفَضْلِهِ آمين وآخِرُ دَعَوانا أنَّ الحَمْدَ لِلهِ رَبُّ العالَمِينَ (*bi manni-hi wa-faḍli-hi, āmīn; wa-ājiru daʿwā-nā anna al-ḥamda li l-Lāhi rabbu al-ʿālamīn*): se sigue el texto escurialense, que también figura, parcialmente, en AH, donde la primera de las dos oraciones es omitida. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 264, línea 17 y AH, p. 431. Adviértase la errata del citado editor en la reproducción del pronombre afijo al término دَعَوى (*daʿawà*), que cambia por (هُمْ / *hum*) respecto al texto del manuscrito mencionado.

[2348] وَلا حَوْلَ وَلا قُوّةَ إلّا بِاللهِ العَظيمِ (*wa-lā ḥawla wa-lā quwwata illā bi l-Lāhi al-ʿaẓīmi*): no aparece en AF, como tampoco en el manuscrito de El Escorial, pero sí en AH, quien lo hubo de tomar seguramente del manuscrito de la Dār al-Kutub al-Miṣriyya. Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 264, línea 17; AH, p. 431 y AF, p. 435.

DESIRÉE LÓPEZ BERNAL

LOS *ḤADĀ'IQ AL-AZĀHIR* DE ABŪ BAKR IBN ʿĀṢIM AL-GARNĀṬĪ.
TRADUCCIÓN Y ESTUDIO DE UNA OBRA DE *ADAB* DE LA GRANADA NAZARÍ

VOLUMEN 2

Tesis doctoral

Directora: Dra. Celia del Moral Molina

SEGUNDA PARTE

I. CAPÍTULO PRIMERO: ESTUDIO LITERARIO

1.1. El género.

Asignar a una obra literaria la etiqueta de un género concreto no siempre es tarea sencilla. Con frecuencia, el investigador se topa con alguna de ellas que, por sus singulares características o por su capacidad para adaptarse a los moldes de más de un género, le produce más de un quebradero de cabeza. Los *Ḥadāʾiq al-azāhir* no presentan, en este sentido, ninguna problemática. Es más, por sus peculiaridades se prestan a dos clasificaciones –complementaria la una de la otra– que, lejos de condicionarse, permiten afinar al máximo en su caracterización, de la que nos ocuparemos en estos primeros epígrafes de su estudio literario.

La forma y el fondo son los criterios a los que se ha atendido. El primero sitúa la obra dentro del amplio y heterogéneo cajón de sastre que constituye la literatura de *adab*; el segundo, saca a relucir su esencia y la integra en el más reducido grupo de sus ejemplares consagrados al humor, que se conoce como *al-adab al-fukāhī*, dentro del cual son susceptibles de integrarse también capítulos concretos de obras del género reservados a los materiales de tono festivo.

1.1.1. El género del adab.

El término *adab* –como las propias sociedades árabe-islámicas– ha estado sujeto a las vicisitudes del devenir de los tiempos, a la par de las que ha ido evolucionando desde época preislámica hasta nuestros días, donde se emplea –como es sabido– para denominar al conjunto de la producción literaria, la literatura[1].

Los diferentes estadios en la evolución semántica del vocablo fueron detallados por Carlo Alfonso Nallino a principios del s. XX en un estudio clásico, pero que sigue constituyendo el principal referente en este sentido[2]. Dicho proceso arranca antes de la llegada del islam, donde *adab* es sinónimo de *sunna* y se refiere a las costumbres

---

[1] Sobre las causas y las implicaciones de este uso del término reflexionaba Carlo Alfonso Nallino. *La letteratura araba dagli inizi all' epoca della dinastia umayyade*. Roma, 1948. Trad. francesa de Charles Pellat. *La littérature arabe des origines à l'époque de la dynastie umayyade*. París: Maisonneuve, 1950, pp. 27-28.

[2] *Op. cit.*, pp. 7-28. Dicho estudio ha servido como base a otros posteriores, siendo su mejor síntesis la llevada a cabo por Francisco Gabrielli. *s. v.* "adab", *EI²...*, vol. 1, pp. 180-181. La bibliografía en torno al término es amplísima, y va desde los estudios particulares, hasta las reflexiones incluidas en los prólogos o estudios preliminares de las propias obras o de manuales sobre literatura árabe clásica. A tener en consideración, además de los trabajos citados en adelante, las contribuciones de Ilse Lichenstäder. "On the conception of Adab". *The Muslim World*, 33 (1943), pp. 33-38 y Seger Adrianus Bonebakker. "Early Arabic Literature and the term *Adab*". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 5 (1984), pp. 389-421.

ancestrales a seguir por el hombre de la Ŷāhiliyya[3]. A partir de entonces –y hasta desembocar a principios del s. IX–, sus distintos significados representan el progresivo refinamiento de la sociedad árabe-islámica, fruto del contacto con otras civilizaciones y, en concreto, de la influencia ejercida por los elementos persas en el seno del Estado abasí. Norma de conducta, conjunto de conocimientos profanos o cultura general, buena educación, buenas maneras y modo de proceder del hombre elegante y cultivado, su discurrir confluye con el del vocablo *maŷlis* en una clase alta de la sociedad abasí altamente sofisticada, donde –como apuntaba Nallino– el objetivo de la educación iba encaminado a dotar al individuo de todo lo requerido para comportarse de forma elegante, ya fuera en el vestir, en la conversación, etc. En este sentido, *adīb* sería sinónimo de *ẓarīf*[4].

Una de las aportaciones de Charles Pellat al estudio llevado a cabo por Nallino es su distinción de tres planos íntimamente relacionados en la noción de *adab*, a saber: moral, social e intelectual[5]. Todos ellos convergen en la denominación como *adab* de un género literario cuyas bases como tal fueron sentadas por al-Ŷāḥiẓ. Sus líneas definitorias se reconocen perfectamente en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, y son las siguientes: I. Carácter misceláneo, en cuanto a temáticas y materiales que constituyen las obras. II. Mezcla de la prosa y el verso, siendo la primera más abundante. Los versos, citados a propósito de la materia sobre la que se está tratando, son a menudo puestos en boca del personaje protagonista de un relato. III. Propósito instructivo y de entretenimiento[6], según la máxima de enseñar divirtiendo, aplicada por al-Ŷāḥiẓ en sus obras y que se concreta en: IV. Alternancia de lo tedioso con lo más divertido, de la seriedad y la guasa (*al-ŷidd wa-l-hazl*)[7]. V. Carácter y contenido enciclopédicos, esencia del género, en tanto que se pretende dotar al individuo de la clase alta de todos los conocimientos que, como persona refinada y culta, debía poseer. Este enciclopedismo del género se

[3] Por cierto que, como señalaba Charles Pellat, tras el islam *sunna* adquiere un sentido religioso, mientras que el término *adab* toma un camino bien diferente, netamente profano. Véase Charles Pellat. “Variations sur le thème de l’adab”. En Charles Pellat. *Études sur l’histoire socio-culturelle de l’Islam (VIIe-XVe siècle)*. Londres: Variorum Reprint, 1976, nº VII, p. 20.

[4] Cf., Carlo Alfonso Nallino. *La letteratura*..., pp. 19-20. Un ejemplo bastante representativo de la confluencia en la sociedad abasí de los términos *adīb* y *ẓarīf*, del *adab* y del *ẓarf*, es el *Kitāb al-Muwaššā* de al-Waššāʾ.

[5] Véase Charles Pellat. “Variations...”, p. 21.

[6] Dichas finalidades se ponen en práctica según la tipología de las obras. Charles Pellat distingue entre: a) *Adab* parenético, de carácter moral y prescriptivo. b) *Adab* de la cultura mundana o *adab savoir-vivre,* que comprende colecciones misceláneas, cuyo contenido son fragmentos en prosa y en verso, tradiciones, chistes, anécdotas, etc., de las que se ha de servir en la conversación la persona distinguida y elegante. c) *Adab* formación profesional, manuales a modo de guías destinados a los miembros de diversos grupos (secretarios, maestros, comensales, etc.). *Ibid.*

[7] Sobre este aspecto, véase *infra*, pp. 64-67 (sub-apartado “*La disposición de los materiales*”).

materializa, en unos casos, en el volumen de la obra (pensemos, como ejemplo, en *al-ʿIqd al-farīd*)[8]; y en todos, en su contenido y la finalidad del mismo: por un lado, los personajes y acontecimientos históricos que se citan, los versos y sus autores, las diferentes y variadas materias abordadas, etc., pues su conocimiento distinguía al individuo elegante y cultivado de otro que no lo era; y, por otro, las constantes referencias a hitos de la historia y la cultura árabe-islámicas, a aleyas del Corán y a los hadices, a costumbres y prácticas sociales, a vestimentas, alimentos, proverbios y frases hechas camuflados bajo una anécdota, además de el recurso a todo tipo de juegos de palabras haciendo uso de la lengua árabe. Todo ello convierte a estas obras –desde la perspectiva del lector o investigador contemporáneo, árabe y no árabe– en auténticos compendios de la historia y la cultura árabe-islámica medieval[9].

1.1.2. El adab al-fukāha *o* al-adab al-fukāhī: *principales exponentes en Oriente y al-Andalus.*

Si desde el punto de vista formal los *Ḥadāʾiq al-azāhir* responden a las singularidades del género del *adab*, su contenido, en cambio, determina su procedencia al que puede considerarse un subtipo dentro de esta literatura, *al-adab al-fukāhī* (el *adab* humorístico), también llamado *adab al-fukāha* (el *adab* del humor). Siguiendo a Abdelfattah Kilito, del mismo modo que la oposición prosa/verso era uno de los factores tenidos en cuenta en los tratados de poética árabe para determinar el género de una obra, también la oposición entre el discurso serio y la broma fue un elemento distintivo en este sentido[10]. En virtud de ello –entendemos–, tendríamos como resultado el género de al*-fukāha* (el humor), en clara oposición a toda la producción literaria que carece de ese rasgo distintivo. No obstante –en lo que a este apartado concierne–, se estima lo más conveniente atribuir a *al-adab al-fukāhī* la categoría de subtipo o subgénero propio de la literatura de *adab*, ya que así nos lo indica la *nisba al-fukāhī* ("de humor") atribuida a él[11].

---

[8] Un estudio sobre este tipo de obras de *adab* es el de Hilary Kilpatrick. "A Genre in Classical Arabic Literature: The Adab Encyclopedia". En Robert Hillenbrand (ed.). *Proceedings of the 10th Congress of the Union Europeénne des Arabisants et Islamisants: Edinburgh, 9-16 September 1980.* Edimburgo: U.E.A.I., 1982, pp. 34-42.
[9] Véase *infra*, pp. 10-14 (sub-apartado "*El valor documental de la obra*").
[10] Cf., Abdelfattah Kilito. "Le genre «Séance»: une introduction". *Studia Islamica*, 43 (1976), p. 28.
[11] Se ha de tener en cuenta que en los distintos manuales o investigaciones en torno al *adab al-fukāha*, que se ocupan de los diversos géneros en los que se advierten trazas humorísticas, se emplea el término *adab*

Consideramos parte del *adab al-fukāha* no sólo obras completas –como es el caso de aquella que centra la presente investigación–, sino también capítulos o subcapítulos de otros libros de *adab* en los que sus autores concentraron los relatos de naturaleza festiva a propósito del tema que se estaba abordando. El contenido jocoso es precisamente la seña de identidad de esta literatura, cuya principal finalidad es mover a lectores y oyentes a la risa y la diversión. No obstante, puede ocurrir que en obras de este subtipo se inserten también materiales cuya tendencia humorística es menor o se halla ausente[12], en cuyo caso se pone en práctica la alternancia *ŷidd/hazl* prefijada por al-Ŷāḥiẓ para el género del *adab*. La otra práctica mayoritaria en este tipo de libros es la gradación dentro de la escala de *al-hazl* (la guasa) en cuanto al tono en que éste se manifiesta en los relatos. Igualmente frecuente es que los literatos hagan uso de ambos procedimientos a un mismo tiempo, tal como sucede en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[13].

Atendiendo, por tanto, al criterio del contenido humorístico, distinguimos entre dos grupos o tendencias bien diferenciadas en lo que a la composición de obras de *adab* se refiere[14]. El primero de ellos aporta materiales al segundo y es aquel que comprende las obras de *adab* en general, a lo largo de las cuales los materiales jocosos aparecen diseminados, o en las que se reservan capítulos o apartados concretos a ellos. Ésta parece ser la tendencia mayoritaria entre los hombres de letras árabes medievales, tanto en Oriente como en al-Andalus. La lista de composiciones es amplísima y entre ellas cabría citar: *Kitāb al-agānī* de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī, *al-Bayān wa-l-tabyīn* de al-Ŷāḥiẓ, *Murūŷ al-ḏahab* de al-Masʿūdī, o *Zahr al-ādāb* de al-Ḥuṣrī, de una parte; y de otra, *Naṯr al-durr* de al-Ābī (en la que los epígrafes dedicados a anécdotas jocosas y chistes son ciertamente cuantiosos), *ʿUyūn al-ajbār* de Ibn Qutayba (donde a las anécdotas jocosas repartidas a lo largo del libro se suma un capítulo específico destinado al humor, *bāb al-muzāḥ wa-l-rajṣ fī-hi*[15]) o, en al-Andalus, *al-ʿIqd al-farīd* de Ibn ʿAbd Rabbihi, quien, a imitación del anterior, también reservó íntegramente a las

---

en un sentido extenso, el que hace referencia a la literatura en general, añadido al vocablo en época moderna.

[12] Véase *infra*, pp. 64-67 (sub-apartado "*La disposición de los materiales*"), donde se da cuenta de la alternancia en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* de los materiales que se incluirían dentro de *al-ŷidd* (la seriedad), con aquellos otros propios de *al-hazl* (la broma o la guasa).

[13] Véase *infra*, pp. 64-67.

[14] Una breve síntesis de lo que dio de sí el cultivo de la prosa de *adab* de corte humorístico entre los literatos árabes durante la Edad Media, con especial atención a los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, puede leerse en Desirée López Bernal. "El humor en la literatura árabe medieval (de Oriente a al-Andalus)". En Robert Pocklington (ed.). *Actas de los Simposios de la Sociedad Española de Estudios Árabes I. Ceuta 2013-Córdoba 2014*. Almería: Sociedad Española de Estudios Árabes, 2015, pp. 171-182.

[15] Cf., Ibn Qutayba. *ʿUyūn...*, vol. 1, pp. 315-325.

anécdotas y demás relatos de contenido más divertido e ingenioso el último capítulo de su obra, *al-lu'lu'a al-ṯāniya* ("la segunda perla")[16]. En él, además, hay un apartado, todavía más específico, titulado *bāb al-fukāhāt* ("epígrafe de los chistes" o "epígrafe de las bromas"), pese a que esta suerte de relatos jocosos se sucede a lo largo de todo el capítulo, alternándose con la seriedad en los restantes.

El segundo grupo al que aludíamos anteriormente es el conformado por obras de *adab* consagradas por entero al humor, en algunas de las cuales –como ya se ha mencionado– no resulta extraño que los autores acudan a ciertos contenidos de naturaleza más seria para así equilibrar el conjunto. El *Kitāb al-aḏkiyāʾ* y *Ajbār al-ḥamqà wa-l-mugaffalīn* de Ibn al-Ŷawzī son dos claros exponentes de esta tendencia en Oriente, mientras que el *Ŷamʿ al-ŷawāhir* del kairuaní al-Ḥuṣrī lo es en el Magrib. Pese al gusto y la atracción que los árabes siempre sintieron hacia este tipo de literatura de tintes cómicos, lo cierto es que el número de obras de *adab* dedicadas íntegramente a este *adab al-fukāha* no es demasiado amplio, teniendo en cuenta lo extensamente que fue cultivado el género.

En lo que respecta a al-Andalus, esta tendencia no cambia. La literatura de *adab* gozó de amplia difusión en tierras andalusíes, donde dio frutos dignos de consideración, marcando su cima más alta desde edad temprana con la enciclopédica *al-ʿIqd al-farīd* (s. X). Sin embargo, el cultivo de *al-adab al-fukāhī* entre los andalusíes se limitó –a juzgar por los testimonios con que contamos– a capítulos, epígrafes o anécdotas dispersas en obras como la de Ibn ʿAbd Rabbihi o el *Kitāb al-amālī* (Libro de los dictados) de Abū ʿAlī al-Qālī. Ya en época nazarí, el *Kitāb al-zaharāt al-manṯūra* (Libro de las flores esparcidas)[17] de Ibn Simāk al-ʿĀmilī constituye un ejemplar singular, pues, como deja entrever la segunda parte de su título *–fī nukat al-ajbār al-maʾṯūra* ("acerca de las noticias transmitidas")[18]–, se trata de una colección de anécdotas e historias jocosas, pero de temática política y reunidas con una clara finalidad instructiva, la educación de los príncipes nazaríes. A pesar de su contenido, lejos queda de ser considerada una obra de humor, pues en ella el peso recae en su propósito edificante.

---

[16] Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 382-475.

[17] La obra fue editada por Maḥmūd ʿAlī Makkī, en la *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid*, 20 (1979-1980) y 21 (1981-1982). Existe una reimpresión de esta edición hecha en El Cairo: Maktabat al-Ṯaqāfa al-Dīniyya, 2004.

[18] Una traducción alternativa del título de la obra es "Florilegio prosificado acerca de las anécdotas históricas transmitidas", que se aporta en Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn Simāk, Abū l-Qāsim Muḥammad". *ECA...*, vol. 5, p. 372.

Por lo tanto, un repaso a los libros de *adab* que nos legaron los andalusíes nos hace ver que los *Ḥadāʾiq al-azāhir* constituyen una muestra excepcional del cultivo en al-Andalus del *adab al-fukāha*. En efecto, representan la única obra de *adab* del conjunto de la producción literaria andalusí que ha llegado a nuestros días cuya finalidad esencial es divertir y en la que el humor domina prácticamente por completo, pues la seriedad en ella es algo meramente anecdótico[19].

1.1.3. El valor documental de la obra.

Al igual que otros libros de *adab*, la lectura de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* deja en el lector o investigador la formidable sensación de haber realizado a través de sus páginas un trepidante recorrido por la historia política, social, cultural e, incluso, económica, del mundo árabe medieval; más amplio en Oriente, pero del que no queda fuera –ni mucho menos– al-Andalus.

En tanto obra de *adab*, los *Ḥadāʾiq al-azāhir* constituyen –desde la perspectiva del lector árabe medieval– un verdadero compendio de cultura árabe-islámica, la exigida –como ya se ha explicado– a los individuos elegantes, cultivados y refinados, lo mismo de Oriente que de al-Andalus, pues, no olvidemos, ambas participan de una misma identidad cultural, a la que añaden sus propias particularidades. Dicha cultura implica, como decíamos en apartados anteriores, dominar múltiples disciplinas y ser versado en el conocimiento de otras tantas (la historia, la gramática, la poesía y un largo etcétera), a las que se accede y en las que se adquiere conocimientos a través de anécdotas, chistecillos o respuestas ingeniosas como las que componen la obra.

Lejos del vasto periodo histórico que sus relatos abarcan, para un lector actual –ajeno y no tanto, a la cultura árabe-islámica (entendiendo cultura en el sentido en que

[19] Sobre su contenido serio, véase *infra*, pp. 64-67 (sub-apartado "*La disposición de los materiales*"). Fuera de las fronteras del *adab*, la literatura andalusí nos obsequia, sin embargo, con unos más abundantes frutos en lo que al humor se refiere: la poesía satírica, la *Risāla al-hazliyya* de Ibn Zaydūn o el singular estilo de Ibn al-Jaṭīb (que nos recuerda al genial al-Ŷāḥiẓ), son algunos de los exponentes más representativos de la literatura humorística andalusí. También antologías como el *Mugrib* de Ibn Saʿīd, fuente de numerosas anécdotas jocosas. Mención destacada merece también el zéjel, por ser un terreno especialmente fértil en este sentido. Véase, respectivamente, Teresa Garulo. "El humor en el Mugrib de Ibn Saʿīd". En Francisco Toro Ceballos y José Rodríguez Molina (coords.). *VII Estudios de frontera. Islam y cristiandad. Siglos XII-XVI (Homenaje a María Jesús Viguera Molíns). Congreso celebrado en Alcalá la Real en noviembre de 2008*. Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2009, pp. 311-330 y Federico Corriente. "El humor en Alandalús: el caso del céjel". *Cuadernos del CEMYR*, 12 (2004), pp. 9-16 e Ismail el-Outmani. "El humor en la literatura andalusí". *Diálogos hispánicos de Amsterdam (ejemplar dedicado a El Humor en España)*, 10 (1992), pp. 27-54.

describíamos, el propio del *adab*)– la obra se muestra también como una auténtica enciclopedia: una puerta abierta al mundo árabe medieval, presentado a través de la percepción de un determinado grupo social –la élite (*al-jāṣṣa*)–, al que pertenecían y en cuyo ambiente se movieron los hombres de letras como Abū Bakr ibn ʿĀṣim, pero desde la que también se lanzan miradas al pueblo llano. Éstas vienen en muchos casos del pueblo mismo, para incorporarse a lo que de él se transmite desde las clases altas en estos relatos de procedencia popular que también acogen los *Ḥadāʾiq al-azāhir*.

Éstos y lo que en ellos se cuenta a propósito de los más variados asuntos no representan, en cambio, la auténtica realidad. Son un producto literario y, como tal, una particular imagen reflejada de ella, pero no la realidad en sí misma. Detrás de una obra literaria está la mano de un creador o re-creador que moldea los materiales para darles forma literaria. En ellos interviene, pues su propia subjetividad está presente en la selección que lleva a cabo, así como en la visión que –desde su posicionamiento ideológico– transmite de determinados acontecimientos y personajes, que son juzgados en muchas ocasiones por su relación con alguna corriente doctrinal o de pensamiento[20]. Otras veces –como ocurre a muy menudo en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*–, el literato se hace eco de historias que ya habían sido sometidas a un proceso de continua modificación en la tradición oral y que se atribuyen a un personaje (e incluso a varios) por su fama, sin que muchas de ellas hubieran sido protagonizadas realmente por él.

Es evidente que la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim no representa la realidad en sí misma –ya sea histórica o social–, pero sí guarda una estrecha conexión con ella. Al respecto, traemos a colación unas ilustrativas palabras del eminente medievalista francés Jacques Le Goff, citadas por Abdallah Cheikh-Moussa: “la littérature est une réalité qui n’est pas le reflet des autres réalités sociales, elle a sa propre spécificité, mais elle fait partie avec elles d’une même globalité historique et entretient avec elles des rapports complexes”[21]. Además, estas relaciones con la realidad a las que aludía Le Goff se hayan reforzadas en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* por el humor, en tanto que éste, como producto social, mantiene un estrecho vínculo con ella, hasta el punto de que es posible

[20] Es el caso de *muʿtazilíes* o *šīʿíes*, así como de *jariŷíes* y varias de sus ramas, como *ḥarūrī*-es o *rāfiḍī*-es. A todos ellos se les juzga negativamente en la obra.

[21] Jacques Le Goff. *Apud.*, Abddallah Cheikh-Moussa. “L’historien et la littérature arabe médiévale”. *Arabica*, 43 (1996), p. 154.

trazar la historia de una sociedad a través del humor, o explicar su desarrollo de forma paralela al desarrollo en ella de éste[22].

No se debe perder de vista, del mismo modo, el segundo elemento característico y distintivo de la obra, su componente popular, que –a través de parte de sus materiales, los procedentes de la oralidad y gestados entre el pueblo llano– aproxima a su público a una realidad social que no es sólo la de la élite[23].

Que la literatura no es la historia ni la auténtica realidad social es algo que se ha subrayado en repetidas ocasiones, pero –se ha de puntualizar– sí ayuda a acercarse a ella y a interpretarla, sirviendo de útil herramienta auxiliar a la historia. El mencionado Abdallah Cheikh-Moussa ya apostaba hace unas décadas por revalorizar las obras de *adab* como fuentes que aportan rica información histórica[24]. Desde entonces, otros investigadores han llamado la atención sobre este aspecto, contribuyendo, mediante diferentes aproximaciones, a su estudio en tanto fuentes documentales[25]. Entre las aportaciones más recientes se encuentra la de Ignacio Sánchez, que propone un acercamiento a ellas desde novedosos y variados métodos y enfoques ya aplicados en el ámbito de la historiografía y la historia cultural[26].

Afirmaba Roberto Marín Guzmán que "la literatura árabe medieval, analizada con cautela y minuciosidad, puede resultar fuente inagotable para el estudio de la historia social del islam medieval"[27]. En lo que a la literatura de *adab* se refiere, su valor documental es todavía mayor por lo comentado en párrafos anteriores. Es –en primer lugar y como ya se ha mencionado– una rica fuente para el estudio de la historia política, social y cultural del mundo árabe-islámico medieval y sus múltiples aspectos. En este sentido, entendemos que los *Ḥadāʾiq al-azāhir* contribuyen al conocimiento de:

- Las relaciones económicas, políticas y sociales entre diferentes pueblos o sociedades: un valiosísimo ejemplo de ello, en la Península Ibérica, es el que nos proporcionan varios relatos de la obra, que evidencian los conocimientos de la

---

[22] Un trabajo que aporta interesantes ideas en este sentido es el de ʿAbd al-Karīm Yāfī. "Taṭawwur al-muŷtamaʿ al-ʿarabī min jilāl taṭawwur al-fukāha". En ʿAbd al-Karīm Yāfī. *Dirāsāt faniyya fī l-adab al-ʿarabī*. Beirut: Maktabat Lubnān Nāširūn, 1996, pp. 334-417.
[23] Sobre estos materiales véase *infra*, pp. 51-57 (sub-apartado "*Fuentes orales: procedimientos e indicadores*").
[24] Abddallah Cheikh-Moussa. "L'historien...", p. 154.
[25] Véase Roberto Marín Guzmán. "La literatura árabe como fuente para la historia social: el caso del Kitab al-Bukhala' de al-Jahiz". *Estudios de África y Asia*, 28:1 (1993), pp. 32-83.
[26] Véase Ignacio Sánchez. "Algunas reflexiones sobre la historia cultural y el estudio de la literatura de *adab*". *MEAH* (Sección árabe-islam), 54 (2005), pp. 267-293.
[27] Roberto Marín Guzmán. "La literatura...", p. 32.

lengua castellana que poseía Abū Bakr ibn ʿĀṣim, y que son una muestra latente de las relaciones y contactos de diversa índole entre los reinos de Castilla y Aragón y el Reino Nazarí de Granada, en concreto, en los siglos XIV-XV, que es cuando vive el granadino[28]. En la obra también se hallan testimonios de las relaciones entre el Estado abasí o el reino persa y otros reinos y pueblos diferentes a ellos.

- Las clases en que estaba dividida la sociedad árabe-islámica medieval y sus componentes étnico-religiosos (árabes y no árabes, musulmanes y no musulmanes, etc.); las prácticas y actividades propias de cada categoría social, su modo de vida, la existencia de la esclavitud y sus tipos, así como el estatus de que disfrutaban esclavas como las *ŷawārī*, etc. Un ejemplo son los relatos que transcurren y dan cuenta del ambiente refinado en el que se movían las clases altas de la sociedad, representado en los *maŷālis*, en los que hay abundante comida y bebida y preciados manjares, se recita poesía, se cuentan anécdotas y se disfruta de la música y el canto.
- Las relaciones sociales entre las distintas clases de la sociedad, entre hombres y mujeres, entre el conjunto de la sociedad y los marginados; y las rivalidades existentes entre distintos grupos sociales, tribus o personajes concretos.
- Las prácticas religiosas y rituales de las distintas confesiones presentes en la sociedad árabe medieval.
- Las fiestas y costumbres.
- La gastronomía y la indumentaria.

Por otro lado, la obra también presenta abundantes materiales de provecho para la historia económica de las sociedades árabes medievales, en tanto que en sus relatos se alude a las diferentes profesiones y oficios desempeñados por sus individuos y a diversas actividades económicas.

A ello se suma su valor como fuente biográfica, común a los ejemplares del género del *adab*, que a menudo constituyen las únicas fuentes de las que disponemos a

[28] Sobre los relatos y términos que certifican los mencionados contactos entre ambos reinos se profundizará *infra*, pp. 124-128 (sub-apartado "*Más allá de los romancismos...*").

la hora de trazar la biografía, los rasgos de la personalidad y la trayectoria de un determinado personaje[29].

Pero la envergadura documental de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* va más allá, y se adentra también en el ámbito de la dialectología, en la medida en que constituyen una verdadera joya para el estudio de las características del árabe dialectal granadino[30]. Por no hablar de su incalculable valor desde el punto de vista folclórico, del que se da debida cuenta en uno de los capítulos de nuestra investigación[31].

Todo ello está registrado en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, infiltrado en el texto de las anécdotas y ocupando un segundo plano para sus lectores y oyentes medievales, pero no para nosotros y quienes estén interesados en cada uno de los ámbitos a los que la obra puede contribuir con valiosos apuntes.

[29] Destacan, en este sentido, los datos que sobre la personalidad de un personaje como Abū ʿAlī al-Šalawbīn pueden inferirse de la colección de anécdotas que sobre él se cuentan en la obra, la más amplia de la que se tiene noticias. Véase *infra*, pp. 50-51.
[30] El estudio del mismo a través de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se debe a Marina Marugán Güémez. *El refranero...*. Sobre las huellas dialectales en la obra, véase *infra*, pp. 123-124 (sub-apartado "*La lengua árabe y sus registros en la obra*").
[31] Véase *infra*, pp. 151-170 (sub-apartados "*Los cuentecillos folclóricos y tradicionales de los* Ḥadā'iq al-azāhir *y los Siglos de Oro*" y "*Aportaciones complementarias a los catálogos de cuentos folclóricos internacionales*").

1.2. Título y fecha de composición.

1.2.1. El título y sus componentes.

Como era costumbre entre los hombres de letras, Abū Bakr ibn ʿĀṣim quiso dejar constancia del título escogido para nombrar a su obra en su prólogo a la misma, donde nos lo brinda como paso previo a desentrañar su estructura y su contenido. "Y lo he llamado *Ḥadāʾiq al-azāhir fī mustaḥsan al-aŷwiba wa-l-muḍḥikāt wa-l-ḥikam wa-l-amṯāl wa-l-ḥikāyāt wa-l-nawādir*[32], hacía constar el granadino.

Sugerente y delicado –a la vez que sonoro–, su título sigue la estela marcada por los autores árabes medievales –especialmente a partir del s. X– cuando, de la mano de la reaparición de la prosa rimada (*saŷʿ*), comenzó a extenderse el recurso a la rima en los títulos de las obras, conviviendo éstos con aquellos carentes de ella y sin demasiados adornos[33].

Se trata de un título de estructura dicotómica, integrado por dos sintagmas nominales, que en conjunto componen una oración nominal (*ŷumla ismiyya*). El segundo de ellos viene introducido por la partícula o preposición في (*fī*), interpretada en este caso en un sentido explicativo ("sobre", "acerca de"), que habrá de dar nombre al segundo segmento del título de la obra. Distinguimos, pues, dos partes bien diferenciadas en él: una primera que calificaremos de "ornamental"; seguida de otra que se denominará "explicativa".

La parte ornamental del título, compuesta de los sustantivos حَدائق (*ḥadāʾiq* / "huertos", "jardines") y أَزاهِر (*azāhir* / "flores"), obedece a una doble intención del autor, estética a la vez que publicitaria, que persigue, por un lado, calar en la memoria de un potencial público lector y oyente; y, por otro –y a un mismo tiempo–, divulgar una imagen positiva y bella de su obra, haciéndola atractiva de cara a ese público. Este doble objetivo lo consigue Abū Bakr ibn ʿĀṣim –como hicieran otros hombres de letras árabes medievales– recurriendo a vocablos de marcado matiz poético, que sugieren sentimientos positivos, como lo son el placer o el sosiego que evoca un huerto o jardín, o la belleza congénita a las flores. Tanto es así, que el empleo de los términos

---

[32] Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., p. 1[quatter], línea 13; AH, p. 67 y AF, p. 43.
[33] Véase Arne Amadeus Ambros. *s. v.* "ʿunwān". *EI²*..., vol. 10, p. 939 (epígrafe dedicado al "Trataiment littéraire des titres d'ouvrages"). El mismo autor llevó a cabo un completo estudio, a partir de 1.690 títulos seleccionados del *GAL* de Carl Brockelmann, sobre la estructura y funciones de los títulos de la literatura árabe clásica que riman. Véase Arne Amadeus Ambros. "Beobachtungen zu Aufbau und Funktionen der gereimten klassisch-arabischen Buchtitel". *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 80 (1990), pp. 13-57 (en este caso, el alemán ha sido una barrera para poder acceder al contenido íntegro de este trabajo).

ḥadīqa/ḥadā'iq y *zahr/azāhir* o *azhār* estaba bastante extendido entre los autores árabes medievales, dentro y fuera del ámbito de la literatura. Entre los muchos ejemplos que la literatura árabe clásica ofrece, se podría citar, en Oriente, el *Kitāb al-Zahra* de Ibn Dāwūd al-Iṣbahānī (m. 909), y en al-Andalus, el *Kitāb al-Ḥadā'iq* de Ibn Faraŷ de Jaén (m. 976) o, más próximo a la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, el mencionado *Kitāb al-zaharāt al-manṯūra* de Ibn Simāk al-ʿĀmilī (m. 1146)[34].

Ambos términos, *ḥadā'iq* (sing. *ḥadīqa*) y *azāhir* (sing. *zahr/zahar*), pertenecen al campo semántico de la naturaleza o de la vegetación, quedando el segundo, a su vez, integrado dentro del campo semántico del huerto o jardín. En conjunto, dotan a esta parte inicial del título de un fuerte carácter sensorial, que nos conduce al mundo y al placer de los sentidos que envuelven un espacio como es el jardín, o que suscita una flor al contemplarla, olerla o tocarla. Todo ello contribuye –mediante esta hermosa y sugerente imagen– a hacer fácil de memorizar el título de la obra, a la par que a difundirlo. Precisamente esta primera parte del mismo representa su título abreviado y aquél por el que habría de ser conocida.

Adviértase, por otra parte, que esta parte ornamental de su título no guarda una relación real con su contenido, pero sí de un modo figurado con éste y con su estructura, ya que trata de evocar el bello jardín o huerto repleto de hermosas flores, que son las anécdotas y demás relatos –la inmensa mayoría jocosos– que constituyen el todo que es la obra, o bien los diferentes huertos o *ḥadā'iq* que actúan a modo de capítulos.

En lo que respecta a la parte del título que se ha convenido en denominar "explicativa", es rasgo común en la literatura árabe clásica la introducción de la misma mediante la partícula *fī* ("sobre", "acerca de"). Su presencia denota el comienzo de la exposición de los contenidos del libro. Esta parte carece generalmente de mayor artificio que la rima interna entre varios de los términos enumerados, como es el caso en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* de مُضْحِكات (*muḍḥikāt*), أَمْثال (*amṯāl*) y حِكايات (*ḥikāyāt*). A este recurso estilístico se suma la rima entre la palabra final de la primera parte del título (الأَزاهِر / *al-azāhir*) y aquella con la que finaliza la segunda (النَوادِر / *al-nawādir*).

En definitiva, el título en su conjunto constituye un recurso más con el que se adorna la obra.

---

[34] Sobre los términos más empleados por los autores árabes medievales para dar nombre a sus obras y su frecuencia de uso, véase Alfonso Carmona González. "La estructura del título en los libros árabes medievales". *Estudios románicos,* 4 (1987), pp. 184-185 y el ya citado estudio de Arne Amadeus Ambros. "Beobachtungen...", especialmente las pp. 22-23 y 29.

1.2.2. Variantes del título y su traducción al español.

Parte del nombre con el que Abū Bakr ibn ʿĀṣim bautizó su libro difiere de unos manuscritos a otros, lo que podría llevarnos a pensar en una posible intervención por parte de los respectivos copistas, algo que no es en absoluto ajeno al proceso de composición de una obra manuscrita.

Las variaciones afectan a la forma abreviada del título, que constituye a la vez la primera de las dos partes diferenciadas en que aquél puede seccionarse, aquella que se ha denominado "ornamental". *Ḥadāʾiq al-azāhir* es el que se repite en la mayoría de códices. Así figura en los manuscritos conservados en las colecciones de la Real Biblioteca de El Escorial[35], la Real Academia de la Historia de Madrid[36], la Biblioteca Nacional de Francia[37], la Biblioteca Nacional del Reino de Marruecos (nº 593-د[38] y nº 122ج), la litografía hecha en Fez[39] y, muy probablemente, en el manuscrito de los fondos de la Dār al-Kutub al-Miṣriyya (puesto que uno de los editores que hace uso de él, Abū Hammām, no indica lo contrario). También en la copia de la litografía de Fez[40].

Por su parte, en la segunda versión más extendida del título de la obra se hace uso de otro de los plurales del sustantivo زَهْر (*zahr* / "flor"). En ella se sustituye uno de ellos, أَزاهِر (*azāhir*), por أَزْهار (*azhār*), que pasa a ser segundo término (o *al-muḍāf ilay-hi*) de la *iḍāfa* que da forma a esta versión abreviada del título, en la que, por otra parte, se mantiene la forma del primero (*al-muḍāf*), que sigue siendo حَدائق (*ḥadāʾiq*). Dicha denominación, *Ḥadāʾiq al-azhār*, es la registrada en los manuscritos del British Museum de Londres[41] y el nº 130ج de la Biblioteca Nacional del Reino de Marruecos, y de ella se han hecho eco un buen número de investigadores de dentro y fuera de las fronteras del mundo árabe, conviviendo y alternándose indistintamente con la proporcionada con anterioridad. Entre los arabistas españoles, tenemos el caso de Emilio García Gómez, quien, a pesar de trabajar con el manuscrito de Londres, optaba en su artículo sobre el refranero de la obra por mencionarla como *Ḥadāʾiq al-azāhir*, mientras que en su conocida *Antología de árabe para principiantes* se refería a ella como *Ḥadāʾiq al-*

---

[35] Véase Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., p. 1[quatter], línea 13.

[36] Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Colección Gayangos, nº XCI, f. 3r, línea 5 y Elías Terés. "Los códices árabes...", pp. 30 y 32.

[37] Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Biblioteca Nacional de Francia, fondo árabe, nº 3528, f. 2v y Monsieur le Baron de Slane. *Catalogue*..., p. 611.

[38] Véase AF, p. 27.

[39] *Ibid.*

[40] Así se lee en la p. 2 de la citada copia de la litografía fesí, según hemos podido comprobar personalmente.

[41] Véase Charles Rieu. *Supplément*..., p. 723.

azhār[42]. Algo similar sucede en los artículos de Fernando de la Granja, donde se cita por uno y otro título[43]. Mª Jesús Rubiera Mata la denominaba *Ḥadā'iq al-azhār*[44].

Existe un tercer título por el que también se conoce la obra, *Ḥadīqat al-azāhir*, que no es respaldado de forma documental por ningún códice, pero que ha sido igualmente difundido en el mundo árabe en general y utilizado –aunque de forma minoritaria– en algunos artículos de divulgación e, incluso, en trabajos científicos[45].

No se dispone de la información relativa al título de la obra en lo que respecta a la copia manuscrita conservada en la Biblioteca de Alejandría, a cuyo catálogo no se ha logrado acceder.

En el caso de la presente tesis doctoral –y ante la ausencia de un manuscrito autógrafo– el criterio seguido para la elección de la variante del título a emplear ha sido el de la rima, coincidiendo en este sentido con lo advertido por Abū Hammām en su edición[46]. Así las cosas, si se tiene en cuenta los términos finales de las dos partes de las que se compone el título –la última de las cuales acaba con el sustantivo plural نَوادِر (*nawādir*)–, no cabe sino determinar la forma أَزاهِر (*azāhir*) para la primera de ellas. De este modo, y aunque se asume la imposibilidad de determinar cuál de las dos formas أَزاهِر / أَزْهار (*azāhir*/*azhār*) fue la elegida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, no creemos que éste pasara por alto esto mismo que aquí se está señalando. Más aún, conocida la minuciosidad con que dispuso todos los materiales que componen su obra y con la que explicó prácticamente cada detalle relativo a su esencia en el prólogo a la misma.

Otro aspecto a precisar en este apartado es aquél que concierne a la traducción de su título a la lengua española, a la que hemos trasladado como "Los huertos de flores (*Ḥadāʾiq al-azāhir*) acerca de gratas respuestas (*fī mustaḥsan al-aŷwiba*), chistes (*muḍḥikāt*), sentencias (*ḥikam*), refranes (*amṯāl*), historias (*ḥikāyāt*) y anécdotas (*nawādir*)". Difiere nuestra propuesta de las sugeridas por otros arabistas españoles, en cuyas traducciones se advierten diversos matices a la hora de volcar los términos árabes a la lengua meta. Desde "[Libro de] los huertos de flores acerca de respuestas felices, sucedidos que hacen reír, sentencias, refranes, historias y agudezas", que traducía

---

42 Véase, respectivamente, Emilio García Gómez. "Hacia un refranero...", p. 241 y *Antología de árabe...*, p. IX.

43 Sirvan como ejemplo, en uno y otro sentido, Fernando de la Granja. "Cuentos árabes en la Floresta Española de Melchor de Santa Cruz". *Al-Andalus*, 35:2 (1970), p. 390 y "Cuentos árabes...", p. 383.

44 Cf., Mª Jesús Rubiera Mata. *Literatura hispano-árabe*. Madrid: Mapfre, 1992, p. 187.

45 Véase Ángel González Palencia. *Tārīj al-fikr al-andalusī*. Trad. Ḥusayn Muʾnis. El Cairo: Maktabat al-Ṯaqāfa al-Dīniyya, 1955, p. 430. También hacía referencia a la existencia de esta variante Elías Terés. "Los códices...", p. 32.

46 Véase AH, p. 17.

Emilio García Gómez[47]; pasando por "[Libro de] los huertos de las flores" que –siguiendo a su maestro y modificando levemente su traducción– proponía Mª Jesús Rubiera[48]; hasta llegar a la –hasta el momento– más reciente traducción del título de la obra como "Los jardines floridos, acerca de las más ocurrentes contestaciones, chistes, frases sentenciosas, refranes, historias y curiosidades", ofrecida en la *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus*[49].

La primera diferencia significativa se advierte en la primera parte del título (*Ḥadāʾiq al-azāhir*), y afecta a los dos términos que componen la *iḍāfa*. El primero de ellos (حَدائق / *ḥadāʾiq*) admite dos traducciones al español: bien como "huertos", bien como "jardines". Disponemos –como se comprueba– de traducciones en uno y otro sentido. En nuestro caso, se ha optado por darle al sustantivo حَديقة (*ḥadīqa*) el significado de "huerto" ("huertos", en el título de la obra), dado que el término árabe *ḥadīqa* hace referencia a un terreno rodeado de muros y plantado de árboles frutales y palmeras[50]. Los lexicógrafos árabes medievales lo asimilan a رَوْضة (*rawḍa*) y a بُسْتان (*bustān*)[51]. Éste último, por cierto, tenía también un componente ornamental, por lo que se podría haber recurrido al vocablo "jardín"[52]. Quizá esta traducción del vocablo *ḥadīqa* se ajusta mejor a la voluntad estética perseguida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en esta primera parte del título de su libro. Nuestra decisión responde, en cambio, a criterios estrictamente semánticos, y busca, ante todo, una mayor precisión en la traducción a la lengua meta.

En segundo lugar, difieren las traducciones españolas mencionadas en la manera de volcar al español el segundo de los elementos constitutivos de la anteriormente citada *iḍāfa*, أزاهِر (*azāhir*), en relación con el primero, حَدائق (*ḥadāʾiq*). Si Mª Jesús Rubiera interpretaba y traducía la construcción de forma literal ("los huertos de las flores"), en la traducción de Emilio García Gómez ("los huertos de flores") –con la que coincide en este punto la que proponemos– se percibe una mayor flexibilidad[53]. Ésta es llevada al máximo término por los autores de la entrada de la *Enciclopedia de la cultura andalusí*,

[47] Cf., Emilio García Gómez. *Antología...*, p. IX.
[48] Véase Mª Jesús Rubiera Mata. *Literatura*... (1992), p. 187.
[49] Cf., Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī...", p. 374.
[50] Así lo explica Ibn Manẓūr. *Lisān...*, p. 806.
[51] Véase, respectivamente, al-Fīrūzābadī. *Qāmūs...*, p. 873 y *op. cit.*, p. 806. La principal diferencia entre *ḥadīqa* y *rawḍa* es que este último no se encontraba rodeado de muros.
[52] Cf., Expiración García Sánchez. "Cultivos y espacios agrícolas irrigados en al-Andalus". En *Agricultura y regadío en Al-Andalus, síntesis y problemas: actas del II Coloquio Historia y Medio Físico.* Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1996, pp. 19 y 32.
[53] Cf., Mª Jesús Rubiera Mata. *Literatura*... (1992), p. 187 y Emilio García Gómez. *Antología...*, p. IX, respectivamente.

en cuya traducción se sustituye el sintagma preposicional resultante en español, propio de la construcción de la *iḍāfa* al ser vertida a nuestra lengua, por un adjetivo, "florido"[54], que en el *Diccionario de la Real Academia Española* se define como "que tiene flores"[55]. A pesar de coincidir con esta última –y en nuestra opinión, acertada interpretación– hemos optado en nuestro caso por una traducción en la que se mantenga el rasgo distintivo de la *iḍāfa* árabe al ser transferida a nuestra lengua, sin que, al mismo tiempo, se pierda en la lengua meta la precisión de la traducción del vocablo respecto a la de origen.

Por último, la mayor variabilidad en lo que a la traducción del título de la obra respecta es la que afecta a varios de los vocablos que integran el segundo segmento del mismo, cuyos pormenores se detallarán en el apartado "*La forma: análisis léxico-semántico de las formas narrativas breves que componen la obra*", de este mismo estudio literario[56].

1.2.3. Fecha de composición.

En la tarea de establecer una fecha de redacción de una obra medieval, y ante la falta de un manuscrito autógrafo del autor en que éste, además, dejara constancia de la misma, son determinantes –entre otros factores– los datos que pudieran aportar –por sus características físicas o por encontrarse fechados– los códices no autógrafos conservados. También ciertas informaciones o referencias que aquél hubiese hecho figurar en el prólogo a su libro.

En el caso de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, sólo uno de estos dos factores contribuye de forma decisiva a la acotación del periodo temporal en que la obra podría haber sido compuesta y visto la luz, permitiéndonos incluso reducirlo a menos de un par de años.

El texto de la dedicatoria resulta esclarecedor, al mismo tiempo que ciertamente confuso, pues varía de unos manuscritos a otros. Comenzaremos por el transmitido en el códice de El Escorial y el que puede leerse en las dos ediciones, entre los cuales sólo se detecta una sola pero significativa diferencia.

---

[54] Véase Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʿĀṣim al-Qaysī...", p. 374. Recuerda esta traducción a la versión francesa de Monsieur le Baron de Slane, que traducía el término en cuestión como "fleuris" ("floridos"). Cf., Monsieur le Baron de Slane. *Catalogue...*, p. 611.
[55] *s. v.* "florido". En Real Academia Española. *Diccionario...*, p. 1040.
[56] Véase *infra*, pp. 71-75.

En primer lugar, en el prólogo del códice escurialense se alude al *amīr al-muslimīn al-Mustagnī bi l-Lāh Abī ʻAbd Allāh ibn mawlā-nā amīr al-muslimīn Abī l-Ḥaŷŷāŷ ibn mawlā-nā amīr al-muslimīn Abī l-Walīd b. Naṣr* ("el Emir de los Creyentes al-Mustagnī bi l-Lāh Abū ʿAbd Allāh, hijo de nuestro señor el Emir de los Creyentes Abū l-Ḥaŷŷāŷ, hijo de nuestro señor el Emir de los Creyentes Abū l-Walīd b. Naṣr")[57]. Si examinamos detenidamente estas palabras, comprobamos que nos señalan a dos sultanes nazaríes diferentes. De un lado, Yūsuf II (m. 1392), cuyo *laqab* (nombre honorífico) fue, efectivamente, al-Mustagnī bi l-Lāh ("El que se da por satisfecho con Dios")[58]. Las dudas asaltan –además de a raíz del texto que le sigue[59]– al descubrir que es el manuscrito de la Biblioteca de El Escorial el único de los códices de cuya información se dispone donde las palabras de la dedicatoria constan tal y como se ha señalado. En otros –los conservados en la Biblioteca Nacional de Marruecos y la Dār al-Kutub al-Miṣriyya, además de en la litografía y su copia– se alude a al-Ganī bi l-Lāh ("El favorecido por Dios")[60], sobrenombre con el que reinó Muḥammad V, padre de Yūsuf I, y más tarde, el que adoptaría Muḥammad VIII en su segundo gobierno, sustituyendo al de al-Mutamassik bi l-Lāh, que había ostentado durante el primero[61]. El *laqab* al-Ganī bi l-Lāh, es –como se comprueba– erróneo, por lo que puede achacarse a una errata de los copistas de los distintos códices, ya que no se corresponde con la filiación que se ofrece a continuación. Lo más lógico sería –de ser ésta correcta– que el sobrenombre que figurase fuese al-Mustaʿīn bi l-Lāh, *laqab* por el que fue conocido Muḥammad VII[62]. Tampoco es correcto, en el texto del manuscrito de El Escorial, el *laqab* al-Mustagnī bi l-Lāh, por el texto que le sigue.

Recapitulando, la dedicatoria de este último códice –así como la de los manuscritos que ofrecen el *laqab* al-Ganī bi l-Lāh y que reproducen ambas ediciones– parece apuntar, en parte, en la dirección de Muḥammad VII (m. 1408), de *kunya* Abū ʿAbd Allāh[63], hijo más joven del mencionado Yūsuf II y sucesor de su malogrado padre al frente del trono nazarí. Por su parte, la *kunya* de este último, al igual que la de su

---

[57] Cf., Abū Bakr Ibn ʻĀṣim. *Ḥadā'iq...*, p. 1[ter], líneas 3-5; AH, p. 66 y AF, p. 42. Sobre la genealogía de los emires nazaríes, véase el anexo 2, vol. 2, p. 268.
[58] Véase Emilio Lafuente Alcántara. *Inscripciones...*, pp. 238-239.
[59] El nombre completo del emir Yūsuf II fue al-Mustagnī bi l-Lāh Abū l-Ḥaŷŷāŷ Yūsuf b. Muḥammad. *Ibid.*
[60] Véase AH, p. 66, nota 3 y AF, p. 42. Los datos de la copia de la litografía son propios.
[61] Cf., Mª Jesús Viguera Molíns (coord.). *El Reino...*, p. 158.
[62] Cf., al-Maqqarī. *Azhār...*, vol. 2, p. 158 y *Nafḥ...*, vol. 7, pp. 237-238.
[63] Véase al-Maqqarī. *Azhār...*, vol. 2, p. 158.

abuelo, Yūsuf I, fue Abū l-Ḥaŷŷāŷ[64]. Desconcierta, sin embargo, la *kunya* Abū l-Walīd, atribuida al abuelo del emir al que se está haciendo alusión, que, a juzgar por ella, ya no se trataría de Muḥammad VII, sino de Yūsuf II, nieto de Ismāʿīl II, cuya *kunya* fue, efectivamente, Abū l-Walīd[65].

Tal desajuste de informaciones explica que uno de los editores de la obra, Abū Hammām, señalara a Yūsuf II como monarca al que Abū Bakr ibn ʿĀṣim brindó su obra[66]; mientras que ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān no dudó en hacer recaer tal dedicatoria en el también mencionado Muḥammad VII[67]. El primero de ellos habla de Yūsuf II sin proporcionar mayores detalles; el segundo formula su propia tesis, tanto o más confusa que los datos que aporta el texto de los *Ḥadā'iq al-azāhir*.

La tesis defendida por ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān sitúa la composición de la obra a la muerte de Yūsuf II, entre los años 797-811H (=1394-1395 y 1408-1409), habiendo sido dedicada a Muḥammad VII, que acabó su reinado en el año 810H (concretamente, el 16 de *ḏū l-ḥiŷŷa* de ese mismo año =13 de mayo de 1408)[68], fecha de su fallecimiento, probablemente envenenado[69]. Así lo sostiene el mencionado editor, quien no esgrime más argumentos para defender tal afirmación que la mera alusión al texto aquí citado, incluido en el prólogo de Abū Bakr ibn ʿĀṣim a su libro[70]. Además de no haber reparado en los detalles expuestos en párrafos anteriores, contribuye a restar consistencia a su tesis las fechas erróneas de gobierno que asigna a Yūsuf II, de quien –dice– reinó entre los años 793-797H (=1390-1391 y 1394-1395), no habiendo en la

---

64 Véase Ibn Jaldūn. *Kitāb al-ʿibar...*, p. 228; al-Maqqarī. *Azhār…*, vol. 2, p. 157 y Emilio Lafuente Alcántara. *Inscripciones*, pp. 238-239.

65 Cf., Ibn Marzūq. *Al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-ḥasan fī maʾāṯir wa-maḥāsin mawlā-nā Abī l-Ḥasan*. Ed. Mª Jesús Viguera. Argel: al-Šarika al-Waṭaniyya li l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1981, p. 309 (trad., estudio e índices anotados Mª Jesús Viguera. *El Musnad: hechos memorables de Abū l-Ḥasan, sultán de los Benimerines*. Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1977, p. 255).

66 Véase AH, p. 38.

67 Cf., AF, pp. 27-28 y "Adab al-fukāha...", pp. 30-31.

68 Yerra el citado editor al proporcionar como fecha final del reinado de Muḥammad VII el año 811H. Véase, en las referencias citadas en la nota anterior, p. 28 y p. 31, respectivamente, y Emilio Lafuente Alcántara. *Inscripciones...*, pp. 41 y 80.

69 Cf., Mª Jesús Viguera Molíns (coord.). *El Reino...*, p. 144.

70 Véase AF, pp. 27-28 y "Adab al-fukāha...", pp. 30-31. Me gustaría en este punto matizar las palabras que yo misma escribía en un artículo sobre la obra, en las que, aludiendo a la tesis sostenida por dicho editor, parecía haberle atribuido una afirmación supuesta por mí, en virtud de la cual Abū Bakr ibn ʿĀṣim habría compuesto la obra "a la muerte de Yūsuf II y como homenaje a este monarca". Considero que tales palabras, en la manera en que fueron escritas en relación con la frase anterior, pueden inducir a error al no formar parte de la teoría de ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān. Se trataría de una hipótesis personal, que no sostenemos, sino que fue formulada teniendo en cuenta las fechas de redacción de la obra que aquél aportaba. Véase Desirée López Bernal. Los *Ḥadā'iq...*, p. 112, nota 30.

historia del Reino Nazarí un único sultán cuyo gobierno abarcara ese periodo de tiempo[71].

Por otro lado, tampoco los biógrafos de Abū Bakr ibn ʿĀṣim aportan datos reveladores en cuanto al asunto que se está tratando, limitándose a proporcionar tan sólo el título de sus obras, entre las que enumeran los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[72].

La llave que permite descifrar tal baile de nombres viene de la mano de los manuscritos pertenecientes a los fondos de la Biblioteca Nacional de Francia, la Real Academia de la Historia de Madrid y el British Museum de Londres. Este último es el único en que el copista escribió la fecha en que finalizó su tarea de escritura, y se encuentra fechado, recordemos, a principios de *ḏū l-qaʿda* del año 897 (finales de septiembre de 1492), prácticamente un siglo después de nuestra hipótesis de partida[73]. Si bien en este sentido dicho códice no resuelve las dudas planteadas, sí lo hace, en cambio, en la medida en que en él –así como en los dos restantes mencionados– las palabras de la dedicatoria de Abū Bakr ibn ʿĀṣim se dirigen al *amīr al-muslimīn al-Mustagnī bi l-Lāh Abī l-Ḥaŷŷāŷ Yūsuf ibn mawlā-nā amīr al-muslimīn al-Ganī bi l-Lāh Abī ʿAbd Allāh ibn mawlā-nā amīr al-muslimīn Abī l-Ḥaŷŷāŷ ibn mawlā-nā amīr al-muslimīn Abī l-Walīd b. Naṣr* (“el Emir de los Creyentes al-Mustagnī bi l-Lāh Abū l-Ḥaŷŷāŷ Yūsuf, hijo de nuestro señor el Emir de los Creyentes al-Ganī bi l-Lāh Abū ʿAbd Allāh, hijo de nuestro señor el Emir de los Creyentes Abū l-Ḥaŷŷāŷ, hijo de nuestro señor el Emir de los Creyentes Abū l-Walīd b. Naṣr”)[74]. Tal genealogía señala directamente –y sin ningún lugar a dudas– a Yūsuf II, de *laqab* al-Mustagnī bi l-Lāh y *kunya* Abū l-Ḥaŷŷāŷ; hijo de Muḥammad V, de *laqab* al-Ganī bi l-Lāh y *kunya* Abū ʿAbd Allāh; nieto de Yūsuf I, de *kunya* Abū l-Ḥaŷŷāŷ; y bisnieto de Ismāʿīl II, de *kunya* Abū l-Walīd.

Por otro lado –y una vez concluido el emir al que fueron dedicados los *Ḥadāʾiq al-azāhir*–, resta precisar al máximo su fecha de redacción, tarea en la cual se ha debido

---

[71] Entre 1390-1395, los emires nazaríes reinantes fueron: Muḥammad V (g. 1362-1391, por segunda vez), Yūsuf II (g. 1391-1392) y Muḥammad VII (g. 1392-1408). Véase Rachel Arié. *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492).* París: Boccard, 1973, tabla nº1 o nuestro anexo 2, vol. 2, p. 268.
[72] Véase Abū Yaḥyà Ibn ʿĀṣim. *Šarḥ*..., f. 3r; al-Maqqarī. *Nafḥ*..., 5, p. 21 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 290.
[73] Cf., Charles Rieu. *Supplément*..., p. 723 y Emilio García Gómez. “Hacia un refranero...”, p. 242.
[74] *Ibid.* Véase, además, Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Biblioteca Nacional de Francia, fondo árabe, nº 3528, f. 2r, líneas 6-9 y Monsieur le Baron de Slane. *Catalogue*..., p. 611; y Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Colección Gayangos, nº XCI, f. 2r, líneas 8-11. Se ha querido contrastar los datos que aportaba Monsieur le Baron de Slane con el texto manuscrito, para comprobar que aquél no presentaba datos erróneos y este último se refería, efectivamente, a Yūsuf II, ya que Monsieur le Baron de Slane situaba la muerte del supuesto Abū l-Ḥaŷŷāŷ Yūsuf II en el año 799 (=1396-1397), cuando, como se menciona más adelante, su óbito tuvo lugar en el año 794 (1391-1392).

recurrir a otra serie de datos que –entendemos– se tornan reveladores en este sentido y que proceden, asimismo, del texto que Abū Bakr ibn ʿĀṣim concibió a modo de prólogo.

El primer detalle a tener en cuenta es que, en todo momento, dicho texto transmite la sensación de haber sido escrito en vida del emir al que, en tercera persona, se dirige, por lo que la obra hubo de ver la luz antes del cese del reinado de Yūsuf II, sellado por su propia muerte. La ausencia de fórmulas jaculatorias del tipo رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ("¡Dios esté satisfecho de él!") o رَحِمَهُ اللهُ / يَرْحَمُهُ اللهُ ("¡Dios se apiade de él!"/ "¡Que en paz descanse!") así lo confirma; como también las palabras que siguen, extraídas de la retahíla de elogios y bendiciones con que Abū Bakr ibn ʿĀṣim colma a su protector, al que desea que:

> "Dios Altísimo bendiga su buena estrella y vele por su existencia y por el triunfo de sus dichosas banderas y sus estandartes"[75] .

> "Dios lo colme de felicidad en el poder; ponga a todas las gentes del país bajo su gobierno y su autoridad; conserve para el islam y para los musulmanes su dichoso y victorioso Estado y mantenga en estado próspero, con suerte eterna y manifiesta gloria, sus ilustres moradas y sus palacios"[76].

Del mismo modo, estas palabras podrían estar dejando entrever también una reciente llegada al poder del emir al que están dedicadas, especialmente el segundo de los párrafos citados, que presenta la forma de una felicitación al nuevo gobernante[77].

Además, aceptado que Abū Bakr ibn ʿĀṣim brindó sus *Ḥadāʾiq al-azāhir* a Yūsuf II –a cuyo servicio estuvo en calidad de visir y secretario–, el arco temporal en el que aquéllos habría visto la luz quedaría reducido al periodo comprendido entre el 1 de *ṣafar* del año 793 (=8 de enero de 1391)[78] y el 16 de *ḏū l-qaʻda* del 794 (=4 de octubre de 1392)[79], algo más de un año y medio durante el cual el mencionado sultán se mantuvo en el trono, con lo que tendríamos que la obra pertenecería a la década final del s. XIV.

---

[75] Cf., Abū Bakr Ibn ʻĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 1[ter], línea 5; AH, p. 66 y AF, p. 42.
[76] Abū Bakr Ibn ʻĀṣim. *Ḥadāʼiq...*, p. 1[ter], líneas 11-13; AH, p. 66 y AF, p. 42.
[77] No olvidemos la estrecha relación existente entre el poder político y la literatura. Tal vínculo viene dado por la calidad de mecenas y promotores de las letras (y también de las ciencias) de los gobernantes y otros altos cargos de la corte, así como por el hecho de que muchos de los hombres de letras, como es el caso de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, fueran también, por sus habilidades y conocimientos, secretarios o visires encargados de la redacción de documentos oficiales en el *dīwān al-inšāʾ* o cancillería. Cf., Rachel Arié. "España Musulmana siglos VIII-XV". Tomo III de Manuel Tuñón de Lara (dir.) *Historia de España*. Barcelona: Labor, 1982, p. 61.
[78] Véase al-Maqqarī, *Azhār...*, vol. 2, p. 19 y *Nafḥ...*, vol. 7, p. 169.
[79] Cf., Emilio Lafuente Alcántara. *Inscripciones...*, pp. 63, 66 y 80.

Ésta es la fecha de redacción más precisa que se puede establecer, ya que resulta imposible determinar en qué momento concreto hubo Abū Bakr ibn ʻĀṣim finalizado su composición. En todo caso, lo más lógico es pensar que compusiera la obra como agradecimiento a dicho sultán por su nombramiento para tan elevados cargos.

1.3. Finalidad de la obra, público y contextos.

1.3.1. Finalidad de la obra.

La primera impresión que dejan los *Ḥadāʾiq al-azāhir* a quien emprende su lectura, es la de ser un jardín concebido con una mera intención lúdica. La pretensión de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, sin embargo, era más ambiciosa, y así se alcanza a comprender cuando de la lectura se da el salto a su estudio en profundidad. A este propósito, resultan fundamentales las palabras que aquél dejaba escritas en su prólogo, donde explicaba:

> "[...] hay en él distracción para las almas, alivio para los espíritus y atracción para la alegría y los contentos; [es] el sosiego del corazón, el entretenimiento de quienes asisten a las tertulias y a las veladas nocturnas, el regalo del que llega y las provisiones del viajero"[80].

En tales términos se pronunciaba el granadino, cuyas palabras nos llevan a considerar las finalidades, en plural, de su obra: distracción y entretenimiento, como él mismo afirmaba, por un lado; acompañadas ambas de "alivio para los espíritus". Pero todavía hay más, pues la obra rompe e invierte la dualidad intrínseca al género del *adab:* con los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, Abū Bakr ibn ʿĀṣim ya no persigue enseñar divirtiendo[81], sino divertir a la vez que instruye a su público, lector u oyente, en la cultura árabe-islámica. A ello se suma un tercer objetivo, la evasión, pero veremos en qué términos y si ha de considerarse una tercera finalidad por sí misma, o bien auxiliar de las otras dos señaladas.

a) El entretenimiento.

No cabe duda de que la función principal de la obra es divertir, servir de "distracción para las almas", "atracción para la alegría y los contentos" y "entretenimiento de quienes asisten a las tertulias y a las veladas nocturnas"[82]. No en vano –y como se ha advertido en capítulos precedentes– se trata del único ejemplar conservado, en lo que a la literatura de *adab* producida en al-Andalus se refiere, que se

[80] AH, p. 67 y AF, p. 43.

[81] El deseo de instruir de una forma entretenida es común a todos los literatos que cultivaron el género del *adab* y se deja entrever en los prólogos a sus obras cuando tratan de justificar la alternancia en ellas de la seriedad y la guasa. Véase, a modo de ejemplo, al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-ḥayawān*. Ed. Fuʾād Ifrām al-Bustānī. Beirut: al-Maṭbaʿa al-Kaṭūlīkiyya, 1928, vol. 1, p. 38.

[82] AH, p. 67 y AF, p. 43.

inscriba íntegramente dentro del denominado *adab al-fukāha* o *al-adab al-fukāhī* (el *adab* de tipo humorístico)[83].

Abū Bakr ibn ʿĀṣim logra alcanzar el objetivo que persigue mediante una cuidada selección de materiales que abarcan "de entre las noticias peregrinas, las hermosas poesías, las gratas respuestas, los chistes de los muladíes y los beduinos, las sentencias y los refranes curiosos y [las anécdotas] de las bellas letras, lo que se considera grato, peregrino, hermoso y gracioso"[84]. La conjunción entre la forma (o más bien las formas, que son las *nawādir*, *muḍḥikāt*, etc.), y el fondo (el contenido propiamente dicho), desemboca, gracias a la actuación de distintos mecanismos que se ponen en práctica en cada relato, en el terreno de la risa y de la diversión. La obra es la viva imagen del humor, y la finalidad de ambos, hacer reír.

b) La función didáctica.

La intención didáctica, secundaria pero no ausente en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, se reconoce de nuevo en las palabras de Abū Bakr ibn ʿĀṣim en el prólogo a los mismos. Aseguraba el granadino haber reunido en ellos todo aquello de lo que se pudiera sacar provecho "[...] de entre cada anécdota extraordinaria, chiste maravilloso, historia excelente, sentencia provechosa, fragmento de poesía hermoso o discurso excelente"[85]. Tal provecho reside –en lo que a los materiales estudiados se refiere– en su contenido, en la variedad y riqueza de conocimientos que encierra una obra cuyos relatos nos hablan "de quienes pertenecieron a una época anterior de entre los gobernadores y los emires, los secretarios y los poetas, los imanes y los predicadores, los almuédanos y los alfaquíes, los amonestadores y los [hombres] sabios"[86], y un largo etcétera de personajes de la historia árabe-islámica medieval, cuyas vidas, hazañas y acontecimientos u otros pormenores en que se vieron envueltos se presentan al lector u oyente. Dentro de esta extensa y diversa gama de personajes, hay, además, quienes hacen gala de su conocimiento de la poesía clásica, del Corán y el Hadiz, de la gramática o de las gestas de los más célebres personajes de época preislámica.

En definitiva, como es propio de una obra de *adab*, los *Ḥadāʾiq al-azāhir* surten a su público de parte del conjunto de conocimientos que, se entendía, se debía poseer en

---

[83] En ella, no obstante, el grado de jocosidad de los relatos es variable e, incluso, llega a perderse en determinados momentos. Sobre ello se da debida cuenta *infra*, pp. 64-67 (sub-apartado "*La disposición de los materiales*").
[84] AH, p. 67 y AF, p. 42.
[85] *Ibid.*
[86] *Op. cit.*, p. 67 y p. 43, respectivamente.

tanto hombre culto y refinado, para así mostrarse ante sus compañeros de tertulia y participar de ella[87]. En este sentido se pronunciaba precisamente al-Waššāʾ en su tratado-manual sobre la elegancia, el célebre *Kitāb al-muwaššā*, donde, a propósito de "lo que deben inquirir y buscar los hombres corteses"[88], escribía:

> "Lo primero que debe hacer el hombre discreto que se distingue del ignorante por sus cualidades es seguir las normas de la cortesía, sentir inclinación por ella, practicarla y desearla; debe buscar la compañía de los hombres sensatos, opinar sobre las diversas ramas de las bellas letras, leer libros y tradiciones, referir anécdotas y citar versos"[89].

Conocer, pues, las anécdotas, poemas, sentencias y demás materiales relacionados con diferentes ramas del saber profano (tradiciones y anécdotas históricas, retórica, gramática o elocuencia, etc.), que libros como los *Ḥadāʾiq al-azāhir* reunían, era síntoma de refinamiento y cultura[90].

Por otro lado, pese a ser el lúdico el propósito esencial de la obra, se puede atisbar en ella una finalidad didáctica, que adquiere un carácter moralizante en determinados momentos de la misma. Ésta se concentra, fundamentalmente, en las enseñanzas que transmiten las sentencias reunidas en el cuarto huerto y en parte de la colección de refranes que compone el quinto, ambos al margen de la presente investigación, que encierran, como decíamos, una enseñanza moral y persiguen instruir al lector[91].

Conviene no olvidar, por último, el esfuerzo pedagógico con que Abū Bakr ibn ʿĀṣim, como otros autores del género, dispuso y ordenó los contenidos de su obra, con el fin de facilitar a quien buceara en sus páginas localizar los diferentes materiales y que de esta manera su lectura fuese más provechosa y útil[92].

---

[87] Un amplio estudio sobre este grupo humano es el de Mhammed Ferid Ghazi. "Un groupe social: 'les raffinés' (*ẓurafāʾ*)". *Studia Islamica*, 11 (1959), pp. 39-71.

[88] Cf., al-Waššāʾ. *Kitāb al-muwaššà*..., p. 6 (trad. Teresa Garulo. *El libro*..., p. 11).

[89] *Ibid.*

[90] Este refinamiento (*ẓarf*) es característico de las clases altas de la sociedad abasí, donde adquirió elevadas cotas de desarrollo, para desde allí hacerse extensible al resto del mundo árabe-islámico medieval. Quizá la mejor muestra de ello es la propia obra de al-Waššāʾ.

[91] Los refranes, uno de los mejores espejos de la sabiduría popular, recogen enseñanzas y consejos fruto de la experiencia del ser humano. En este sentido, el refranero de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* comprende proverbios de muy distinta índole: desde aquellos que dibujan una sonrisa, hasta los que poseen un significado más profundo y que encierran una enseñanza de carácter ético-moral. Estos últimos servían de guía sobre el modo de proceder y comportarse en la existencia cotidiana. En esta línea se inscriben refranes del tipo: "No traiciones a quien te ha sido leal", "Quien sabe leer no se verá en la miseria" o "No se sabe el valor de algo hasta que se pierde". Véase Marina Marugán Güémez. *El refranero...*, pp. 136 (nº 550), 139 (nº 579) y 142 (nº 611), respectivamente.

[92] Al respecto véase *infra*, pp. 62-70 (sub-apartado "*La disposición de los materiales*")

c) El alivio para las almas.

La función evasiva es la que un mayor esfuerzo de análisis e interpretación requiere. Los *Ḥadāʾiq al-azāhir* encarnan, verdaderamente, una antítesis del convulso contexto histórico en que se gestaron y vieron la luz[93], marcado –también en adelante, y con mayor virulencia si cabe– por las crecientes tensiones a nivel político, económico y social, que acabaron desquebrajando a nivel interno al Reino Nazarí.

Espejo del discurrir de la vida y de la sociedad (y no sólo entre las clases altas), el humor posee una capacidad subversiva, al mismo tiempo que de denuncia y contestación. Con todo, resulta evidente que detrás de la obra no hay una intención de reivindicación o denuncia socio-política por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Lo que no queda tan claro es a qué se está refiriendo cuando define aquélla como "alivio para los espíritus" y "el sosiego del corazón"[94], ya que tal alivio puede ser susceptible de diferentes interpretaciones.

La primera de ellas tiene que ver con la propia esencia de la literatura de *adab* y su voluntad pedagógica, ya mencionada, que propicia que este tipo de obras se acojan a la alternancia en ellas de los materiales de naturaleza seria con aquellos cuya jocosidad es manifiesta[95]. Representativas en este sentido son las palabras de distintos hombres de letras de Oriente, preliminares a los capítulos reservados a la guasa en sus libros o escritas en el prólogo a los mismos, donde aquéllos se expresaban en los mismos términos en que, siglos más tarde, lo haría el autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*.

Precursor en conceder a la guasa un espacio a la par que a la gravedad, al-Ŷāḥiẓ era plenamente consciente de su importancia pues, pensaba, "a quien la seriedad le ha exigido esfuerzo, le es necesario encontrar reposo en algo de broma"[96]. Así se expresaba en *al-Bayān wa-l-tabyīn*, aunque es posible rastrear la huella de su opinión al respecto, y en general, sobre el par de contrarios, en varias de sus composiciones[97]. En la misma dirección se posicionaba Ibn Qutayba en sus *ʿUyūn al-ajbār*, donde declaraba no haber privado a su libro de las anécdotas peregrinas y los relatos jocosos "para aliviar con ello

---

[93] Sobre su fecha de redacción véase *supra*, pp. 20-25 (sub-apartado "*Fecha de composición*").
[94] AH, p. 67 y AF, p. 43.
[95] Asunto ampliado *infra*, pp. 64-67 (sub-apartado "*La disposición de los materiales*").
[96] Cf., al-Ŷāḥiẓ. *Al-Bayān wa-l-tabyīn*. Ed. Ḥasan al- Sandūbī. Miṣr: al-Maktaba al-Tiŷāriyya al-Kubrà, 1927, vol. 2, p. 123.
[97] Véase al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalāʾ*..., pp. 5-7 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., pp. 79-81); *Kitāb al-Tarbīʿ wa-l-Tadwīr*. Ed. Charles Pellat. Damasco: al-Maʻhad al-Faransī, 1955, pp. 46-70 (nº 86-123) (trad. Pedro Buendía Pérez. *El libro de la cuadratura del círculo*. Madrid: Gredos, 1998, pp. 100-118) y *Kitāb al-ḥayawān* (ed. 1928)..., vol. 1, p. 38.

al lector del Corán del esfuerzo de la seriedad y la fatiga de la veracidad"[98]. Un argumento similar aducía Ibn al-Ŷawzī a favor de la inserción en las obras de *adab* de anécdotas y otros materiales de naturaleza jocosa, y escribía refiriéndose a ellas: "dejan recuperar las fuerzas perdidas al alma y alivian al corazón del esfuerzo de pensar"[99]. Es significativo que los términos que más se repitan sean "alivio" y "esfuerzo".

En este sentido, con el "alivio para los espíritus" y "el sosiego del corazón" Abū Bakr ibn ʿĀṣim parecen estar refiriéndose –como los literatos mencionados– al reposo, el placer y la diversión que el lector encontraría en este tipo de relatos de acentuado carácter humorístico (que en su caso representa casi el conjunto de su obra) respecto a la fatiga causada al hombre intelectual por el esfuerzo de pensar, así como tras la lectura del contenido más serio. Por tanto, se podría considerar esta función de evasión como auxiliar de las dos descritas con anterioridad, por ser la antesala al recreo y la diversión y, a su vez, condición indispensable para cumplir satisfactoriamente con el objetivo didáctico de la obra.

No obstante, cabe una segunda posibilidad. Según 'Afīf 'Abd al-Raḥmān, provocar alegría y diversión fue una finalidad compartida entre los autores de *adab* a partir del s. XI (s. V H) cuando, en sus palabras, tras la caída de Bagdad los literatos se convirtieron en compiladores y comenzaron a reunir los materiales de obras del género precedentes[100]. No es que la intención lúdica fuera nueva al género en el s. XI, ni tampoco la composición de estas obras valiéndose de materiales anteriores. Lo que sugiere el citado investigador es que dicha función de entretenimiento se potencia en épocas de crisis política y social, como fue el caso de la caída del imperio abasí y su capital y como también lo era el momento en que Abū Bakr ibn 'Āṣim escribió sus *Ḥadā'iq al-azāhir*. Otro investigador, Riyāḍ Quzayḥa, iba todavía más allá, al señalar al humor como el medio que permitió a los andalusíes abstraerse de la vida seria y los problemas causados por las agitaciones políticas y adentrarse en el mundo de la diversión y de la broma[101]. Apoyándose en las teorías de otros autores, insistía en el papel del humor como medio de escape a la dura realidad y sostenía –en la misma línea que ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān– que las épocas de inestabilidad y agitación política son las

[98] Ibn Qutayba. *ʿUyūn...*, vol. 1, "introducción del autor", p. *yāʾ*.
[99] Cf., Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 12.
[100] Véase 'Afīf 'Abd al-Raḥmān. "Adab al-fukāha...", p. 22. La concepción, a partir de la época señalada, de los hombres de letras como "compiladores" es, a nuestro juicio, discutible, por las razones que se esgrimen en el apartado "*La originalidad del "autor"*". Véase *infra*, pp. 96-107 y en especial p. 101.
[101] Cf., Riyāḍ Quzayḥa. *Al-fukāha fī l-adab al-andalusī.* Saydā-Beirut: al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 1998, pp. 57-58.

más ricas en literatura de humor, pero, añadía, en la medida en que éste expresa la opinión del individuo y de la sociedad sobre los acontecimientos y la realidad y transforma los dramas en anécdotas divertidas[102]. Lo cierto es que –dejando a un margen la poesía satírica, el zéjel y la moaxaja– la literatura andalusí no fue excesivamente fértil en lo que al género humorístico se refiere[103]. Tampoco el Reino Nazarí, donde abundaron más las elegías que las anécdotas jocosas[104]. En cuanto a los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, es cierto que, pese a ser un caso aislado, la obra se ajusta a la perfección a dicha teoría, sin que el sentido que en ésta se da a la evasión pueda ser totalmente descartado en su caso.

Cabe formularse, no obstante, el siguiente interrogante: ¿por qué, entonces, una obra como los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en ese momento preciso, cuando en la historia literaria de al-Andalus no se conoce otra de iguales características? Quizá la respuesta no guarde relación tanto con el contexto socio-político, sino con el propio autor y con uno de los rasgos de su personalidad que conocemos: su excelente sentido del humor, que no menguaba siquiera en momentos de solemnidad[105]. Charles Pellat escribía a propósito de la forma, seria o más divertida, que podía adoptar la literatura de *adab*, que después de que al-Ŷāḥiẓ marcara las bases del género, el estilo de cada obra dependería y estaría condicionado por "los gustos personales y la apertura de espíritu de los autores"[106]. En esta misma dirección nos inclinamos en el caso de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[107].

Por otro lado, y en conexión con la cada vez más inestable coyuntura política, económica y social en la que se hallaba inmersa la Granada nazarí, lo cierto es que los *Ḥadāʾiq al-azāhir* asumieron, aun de forma no intencionada por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, el papel de adalid de la cultura árabe oriental y andalusí en los últimos tiempos de existencia de al-Andalus en tanto entidad con poder político, desempeñando un papel de conservación y preservación de aquélla, clave para la difusión de parte de los

---

102 *Op. cit.,* pp. 111-112.
103 Véase *supra*, p. 10, nota 19.
104 La búsqueda de auxilio político y militar en la que predomina el tono elegíaco, así como las propias elegías por los territorios perdidos y ante el desolador panorama que se avecinaba para el reino, son temas con un importante peso en la literatura de este periodo. Abū l-Baqāʾ al-Rundī, al-Daqqūn, Ibn al-Azraq o al-ʿUqaylī son estandartes de esta literatura de tono más grave, frente a las más escasas muestras de composiciones, sobre todo en prosa, de tono jocoso. Sobre la producción literaria en época nazarí, véase Rachel Arié. "Panorama del florecimiento cultural en la Granada *naṣrī* del s. XV". En Celia del Moral (ed.). *En el epílogo del Islam andalusí: la Granada del s. XV*. Granada: CABEI, 2002, pp. 23-45 y Celia del Moral Molina. "La Literatura del periodo nazarí". En Concepción Castillo Castillo (ed.). *Estudios Nazaríes*. Granada: CABEI (col. *Al-Mudun*), 1997, pp. 29-82.
105 الفُكاهة التي لا تَقْدَحُ في وَقارٍ. Cf., al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, p. 21 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289.
106 Véase Charles Pellat. "Variations....", p. 25.
107 Esta hipótesis ya la formulábamos en anteriores trabajos. Cf., Desirée López Bernal. "El humor...", p. 181.

materiales que guarda entre sus páginas[108]. Decíamos en un trabajo publicado con anterioridad, que "atención merece, igualmente, en lo que respecta a las motivaciones del autor para componer su obra, el contexto de inestabilidad política y social en el que fue gestada y vio la luz"[109]. Entonces no definíamos en qué términos; ahora lo ratificamos, aunque ésta no fuese voluntad expresa del granadino y, en lugar de sus motivaciones, hablemos del importante rol adquirido por su libro.

1.3.2. Público destinatario y contextos de recepción y transmisión de la obra.

Tanto por el género elegido para acogerlos, como por el registro del lenguaje empleado en la mayor parte de ellos (todos sus huertos, salvo el quinto, y unos pocos términos aislados en otros)[110], los *Ḥadāʾiq al-azāhir* están dirigidos a un público culto, entendiendo por culta a la persona poseedora de conocimientos de árabe clásico y, además, cultivada en distintas ramas del saber.

El árabe clásico era la considerada lengua de la cultura. No en vano, se trataba del vehículo de expresión de la que se podría calificar de cultura "oficial", dependiente y promovida desde el poder político, uno de cuyos frutos es precisamente la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Por su parte, la pertenencia de la misma al género del *adab* –como se ha puesto de manifiesto al poner de relieve su función didáctica– exige, por parte del público receptor, dominar o poseer un cierto grado de conocimientos en un variado abanico de disciplinas. De lo contrario, se hace harto complicado comprender buena parte de sus chistecillos y captar dónde reside su gracia. El *adab* es un género culto y cortesano, destinado a los hombres cultivados y elegantes, y por ello la obra, en su mayoría, requiere de los conocimientos señalados. Ello no quita que, por otro lado, sea, en parte, deudora de lo popular.

Los dos requisitos señalados se reunían en la persona cuya formación sobrepasaba los límites de la mera educación elemental. Ésta consistía en la adquisición de nociones de la lengua clásica a través de y con el objetivo de la comprensión del Corán, para lo cual, además, se dotaba al alumno de conocimientos básicos de

---

[108] Este aspecto es detallado *infra*, pp. 176-178 (sub-apartado "*La labor preservadora y transmisora de los* Ḥadā'iq al-azāhir").
[109] *Op. cit.,* p. 181, nota 35.
[110] A este respecto, véase *infra*, pp. 122-124.

gramática[111]. Atendiendo a lo apuntado anteriormente, el público para el que *a priori* fueron concebidos los *Ḥadāʾiq al-azāhir* quedaría reducido a la clase alta o élites sociales (*al-jāṣṣa*), que habrían sido, de hecho, su destinatario primero y principal. Otra cuestión es que, por sus características, hubieran podido ser accesibles a otros sectores de la sociedad, como de hecho, lo fueron, pero no en un momento inicial, ni tampoco en su totalidad. Los individuos del pueblo llano (*al-ʿāmma*) que cumplieran las dos condiciones apuntadas en párrafos anteriores también pudieron contarse entre su potencial público. Sin embargo, la posibilidad de que, en un primer momento de recepción, la obra hubiese sido accesible como un todo y de forma escrita a un hipotético público de *al-ʿāmma* es prácticamente descartable por completo.

Es aquí cuando entra en juego un aspecto sobre el que no poseemos, quizá, toda la información que nos gustaría, sobre todo en lo referente a las clases más humildes de la sociedad andalusí en general. Se trata del grado de alfabetización alcanzado entre el conjunto de la población del Reino Nazarí. A menudo se presenta a al-Andalus como un territorio de gentes cultivadas y dedicadas al saber. Es cierto que el porcentaje de la población andalusí poseedora de un alto nivel cultural fue considerable, a juzgar por los datos que aportan las fuentes. Sin embargo, éstas nos hablan fundamentalmente de las clases altas, ignorando una realidad en la que –como sostenía María Jesús Viguera a propósito de la sociedad nazarí– "sabemos poco sobre los iletrados, que sin duda constituían la mayoría de la población, como fue general en el Medievo"[112].

En lo que a la sociedad nazarí respecta, se cuenta con testimonios en las fuentes que hablan de la profusión de escuelas entre los siglos XIII y XVI en el conjunto de los territorios granadinos, tanto en el medio urbano como en el rural, que habían estado bajo gobierno nazarí[113]. Un Estado nazarí desde el que se llegó a impulsar una educación gratuita, propugnada por Yūsuf I en su denominado "Código", en el que se regulaban distintos aspectos de la vida del reino y que daba comienzo con las palabras: "Todos los

---

[111] Véase Manuel Espinar Moreno. "Escuelas y enseñanzas primarias en la España musulmana. Noticias sobre el Reino Nazarí y la etapa morisca (siglos XIII-XVI)". *Sharq al-Andalus*, 8 (1991), p. 184. Este estudio tiene en cuenta, además, las investigaciones previas en el ámbito de la formación en al-Andalus llevadas a cabo por Henri Pèrés, Lévi-Provençal o Rachel Arié, sin olvidar el clásico estudio de Julián Ribera. "La enseñanza entre los musulmanes españoles". En *Disertaciones y opúsculos*. Madrid: Imprenta de Estanislao Maestre, 1928, vol. 1, pp. 229-359.

[112] Mª Jesús Viguera Molíns. "Contenidos, transmisión del saber y centros de enseñanza". En Mª Jesús Viguera Molíns (coord.). *El Reino...*, p. 327.

[113] Véase Manuel Espinar Moreno. "Escuelas...", pp. 179-180; idea en la que se insiste y se desarrolla a lo largo del artículo.

pueblos del reino (de Granada) establecerán escuelas gratuitas y uniformes en su enseñanza"[114].

A pesar de ello, se ha de reparar, por un lado, en que quien tuvo mayores facilidades para acceder a esta educación fue la población perteneciente a familias acomodadas y del medio urbano[115] y que, en todo caso, los más pobres que consiguieran procurarse una formación lo harían en sus niveles más básicos que, recordemos, se limitaban al estudio del Corán, escritura y nociones básicas de gramática. El testimonio de Ibn Jaldūn nos dice:

> "En el sistema seguido en España, la lectura y la escritura son las primeras cosas que se enseñan. Jamás se pierde de vista este principio; sin embargo, dado que el Corán es el libro fundamental de toda instrucción, la fuente de donde derivan la religión y las ciencias, se le toma por base de la enseñanza, mas no se restringe únicamente a él. Por eso los preceptores españoles incluyen comúnmente en sus lecciones trozos de poesía y especímenes de composición epistolar; exigen a los escolares aprender de memoria las reglas de la gramática árabe, pulir su escritura y trazar bien las letras. Principalmente a estas materias dedican su mayor atención. De tal manera, al entrar el alumno en la adolescencia, ya ha adquirido cierto conocimiento de la gramática y la poesía; ya empieza a tener una idea clara de ambas; pero se destaca sobre todo en la escritura[116].

Se debe tener en cuenta, además, el método de enseñanza, basado en la repetición y la memorización, que permite conocer y recitar de memoria y de forma mecánica el texto coránico, pero que nos hace dudar de la capacidad de los individuos con esta formación elemental para bucear en las páginas de una obra literaria como la que nos ocupa. No hay que olvidar tampoco el alto precio de los libros, que los haría prácticamente inaccesibles a las gentes de *al-ʿāmma*.

A pesar de todo, no podemos olvidar que una cierta porción de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* –representada por los relatos de sabor más popular (muchos de ellos de procedencia oral)– habría retornado a sus orígenes a partir de la obra. Trasvasados de nuevo a la lengua de la cotidianeidad, no cabe duda –a partir de los datos obtenidos de

---

114 Cf., Miguel Lafuente Alcántara. *Historia de Granada, comprendiendo la de sus cuatro provincias, Almería, Jaén, Granada y Málaga, desde remotos tiempos hasta nuestros días.* Granada: Imprenta y Librería de Sanz..., 1843-1846, vol. 3, p. 165 (el código completo en pp. 165-170). Esta ley propugnada por el citado emir granadino tenía por objeto ordenar diferentes aspectos relativos a la vida religiosa, militar, administrativa y judicial del Reino Nazarí.

115 Véase Manuel Espinar Moreno. "Escuelas...", pp. 182-183.

116 Cf., Ibn Jaldūn. *Kitāb al-ʿibar...*, p. 740. Trad. Juan Feres. Estudio preliminar, revisión y apéndices de Elías Trabulse. *Introducción a la Historia Universal (al-Muqaddimah).* México: Fondo de Cultura Económinca, 1977, p. 1000.

su estudio– que aquélla devolvió al pueblo andalusí algunos de los materiales que su autor había tomado prestados de la tradición oral[117].

Hasta aquí lo concerniente al público. Por lo que respecta a la recepción de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* por parte de aquél y a su transmisión, hemos de señalar que ambas fueron dobles. Este proceso dual se reconoce en las palabras de Abū Bakr ibn ʿĀṣim en el prólogo, donde dejaba constancia de su trabajo de ordenación de los materiales, decía, "para facilitar su ojeada al lector y para que obtenga provecho su lector u oyente"[118].

Entendemos que la obra manuscrita, en su materialidad, es un objeto susceptible de dos praxis, que son su lectura y su narración. Ambas, y no sólo la lectura, otorgan pleno sentido y razón de ser a un texto que "no existe mas que porque existe un lector para conferirle significado"[119], incluyendo la figura del narrador en dicha aseveración.

La lectura, que siguiendo a los profesores Guglielmo Cavallo y Roger Chartier, calificaremos de "invariante antropológica"[120], se ajusta, sin embargo, a una serie de condiciones y prácticas específicas, determinadas no sólo por el contexto espacio-temporal en el que se producen, sino también por las propias características de la obra en cada caso. Los *Ḥadāʾiq al-azāhir* fueron objeto de una lectura individual y de otra colectiva. La primera, en que la obra quedaba como propiedad del individuo y para su disfrute en soledad, hubo de ser silenciosa o, a lo sumo, murmurada[121]. La cadena de transmisión, en este caso, es susceptible de continuar a través de la narración, que abordaremos más adelante. El lector contaba con una serie de marcas en el texto manuscrito que hacían las veces de guía para facilitarle así su lectura u ojeada. En efecto, en los códices consultados, soportes del texto que habría de ser leído, se hace uso del resalte cromático de ciertas partes del texto (los títulos de los diferentes huertos y capítulos, el inicio de la mayoría de los relatos y los versos), algunas vocales y los signos de puntuación.

Por otro lado, la recepción de la obra tuvo lugar también a partir de su lectura colectiva, en la que el texto se transmite a través de la voz y ésta, como llamaba la

---

[117] Véase *infra*, pp. 39-40, 51-57 (sub-apartado "*Fuentes orales: procedimientos e indicadores*") y pp. 97-100 (sub-apartado "Entre la oralidad y la escritura...").
[118] AH, p. 67 y AF, p. 43.
[119] Guglielmo Cavallo y Roger Chartier. "Introducción". En Guglielmo Cavallo y Roger Chartier (dirs.). *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Taurus, 2011 (1998[1]), p. 25.
[120] *Op. cit.*, p. 26.
[121] Desconocemos la evolución de las prácticas de lectura en lo que a al-Andalus se refiere. Sobre el paso en la Europa occidental de la lectura en voz alta a la silenciosa o murmurada, véase Guglielmo Cavallo y Roger Chartier. "Introducción..." y Malcolm Parkes. "La Alta Edad Media". *Op. cit.*, pp. 42-47 y 129-144, respectivamente y Paul Zumthor. *La letra y la voz de la "literatura" medieval*. Madrid: Cátedra, 1989 (París: Éditions du Seuil, 1987[1]), p. 126.

atención Paul Zumthor, se convierte en vehículo de socialización de los textos[122]. En ambas tipologías de lectura señaladas, el lector cuenta con un soporte de referencia, el manuscrito, que lo diferencia del narrador y convierte al conjunto de la obra en susceptible de ser transmitido según el texto ya fijado por escrito. El escenario en que se pone en práctica esta lectura colectiva y en voz alta no es otro que el *maŷlis*[123].

En efecto, la obra se halla principalmente concebida para ser leída en un contexto de grupo, el de un *maŷlis* culto, como pasatiempo y diversión para, en palabras del propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim, "quien asiste a las tertulias y a las veladas nocturnas" (*al-muŷālis wa-l-musāmir*)[124]. Se entiende por *maŷlis* el lugar donde uno se sienta[125], el espacio físico donde tiene lugar un acontecimiento como la recepción de un gobernante o miembro de la élite, o una tertulia o velada[126]. Este significado se hace extensible a toda reunión de similares características, cuyo entorno puede ser la corte o la casa de un personaje de renombre[127]. A este respecto, consideramos interesante la distinción establecida por Samer Mahdy Ali, a partir de su lectura de diversas fuentes, entre dos prácticas culturales desarrolladas en la sociedad árabe-musulmana a partir de época abasí: lo que él denomina "royal salons" (*maŷālis*) y "collegial salons" (*muŷālasāt*). Apoyándose en el testimonio de al-Nawāŷī (m. 1455) en su antología titulada *Ḥalbat al-kumayt fī l-adab wa-l-nawādir*, entiende los *maŷālis* como las reuniones o tertulias celebradas en la corte entre un superior (el califa, emir o sultán) y sus compañeros (*nudamāʾ*), y le otorga un carácter más rígido y protocolario (si bien es verdad que las anécdotas nos hablan también de la ruptura de este formalismo a causa de los efectos de la bebida y el *ṭarab*). El mismo autor concibe las *muŷālasāt*, por su parte, como espacios de transmisión del conocimiento (independientes de otros centros del saber como mezquitas y otras instituciones religiosas) en los que los literatos cultivaban y ponían en

---

[122] *Op. cit.*, p. 24.
[123] Vocablo recogido en el glosario de términos árabes, vol. 2, pp. 283-284, donde se encontrará unos breves apuntes sobre él, con información adicional a la que a continuación se presenta.
[124] AH, p. 67 y AF, p. 43.
[125] El término procede de la raíz *ŷalasa* (جلس), cuyo significado es "sentarse".
[126] En la propia obra encontramos numerosos ejemplos de *maŷālis*. Véanse los relatos nº 42-44, nº 517, nº 523, nº 748, nº 846 o nº 1140 de nuestra traducción, entre muchos otros. En adelante, siempre que se cite un número de relato se debe acudir al texto de la traducción.
[127] También se puede entender como *maŷlis* las tertulias desarrolladas en un ambiente menos refinado y cuyos participantes son individuos del pueblo llano. A estos *maŷālis* se hará referencia más adelante. Sobre todo lo referido a este concepto, véase Réd. *s. v.* "madjlis". *EI²...*, vol. 5, pp. 1027-1029; Samer Mahdy Ali. *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages: Poetry, Performance and Presentation of the Past.* Notre Dame: University of Notre-Dame Press, 2010 y Tsampika Paraskeva. *Imagen...*, pp. 150-181.

práctica las habilidades que les exigía el *adab*[128]. Estas habilidades se hacían del todo necesarias para participar, socializarse y ganar influencia en este tipo de reuniones o tertulias cultas (tanto *maŷālis* como *muŷālasāt*).

Las tertulias (*al-maŷālis*) y veladas nocturnas (*al-asmār*) eran espacios donde la música, la literatura y la bebida convivían, y un lugar para el esparcimiento y la conversación[129]. Es en este contexto donde hemos de situar la lectura y transmisión colectiva de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, que comienza por el lector y se prolonga hacia sus oyentes, dejando la puerta abierta a la continuación del proceso de difusión, ya de forma oral y sin un soporte escrito, a través de las personas que han escuchado los relatos que los integran.

De hecho, en el contexto de los *maŷālis* cultos –entre los que incluimos, como hemos mencionado, tanto *maŷālis* en sí como *muŷālasāt*– el referir anécdotas como las reunidas en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* y citar versos era valorado como un síntoma de refinamiento y cortesía, tal y como dejaba ver al-Waššāʾ en las palabras citadas en apartados anteriores[130]. Existen manuales de *adab* para el perfecto contertulio o compañero de bebida, como el *Kitāb adab al-nadīm* de Kušāŷim (m. *ca.* 961), en los que, entre otras cosas, sus autores reunieron anécdotas, chistes o versos que debían ser aprendidos para referirlos en los *maŷālis.* De este modo, no sólo se divertía a los presentes, sino que al mismo tiempo se hacía gala de la cultura requerida a los asistentes a este tipo de tertulias.

Nos adentramos entonces en el ámbito de la narración, la segunda de las praxis a las que puede ser sometido un texto en general y a través de la cual la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim fue recibida por un amplio público y difundida. No obstante, como subrayaba Paul Zumthor, "el manuscrito no puede ser un medio de difusión de masas"[131], de ahí que se deba considerar y tener en gran valor la transmisión oral de buena parte de los relatos contenidos en aquélla[132].

---

[128] Véase Samer Mahdy Ali. *Arabic Literary...*, pp. 15-18. El libro completo constituye, en nuestra opinión, una importante contribución al estudio de las tertulias literarias (*muŷālasāt*) y la transmisión del saber en la sociedad árabe-islámica medieval.
[129] Sobre la semejanza del *maŷlis* con el *symposion* griego, véase Celia del Moral Molina. "Las sesiones literarias (*maŷālis*) en la poesía andalusí y su precedente en la literatura simposiaca griega". *MEAH*, 48 (1999), pp. 255-270.
[130] Véase *supra*, p. 28.
[131] Véase Paul Zumthor. *La letra...,* p. 132.
[132] En un trabajo relativamente reciente y siguiendo, de hecho, las teorías de Paul Zumthor, Abdallah Cheikh-Moussa llamaba la atención sobre la importancia que, a todos los niveles, adquieren la oralidad y la voz en la literatura de *adab*. Véase Abdallah Cheikh-Moussa "Considérations sur la littérature d'*adab*. Présence et effets de la voix et autres problèmes connexes". *Al-Qantara*, 27:1 (2006), pp. 25-62. Uno de

Estos relatos son, en su propia individualidad, susceptibles de ser narrados por cualquier individuo que haya tenido acceso previo a ellos, sea a través del canal que sea: bien a consecuencia de una lectura previa, en la que dicho individuo ha podido actuar como lector (individual o colectivo) u oyente (se entiende, en una colectividad); bien tras conocer uno o varios relatos de la obra por boca de otro individuo, durante un proceso también de narración. En este sentido, se ha de contemplar la recepción y difusión de parte de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* entre el pueblo llano, con o sin estudios elementales, en cuyo caso se requiere un cambio previo de registro de la lengua. Todo ello habría tenido lugar en estadios más avanzados de su transmisión.

En dicho proceso de narración de la obra –y a diferencia de lo que ocurría en sus diferentes procesos de lectura– la persona que refiere la anécdota ya no cuenta con una copia manuscrita de la misma. Habla de memoria, y en consecuencia, el volumen de texto que es capaz de transmitir es limitado y está sujeto a cambios y aportaciones propias, como es característico de la difusión oral. Esta movilidad del texto es la responsable de la generación de nuevas versiones de cada relato. El contexto de recepción y transmisión de la obra se amplía, entonces, hasta cualquier *maŷlis*, sea del tipo y de la envergadura que sea: culto o popular; en la corte, la casa de una persona notable, el baño público, el mercado o una reunión cualquiera de amigos. Al-Fayyūmī (m. 1614), compilador de *al-Maqāma al-badīʿiyya fī waṣf ŷamal al-maʿālim al-Makkiyya*, conservada en forma manuscrita en la Real Biblioteca de El Escorial, explicaba en uno de sus relatos cómo era el proceso de transmisión de las anécdotas como las recogidas en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* entre y por los asistentes a estas tertulias literarias que fueron las *muŷālasāt*, entre los que se contaba el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim[133]. Según su testimonio, reproducido por Samer Mahdy Ali, cada cual memorizaba y recordaba aquellas anécdotas y demás relatos (jocosos y no tanto) que había conocido de su lectura o narración y que habían sido de su agrado, y los relataba en presencia de los demás asistentes, cuya atención debía llamar haciendo gala de su capacidad oratoria[134].

---

los aspectos de mayor influencia de la oralidad en estas obras es su decisivo aporte de materiales. Al respecto, véase *infra*, pp. 51-57 y 97-100 (sub-apartados "*Fuentes orales: procedimientos e indicadores*" y "*Entre la oralidad y la escritura: procedencia de los relatos de la obra*", respectivamente).

[133] Cf., al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, p. 20 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289.

[134] Cf., Samer Mahdy Ali. *Arabic Literary*..., pp. 27-28. En lo que al autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* respecta, su hijo le atribuye una gran capacidad de elocuencia por su domino de las ciencias de *al-badīʿ* y *al-bayān* (la retórica y la elocuencia). Véase al-Maqqarī. *Nafḥ*..., vol. 5, p. 20 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289.

1.4. Fuentes y naturaleza de las mismas.

El siglo XIV agotaba prácticamente su vida cuando Abū Bakr ibn ʿĀṣim dio forma a sus *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Fecha tardía y alejada de la considerada época de esplendor de la prosa de *adab*, que Francisco Gabrieli situaba entre la mitad del s. VIII y el s. X[135]. Desde entonces –y hasta llegar a la Granada de los albores del s. XV–, sobresalientes *udabāʾ*, de la talla de al-Ŷāḥiẓ, Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī, al-Tanūjī o Ibn al-Ŷawzī, entre otros muchos, regalaron sus creaciones (o ¿re-creaciones?)[136] al público de las distintas sociedades árabes.

Resulta más que evidente, en este sentido, que el granadino –al igual que el conjunto de los intelectuales andalusíes– no era de ningún modo ajeno al vasto corpus de materiales del género procedente de Oriente y también del Magrib. El primero de ellos había sido asimilado, en primera instancia, como paso preliminar hacia la consecución de una literatura con una especificidad propia que, en esos momentos iniciales, tenía más de reivindicación política que de verdadera particularidad.

El grueso de los materiales narrativos que dan forma a la obra fue seleccionado por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de fuentes escritas precedentes (la mayoría obras de literatos orientales). No obstante, la presencia de relatos recogidos de la tradición oral andalusí es, como se detallará, muy significativa. Unas y otra constituyen sus fuentes directas, y de ellas nos vamos a ocupar en este apartado, si bien, tanto como producto tardío, como por el propio carácter enciclopédico del *adab*, el volumen de obras con las que los *Ḥadāʾiq al-azāhir* comparten materiales y con las que, de forma indirecta, guardan relación, es de grandes proporciones, y la procedencia de los materiales extraídos de fuentes escritas, diversa.

Es importante subrayar, en este último sentido, el alto grado en que los hombres de letras orientales se sirvieron, sobre todo en los inicios del género, de materiales generados y transmitidos de forma oral. Sucede, por citar algún ejemplo, con las historias surgidas en torno a la personalidad de Ašʿab o con otras originadas en época preislámica. Todas ellas siguieron el curso de la oralidad hasta alcanzar los folios de obras de variada naturaleza. Entre ellas se cuentan los libros de *adab*, depositarios de un rico patrimonio cultural que, desde el mismo momento en que adoptó en ellos forma escrita, pasó a integrarse dentro del amplio y hetereogéneo abanico de conocimientos que eran la base de la formación de todo aquel que quisiera preciarse de su cultura.

---

[135] Cf., Francisco Gabrieli. *La literatura árabe*. Buenos Aires: Losada, 1971, p. 159.
[136] Se reflexionará sobre ello en el apartado "*La originalidad del 'autor'*", pp. 96-107.

Volviendo a los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, del exhaustivo análisis al que éstos han sido sometidos se desprende, en primer lugar, que en ellos conviven los relatos rescatados de fuentes escritas junto con aquellos de germen oral, y que ambas, oralidad y escritura, actúan conjuntamente en su configuración[137].

Así las cosas, dejando a un lado –como a lo largo de la presente investigación y por los motivos ya señalados al comienzo de la misma– los huertos cuarto y quinto, pasamos, a continuación, a proporcionar un análisis lo más pormenorizado posible de sus fuentes[138].

1.4.1. Fuentes escritas: procedimientos e indicadores.

Nos ocupamos del primero de los dos bloques mencionados, el de las fuentes escritas. Su estudio descubre que Abū Bakr ibn ʿĀṣim no fue tan metódico a la hora de redactar su obra como cabría esperar de un jurista como él. La mayoría de ocasiones se echa en falta las referencias precisas y de primera mano que él mismo podría haber aportado respecto a qué títulos o literatos fueron su fuente de inspiración. De hecho, ni siquiera cuando en su prólogo alude a su tarea de compilación de materiales cita las obras que ha utilizado para llevar a cabo su selección, limitándose a mencionar tal labor mediante frases como "he reunido en este libro" o "he empezado a dividirlo en capítulos y a ordenarlo [...] y me he preocupado de componerlo y compilarlo"[139]. Tal carencia de referencias en este sentido, por otro lado, tampoco resulta extraña en la inmensa mayoría de escritores del género que, como el granadino, no siempre precisaban las obras de donde habían extraído los relatos para incorporarlos a la suya, o el nombre de los autores de aquéllas.

El procedimiento más frecuente era la mención de la cadena de transmisión del relato en cuestión (*isnād*). Con ello, se pretendía aportar una mayor fiabilidad y autenticidad al texto que se estaba poniendo por escrito. En los *Ḥadāʾiq al-azāhir* encontramos bastantes ejemplos: el número de transmisores citados en cada caso no excede de los tres[140], siendo lo más habitual la alusión tan solo al último de ellos[141]. Lo

---

[137] Sobre el continuo intercambio de materiales entre unas y otras véase *infra*, pp. 97-100 (sub-apartado "*Entre la oralidad y la escritura*...").
[138] Sobre las fuentes del refranero, véase Marina Marugán Güémez. *El refranero*..., p. 10.
[139] AH, p. 67 y AF, pp. 42 y 43.
[140] Véanse, a modo de ejemplos, los relatos nº 652, nº 677, nº 679 y nº 1141 de nuestra traducción.
[141] Sirvan como ejemplo los relatos nº 148, nº 656 y nº 762.

más normal es que Abū Bakr ibn ʿĀṣim reproduzca los nombres de esos transmisores porque aparecen en la obra de donde toma la anécdota y que lo haga tal y como en ella constan[142]. En este extenso listado de nombres aparecen figuras como al-Madāʾinī, al-Šaybānī, al-Aṣmaʿī, al-ʿUtbī, al-Anmāṭī y un largo etcétera.

A pesar de lo dicho, es cierto que contamos con otra serie de indicadores, diseminados a lo largo de toda la obra, que aportan sólidos indicios en relación con las fuentes escritas de las que pudo servirse el granadino. Éstos son los que detallamos en los apartados que siguen:

a) Cita del autor de la obra que toma como fuente de un determinado relato:

Se trata del único procedimiento, como tal, empleado por Abū Bakr ibn ʿĀṣim para dar a conocer la fuente de la que está tomando el material. Se recurre a verbos de lengua como قال (*qāla* / "dijo") o حكى (*ḥakà* / "contó", "transmitió"), seguidos del nombre del literato. Los dos casos que presentan los *Ḥadāʾiq al-azāhir* son el de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī y al-Ŷāḥiẓ. A pesar de haber recurrido a su obra en numerosas ocasiones, el granadino únicamente menciona al primero de ellos una vez, cuando se dispone a reproducir, sin apenas cambios respecto al *Kitāb al-agānī*, el texto del relato nº 1157. No hay dudas de que la anécdota procede directamente de la obra del de Isfahán, puesto que la otra versión, que se ha identificado en el *Ŷamʿ al-ŷawāhir* de al-Ḥuṣrī, presenta modificaciones respecto al texto del primero[143].

El caso de al-Ŷāḥiẓ es bien distinto. Su mención conduce en todas las ocasiones (salvo en una) a su desaparecido *Kitāb nawādir al-muʿallimīn*. Esto no implica, creemos, que el autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se sirviera de él, ya que los relatos se repiten en el *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī* de al-Šarīšī, que, como probaremos, fue ampliamente utilizado por Abū Bakr ibn ʿĀṣim[144]. Esta hipótesis parece confirmarla el relato nº 686, donde también se cita al erudito de Basora, pero cuyo texto es más fiel al recreado y reproducido por el jerezano en su libro, que al contenido en el *Kitāb al-ḥayawān*[145]. Por tanto, la referencia a un literato no siempre es un indicio de que una de sus obras fuese fuente directa del granadino.

---

[142] Un ejemplo, entre los muchos que es posible encontrar a lo largo de la obra, es el relato nº 148, anteriormente citado, reproducido en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* de forma idéntica a como figura en *al-ʿIqd al-farīd*.
[143] Las referencias se aportan en la nota final a la traducción del relato nº 1157.
[144] Véase *infra*, pp. 48-49.
[145] Las referencias a las fuentes mencionadas se aportan en la nota final a la traducción del relato nº 686.

b) Presencia de relatos correlativos protagonizados por un mismo personaje, que aparecen en el mismo orden en la obra de donde fueron extraídos:

En dichas series, es frecuente que Abū Bakr ibn ʿĀṣim suprima alguno de las anécdotas que la componen en la obra que toma como fuente, quizá por no ser de su agrado. Prácticamente todos los ejemplos que encontramos repartidos en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* fueron extraídos de *al-ʿIqd al-farīd*, de donde proceden los relatos nº 99-101, nº 162-164, nº 338-339, nº 545-546, nº 847-848, nº 933-938 y nº 1030-1032, cuyos protagonistas son, respectivamente, al-Šaʿbī, al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf, al-Ḥasan al-Baṣrī, Yaḥyà b. ʿAbd Allāh, un beduino, un hombre que se hacía pasar por profeta y Habannaqa. Las series de relatos nº 338-339 y nº 933-938 comparten, además del personaje que los protagoniza, la misma temática. Por su parte, las anécdotas nº 719-726, cuyo héroe es Ašʿab, se repiten en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en el mismo orden en que se leen en el *Šarḥ* de al-Šarīšī, que se confirma, pues, como una de sus fuentes.

En otros casos, los relatos que conforman una serie tienen en común su transmisor, que actúa a modo de narrador de la historia o suceso anecdótico. Es lo que ocurre, por ejemplo, en las anécdotas nº 1076-1078, referidas por Ṯumāma b. Ašras.

c) Presencia de relatos correlativos procedentes de una misma fuente, sin que éstos necesariamente respondan a la misma temática ni compartan el mismo personaje central:

Como en el caso anterior, Abū Bakr ibn ʿĀṣim acude a una determinada obra, de donde selecciona una serie de relatos sucesivos que dispone en la suya sin variar su orden. Se ha identificado ejemplos tomados, de nuevo, de *al-ʿIqd al-farīd* (relatos nº 554-558), que se perfila como la principal fuente escrita de referencia del de Granada[146]; así como otros escogidos del *Šarḥ* de al-Šarīšī (relatos nº 109-110).

1.4.1.1. Relación de obras que componen la nómina de fuentes escritas.

Según se desprende de la información aportada en el apartado anterior, se dispone de suficientes y válidos indicios para proclamar al *Kitāb al-agānī* de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī, *al-ʿIqd al-farīd* de Ibn ʿAbd Rabbihi y el *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī* de

[146] Sobre el criterio seguido en estos casos, véase *infra*, pp. 62-64 y 70 (sub-apartado "*La disposición de los materiales*").

al-Šarīšī, como tres de las principales obras que integrarían la relación de fuentes escritas de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* que se pretende elaborar, sin que el orden en que se han citado implique su mayor o menor preponderancia en ellos.

Para completar esta tarea, ha sido fundamental la información recogida en el aparato crítico de la traducción ofrecida en capítulos precedentes, fruto de una investigación que –como se ha señalado en alguna otra ocasión– no sólo perseguía la identificación de las fuentes de la obra, sino también de sus personajes o de determinados versos, proverbios, etc.; una tarea que inevitablemente fue ampliada en busca de distintas versiones de los relatos estudiados en el segundo capítulo de este estudio literario. En este sentido, el número total de relatos identificados en otras fuentes escritas asciende a 373, de un total de 1245 con que cuenta la obra, lo que equivale, aproximadamente, a un 30% de su contenido.

La rica información obtenida al respecto nos ha permitido –entendemos– proporcionar una relación de las fuentes escritas utilizadas por Abū Bakr ibn ʿĀṣim bastante precisa, que nos ha hecho, en primer lugar, discrepar del listado ofrecido por uno de los editores de la obra, Abū Hammām. No coincidimos con él en señalar los *dīwān*-es de poetas como Abū Tammām o al-Mutanabbī, entre otros, como fuentes de las que el autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* extrajo los cuantiosos fragmentos de poemas que acompañan al texto en prosa de un considerable número de anécdotas[147]. De ser así, esto implicaría que el granadino habría intervenido en este aspecto en la confección de las mismas, cuando, en realidad (independientemente de las modificaciones de diversa índole que pudo introducir en cada una de ellas), se limita a reproducirlas en su libro según las lee en otras obras de *adab*, donde los versos ya forman parte de los relatos[148]. Por tanto, dichos *dīwān*-es serían, en todo caso, fuentes indirectas.

Otro punto en el que estamos en desacuerdo con el mencionado editor es la inclusión, entre las fuentes escritas empleadas por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, de obras como el *Kitāb al-amālī* de Abū 'Alī al-Qālī, el *Kitāb al-Šiʿr wa-l-šuʿarāʾ* de Ibn Qutayba o las *Ṭabāqāt fuḥūl al-šuʿarāʾ* de Ibn Sallām, de las que no se ha hallado huellas directas en la obra del granadino[149]. En lo que se refiere a *ʿUyūn al-ajbār* de Ibn Qutayba, apenas si contamos, entre los relatos sobre cuyas fuentes hemos indagado, con una referencia que sitúe en ella la procedencia directa de la anécdota contenida en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*

[147] Véase AH, p. 25.
[148] Sobre la tarea re-creadora de Abū Bakr ibn ʿĀṣim véase *infra*, pp. 104-107.
[149] *Ibid.*

(nº 3). Por ello, todo apunta a que la mayor parte del contenido compartido entre una y otra obra habría sido seleccionado por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim a partir de *al-ʿIqd al-farīd* (relatos nº 188, nº 229, nº 298, nº 300, nº 409 o nº 695). Además, cuando la anécdota se repite en *ʿUyūn al-ajbār* y en otras fuentes distintas a la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi, la versión recogida por el granadino se halla más cercana a alguna de las contenidas en estas últimas (relato nº 396). Con todo, la presencia del relato nº 3 hace que no podemos descartar completamente su uso de la obra de Ibn Qutayba.

Cambiando de asunto, cuando un relato de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se repite en la misma o en una versión muy próxima en diferentes fuentes, ayudan a determinar su procedencia diferentes factores, como son: I. Su íntegra e idéntica reproducción en la obra de origen y en la de destino, que descarta las demás fuentes; II. Su reformulación, que puede ser de diversos tipos, pero manteniendo su práctica totalidad y su esencia; III. La presencia en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim de relatos contiguos extraídos de esa misma fuente.

De manera que, a partir de los datos con los que contamos, el grueso de las obras en las que se inspiró el granadino, seleccionando de ellas materiales para incorporarlos a sus *Ḥadāʾiq al-azāhir*, se incluirían, como la suya propia, dentro del género del *adab*. La relación de las mismas, dispuestas por orden alfabético según su autor y clasificadas según su naturaleza, es la que sigue[150]:

❖ Obras de *adab*.

a) Al-Ābī (m. 1030). *Naṯr al-durr*: los *Ḥadāʾiq al-azāhir* comparten con ella un considerable volumen de materiales, la mayoría de los cuales se repite en otros libros de *adab* de entre las también señaladas como fuentes de Abū Bakr ibn ʿĀṣim[151]. En algunos de estos casos, cuando las versiones recogidas en unas y otra se hallan muy próximas, resulta imposible determinar si aquél se sirvió o no de *al-Naṯr*[152]. Contamos, no obstante, con varios testimonios que sí constatan el recurso a él por parte del literato granadino. Varios ejemplos en este sentido son los relatos nº 797, nº 842 y nº 1020. Como fuente directa, su notoriedad en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* es menor que la ejercida por las obras de Ibn al-Ŷawzī o al-Ḥuṣrī.

[150] *Ibid.* Compárese con el listado ofrecido por Abū Hammām en su edición.
[151] De tal convergencia son una muestra, entre otros muchos, los relatos nº 421, nº 526, nº 601 y nº 890.
[152] Véase, como ejemplo, la anécdota nº 647, que puede leerse, además, en *al-Kāmil fī l-luga* y en *Ŷamʿ al-ŷawāhir*.

b) Al-Ḥuṣrī al-Qayrawānī (Abū Isḥāq, m. 1022): se ha detectado la presencia en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* de materiales tomados de dos de sus célebres colecciones de anécdotas: *Ŷam' al-ŷawāhir* (conocida también con el título de *Ḏayl Zahr al-ādāb*) y *Zahr al-ādāb*. Esta última, además, fue ampliamente conocida y difundida en al-Andalus, formando parte de la educación de los intelectuales andalusíes[153]. A partir de los datos recabados, de ella habría sido extraído por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim un número de relatos mayor que el procedente del *Ŷamʿ al-ŷawāhir*, siendo la huella dejada por ambas obras en la del granadino, en conjunto, ciertamente notable[154].

c) Ibn 'Abd Rabbihi (m. 940). *Al-'Iqd al-farīd*: su influencia en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* la convierten, con creces, en la principal fuente de referencia para Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Como se desprende de la labor de identificación llevada a cabo en el aparato crítico de la traducción, de ella procede la inmensa mayoría de relatos cuyo origen se ha desvelado[155]. Una pequeña muestra son, en el primer huerto, los relatos nº 22, nº 26, nº 29-30, nº 54-55 o nº 99-101; los nº 398, nº 421, nº 424, nº 466, nº 502 o nº 545 en el segundo; en el tercero los nº 827-834, nº 847-848 o nº 931-932; y los nº 1126-1127, nº 1148 o nº 1150 en el sexto huerto[156]. Aunque, por regla general, cuando una determinada anécdota se halla en *al-ʿIqd* y en otras fuentes, ésta resulta ser la de procedencia de la misma, existen algunas excepciones, que se citarán a continuación, cuando se aborde la obra a la que correspondan.

d) Ibn al-Ŷawzī (m. 1200). *Ajbār al-ḥamqà wa-l-mugaffalīn* y *Kitāb al-aḏkiyāʾ*: como sucede con el *Naṯr al-durr* de al-Ābī, los dos obras del erudito bagdadí son, respecto a los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, partícipes de un importante corpus de anécdotas común a todas ellas. No obstante, el número de relatos tomados directamente de alguna de ellas es

[153] Testimonio de Ibn Jayr al-Išbīlī. *Fahrasa*. Ed. Muḥammad Fuʾād Manṣūr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1998, p. 339 (nº 987).
[154] Relatos procedentes del *Zahr al-ādāb* son los nº 73, nº 240, nº 363, nº 423, nº 750 (?) y nº 781; mientras que el *Ŷamʿal-ŷawāhir* podría ser la fuente de las anécdotas nº 242, nº 945, nº 993 y nº 996-998. Estas últimas, que aparecen correlativas en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, figuran muy próximas en la obra de al-Ḥuṣrī, única donde se han conseguido localizar, lo que la confirma como fuente de inspiración del literato granadino.
[155] De hecho, de los 373 relatos localizados en otras fuentes escritas, que suponen, como se ha dicho, en torno a un 30% del total de la obra, 218 proceden, sin ningún tipo de duda, de *al-ʿIqd al-farīd*, lo que supone un 58'44% de las anécdotas identificadas y un 17'51% del total de la obra.
[156] Las cuantiosas referencias a la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi se hallarán en las notas al texto de la traducción.

menor de lo que, en un principio, cabría esperar, especialmente en lo referido a *Ajbār al-ḥamqà*. Con todo, contamos con evidencias de que esta última sirvió de inspiración a Abū Bakr ibn ʿĀṣim, pues se trata de la única fuente escrita donde se ha hallado el relato nº 645 en la versión en que es ofrecida por el granadino. Otros que también podrían proceder de la citada obra serían los nº 898 (?) y nº 1057. Por su parte, el *Kitāb al-aḏkiyāʾ* se alzaría como la fuente de, al menos, los relatos nº 278, nº 485, nº 794 y nº 796.

e) Al-Iṣbahānī (Abū l-Faraŷ, m. 973-974). *Kitāb al-agānī*: prácticamente todos los materiales tomados de esta monumental obra fueron sometidos por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim a un proceso de reelaboración, que implica una simplificación de su texto en diferentes aspectos. Parece claro que el *Kitāb al-agānī* es la fuente del relato nº 1157, puesto que, además de mencionar a su autor, el texto de ambos es idéntico, lo que no ocurre con la versión recogida por al-Ḥuṣrī en su *Ŷamʿ al-ŷawāhir*[157]. Contamos, asimismo, con evidencias de que los relatos nº 663, nº 664 y nº 668 también procederían de él, todos ellos, como decíamos, simplificados. La presencia correlativa de los relatos nº 663 y nº 664 y el hecho de que los tres citados tengan como protagonista a Abū Dulāma así parecen confirmarlo. Algo similar ocurre con la serie conformada por las anécdotas nº 809-811, cuya colindancia sugiere un origen común; y con la nº 1223, protagonizada por el célebre músico Isḥāq al-Mawṣilī. Todo apunta, igualmente, a que el *Kitāb al-agānī* habría sido la fuente de inspiración de Abū Bakr ibn ʿĀṣim en los relatos nº 90, nº 349, nº 1166 y nº 1173.

f) Abū Ḥayyān al-Tawḥīdī (m. 1023). *Al-Baṣāʾir wa-l-ḏajāʾir*: dos de las anécdotas sobre cuyas versiones en otras fuentes escritas se ha indagado nos conducen tras la pista de esta antología de *adab*, compuesta entre los años 961-975. Se trata de las anécdotas nº 7 y nº 266. En la primera de ellas, al igual que en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, se alude al personaje que la protagoniza como Ibn Jāzim, mientras que en otras fuentes su nombre varía[158]. La obra de al-Tawḥīdī se convierte así en la única donde al personaje se le identifica como tal, lo que invita a pensar que Abū Bakr ibn ʿĀṣim podría haber leído y abreviado el relato contenido en ella. El hecho de que sea también el secretario del tal Ibn Jāzim el segundo personaje que interviene en la historia, contribuye a reafirmar la relación entre ambos textos, puesto que en *Naṯr al-durr*, a pesar de mantenerse éste,

[157] Véase la nota final a su traducción, donde se precisan las referencias.
[158] Véase la nota del relato nº 7 donde se identifica a Ibn Jāzim.

aquel que bromea ya no es Ibn Jāzim, sino Jāzim b. Juzayma[159]. En cuanto al relato nº 266, en al-*Baṣāʾir wa-ḏajāʾir* se localiza la versión más próxima entre las identificadas, no sólo por su texto, sino porque es la única donde el protagonista es Ḥamza, el hijo de la cristiana (Ibn al-Naṣrāniyya). Su casuística confirma a la obra de al-Tawḥīdī como fuente de inspiración de Abū Bakr ibn ʿĀṣim en su tarea de composición de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[160].

g) Al-Ŷāḥiẓ (m. 868-869): *Kitāb al-bujalāʼ*: se ha hallado a lo largo de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* distintos materiales cuya fuente más antigua representa esta obra del genial erudito de Basora. Algunos se repiten, en la misma versión o en una versión muy próxima a la que nos ofrece Abū Bakr ibn ʿĀṣim, en *al-ʿIqd al-farīd*, donde incluso se leen en el mismo orden en que fueron dispuestos en su libro por el granadino (relatos nº 545-546). Ambas circunstancias hacen de la enciclopedia de Ibn ʿAbd Rabbihi la fuente de los relatos nº 145, nº 298 y nº 545-546, entre otros.

Sin embargo, se ha localizado otras anécdotas en cuyo caso el *Kitāb al-bujalāʼ* sí fue la fuente de inspiración para el granadino. La primera de ellas, que así lo confirma, es la nº 318, que tan sólo se ha conseguido hallar en la obra de al-Ŷāḥiẓ y que aquél modifica levemente. Tampoco las anécotas nº 539-540 se han logrado identificar en otra fuente que no sea el *Kitāb al-bujalāʾ*, cuya disposición correlativa conservan en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, aunque se trata de versiones distintas a la narrada por el de Basora, lo que nos hace poner en duda su procedencia. En cambio, el relato nº 672, no identificado en otras obras, parece tratarse de una reelaboración directa del contenido en la de al-Ŷāḥiẓ.

Por otro lado, la información obtenida del análisis del corpus de relatos indicado en párrafos anteriores nos lleva a eliminar de la lista de fuentes de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* otros dos libros de al-Ŷāḥiẓ, como son *al-Bayān wa-l-tabyīn* y el *Kitāb al-ḥayawān*, señalados como tales por Abū Hammām en el estudio introductorio a su edición[161]. En el caso del primero, aquellos relatos que se leen en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim en una versión, similar o simplificada, respecto al texto del de Basora, cuentan con otra más próxima en *al-ʿIqd al-farīd*, repitiéndose, en muchos casos, en *ʿUyūn al-ajbār*. El camino seguido por estas anécdotas lleva desde *al-Bayān* o la obra de Ibn Qutayba,

[159] Cf., al-Ābī. *Naṯr*..., vol. 2, p. 205.
[160] Sobre las restantes versiones, véase la nota final al relato nº 266.
[161] Véase AH, p. 25.

hasta *al-ʿIqd* de Ibn ʿAbd Rabbihi, y desde éste hasta los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[162]. Por su parte, la anécdota nº 180, que no se ha localizado en otras de entre las hipotéticas fuentes de la obra del literato granadino, aparece en *al-Bayān* atribuida a un tal Abū l-Aṣbag b. Ribʿī. La indeterminación del personaje y la reformulación de la misma, que se hace más breve en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, parecen apuntar en otra dirección distinta de *al-Bayān*. Algo similar sucede con el relato nº 282, que no se ha localizado en otras fuentes, pero cuyo texto dista en exceso del que nos presenta Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

Por último, en lo concerniente al *Kitāb al-ḥayawān*, tan sólo se ha hallado un relato, el nº 686, susceptible de haber sido tomado de él, que, sin embargo, cuenta con una versión más próxima a la recogida por el literato granadino en el *Šarḥ* de al-Šarīšī.

❖ *Maqāmāt.*

h) Al-Šarīšī (m. 1222). *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī*: comentario a la obra de al-Ḥarīrī, pronta y ampliamente difundida en al-Andalus y de obligado estudio para los hombres de letras andalusíes en el s. XII[163]. El rastro del *Šarḥ* descubierto en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* hace que éste se perfile como su segunda fuente en importancia tras *al-ʿIqd al-farīd*[164]. Su impronta se advierte en un considerable número de relatos a lo largo de los cuatro huertos sometidos a estudio[165]. En determinados casos y como se ha señalado en otras ocasiones, su disposición consecutiva en el *Šarḥ* y en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim es la que permite precisar su procedencia[166]. La completa coincidencia entre el texto de la anécdota nº 1119 en *al-ʿIqd al-farīd* y el *Šarḥ* convierte en imposible la tarea de señalar a una de las dos como fuente del granadino en este caso concreto. Otra serie de relatos procedentes de la obra del autor de Jerez son los nº 598, nº 605-606, nº 949-952, nº 954 y nº 1064, que habrían sido recogidos en su origen por al-Ŷāḥiẓ en su desaparecido *Kitāb nawādir al-muʿallimīn*. A destacar, por último, el relato nº 630, transmitido por al-Fanŷadīhī, quien, como al-Šarīšī, fuera conocido por su comentario

---

[162] Sucede, entre otros, en los relatos nº 2, nº 139, nº 162, nº 186-188, nº 196, nº 200, nº 229, nº 409, nº 424, nº 1082 y nº 1085-1086.
[163] Cf., A. Ben Abdesselem. *s. v.* "al-Sharīshī". *EI²*..., vol. 9, pp. 361-362.
[164] Sorprende que ninguno de los editores de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se hiciera eco de ella; en especial Abū Hammām, el único de los dos que aporta un listado de sus posibles fuentes, la mitad del cual lo componen, como se ha apuntado, obras que no podrían considerarse más que fuentes indirectas. Véase AH, p. 25.
[165] Algunos ejemplos de cómo esta obra se alza como fuente de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* son los relatos nº 212, nº 665, nº 686, nº 691, nº 1109, nº 1112, nº 1120, nº 1155 o nº 1224. Los detalles acerca de las versiones localizadas en cada caso se encontrarán en nota a pie de página en el texto de su traducción.
[166] Sucede con las anécdotas nº 109-110, nº 719-726, nº 727-728; nº 949-950 y nº 1105-1107. De ellas, la nº 1108 cambia de posición respecto a la que ocupa en el *Šarḥ*, donde se lee tras la nº 1105.

de las *Maqāmāt* de al-Ḥarīrī. La hipótesis más probable es que Abū Bakr ibn ʿĀṣim tomara el texto de la obra del jerezano[167].

- Otras posibles fuentes.

i) Ibn Qutayba (m. 889). *ʿUyūn al-ajbār*: en los términos en que se ha explicado *supra*[168].

j) Ibn al-Ŷawzī (m. 1200). *Al-Munṭaẓam* o al-Ḏahabī (m. 1348-1353). *Tārīj al-Islām*: en este caso son dos obras históricas las que guardan, junto con los *Ḥadā'iq al-azāhir*, los únicos testimonios escritos del relato nº 1137 que hemos podido documentar. Su texto se lee algo más resumido, pero sin diferencias sustanciales, en el libro de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. El narrador y el personaje protagonista coinciden, también el escenario, el suceso relatado y el desenlace. Sabemos, puesto que el propio al-Ḏahabī lo indica, que él se hizo eco del acontecimiento referido por Ibn al-Ŷawzī, al que cita como su fuente. Ante la ausencia de otras versiones documentadas, tenemos que considerar una de las dos citadas como hipotética fuente del autor granadino[169].

k) Al-Mubarrad (m. 899-900). *Al-Kāmil fī l-luga wa-l-adab* o Ibn Ḥamdūn (m. 1167). *Al-Taḏkira al-ḥamdūniyya*: de una de ellas habrían sido extraídos los relatos nº 18-19. En el primero de los casos, la versión de Abū Bakr ibn ʿĀṣim difiere de las recogidas en las dos obras mencionadas, pues en ella no figuran los transmisores y es más breve. Sin embargo, el hecho de que esta anécdota y la que le sigue aparezcan en los *Ḥadā'iq al-azāhir,* al igual que en la *Taḏkira*, en el mismo orden en que las recogió al-Mubarrad en su obra, hace pensar que tanto Ibn Ḥamdūn, primero, como Abū Bakr ibn ʿĀṣim, después, tomaron ambas de *al-Kāmil*; o bien que este último las extrajo del primero, que previamente se había inspirado en la obra de al-Mubarrad[170].

l) Al-Tanūjī (m. 994). *Al-Faraŷ baʿd al-šidda* o Ibn Ḥiŷŷa al-Hamawī (m. 1434). *Ṯamarāt al-awrāq*, ambas compilaciones de anécdotas. Una de ellas habría sido utilizada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en la reelaboración del relato nº 1136, cuya parte inicial y final

[167] En conjunto, los relatos tomados del *Šarḥ* representan en torno a un 9'5% de los materiales analizados.
[168] Véase *supra*, pp. 43-44.
[169] Véase las referencias que se aportan al final del texto de la traducción del relato nº 1137.
[170] Todas las referencias, en la nota final a ambas anécdotas.

resume para incluirlo en su obra, sin que apenas existan diferencias entre su texto y el recogido por al-Tanūjī y posteriormente reproducido por Ibn Ḥiŷŷa. No se ha logrado identificar el relato en otras fuentes, si bien Victor Chauvin informaba de la presencia en *al-Maḥāsin wa-l-aḍdād* de al-Ŷāḥiẓ de un relato similar que, sin embargo, no se ha conseguido localizar[171].

Por tanto, en lo que a las fuentes escritas respecta, los *Ḥadā'iq al-azāhir* estarían configurados a partir de los materiales contenidos en diez obras fundamentales, que se citan en el orden en que se han mencionado en este apartado: *Naṯr al-durr*, *Ŷam' al-ŷawāhir, Zahr al-ādāb, al-ʿIqd al-farīd*, *Ajbār al-ḥamqà wa-l-mugaffalīn*, *Kitāb al-aḏkiyā'*, *Kitāb al-agānī*, *al-Baṣā'ir wa-l-ḏajā'ir, Kitāb al-bujalā'* y *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī*. Su estela comienza en Oriente en el s. IX y alcanza al-Andalus de finales del s. XII o primer cuarto del s. XIII, pasando por el Magrib de los siglos X-XI, siendo la más tardía de ellas el *Šarḥ* de al-Šarīšī. La naturaleza oriental de la mayoría de ellas contrasta con el carácter andalusí de aquellas dos de las que procede el conjunto más amplio de materiales: las obras de Ibn ʿAbd Rabbihi y al-Šarīšī, cuyo porcentaje de presencia en los *Ḥadā'iq al-azāhir* sería considerable, a juzgar por los resultados del corpus de 373 relatos analizados, de los cuales cerca de un 70% fueron extraídos por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de ellas[172].

Es digno de reseñar, en este apartado dedicado a las fuentes escritas, el valor que posee la serie de anécdotas protagonizadas por el excéntrico Abū 'Alī al-Šalawbīn (m. 1247), quien fuera reputado gramático, filólogo y almocrí de Sevilla. Se trata de la colección más amplia en torno a este personaje conservada en una fuente escrita árabe medieval (relatos nº 974-983). Al investigar sobre su procedencia, se ha hallado que sólo los relatos nº 974-975 se repiten en algunas de las obras cuyos autores lo biografían, tales como *al-Ḏayl* de al-Marrākušī o *Ijtiṣār al-qidḥ* de Ibn Saʿīd al-Magribī, si bien la mayoría de ellos se limitan a declarar la existencia de una serie de anécdotas protagonizadas por este –dicen– descuidado individuo. La forma esquemática a la que queda reducida la nº 975 en la mencionada obra de Ibn Saʿīd prueba su sobrada fama en al-Andalus de la primera mitad del s. XIII, donde las extravagancias de al-Šalawbīn –del mismo modo que su talento como gramático y filólogo– eran de sobra

[171] Véase Victor Chauvin. *Bibliographie...*, vol. 6, pp. 94-95 (nº 258). Más detalles sobre este relato y sus versiones árabes *infra*, pp. 165-166 y 170.
[172] Sobre la naturaleza de la obra y su contenido, véase *infra*, pp. 91-95 (apartado "*Contenido andalusí* versus *contenido oriental*").

conocidas[173]. Todo hace pensar que esta versión más extensa de la misma que, junto con el resto de la colección, nos ofrece Abū Bakr ibn ʿĀṣim, procedería de una misma fuente escrita, sin que ésta, si es que ha llegado hasta nosotros, se haya logrado identificar. Sabemos, según hace constar el editor de *al-Ḏayl* de al-Marrākušī, que varias de estas anécdotas estaban anotadas en los márgenes del manuscrito de dicha obra conservado en la Dār al-Kutub al-Miṣriyya, sin que sepamos ni su número ni su contenido[174]. De manera que, por el momento, los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se alzan como la única fuente a través de la que conocer, de una manera más detallada, este aspecto de la personalidad de al-Šalawbīn.

Desconocemos también la procedencia de los relatos nº 1009-1012, que cuentan diferentes peripecias del literato y gramático malagueño Ibn ʿAbd al-Nūr (m. 1302). De todos ellos se hacía eco Ibn al-Jaṭīb en su *Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, aunque con variantes en su texto respecto al que en cada caso nos presenta Abū Bakr ibn ʿĀṣim[175]. Según esto, puede que este último reprodujera en su libro estas anécdotas de memoria, aunque no nos es posible acertar a señalar si a partir de una fuente escrita que desconocemos, o simplemente por haberlas escuchado y puede que referido en numerosas ocasiones, dada la celebridad de su protagonista y la relativa cercanía en el tiempo respecto a nuestro autor. No obstante, el relato nº 1011 parece revelarnos su posible procedencia oral y, con ella, la del conjunto de estas cuatro anécdotas. En él, el Abū l-Ḥasan b. Kumāša del que hablaba Ibn al-Jaṭīb pasa a ser en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* "un gobernador de Almería"[176], indeterminación que podría ser un indicador de su transmisión de forma oral, que habría hecho que se perdiera el nombre de tal personaje.

1.4.2. Fuentes orales: procedimientos e indicadores.

Parte del mérito de Abū Bakr ibn ʿĀṣim como creador del todo que –en tanto recipiente formal del conjunto de su contenido– representa una obra literaria, reside en la atención prestada y el rango concedido por su parte al rico caudal de la tradición oral

[173] Véase Ibn Saʿīd al-Magribī. *Ijtiṣār al-qidḥ al-muʿallà fī l-tārīj al-muḥallà*. Ed. Ibrāhīm al-Abyārī. El Cairo: al-Hayʾa al-ʿĀmma li Šuʾūn al-Maṭābiʿ al-Amīriyya, 1959, p. 154.
[174] Véase al-Marrākušī. *Al-Ḏayl wa-l-takmila li kitābay l-Mawṣūl wa-l-Ṣila*. Ed. Iḥsān ʿAbbās *et alii*. Túnez: Dār al-Garb al-Islāmī, 2012, vol. 3, p. 387, nota 1.
[175] Cf., Ibn al-Jaṭīb. *Al-Iḥāṭa...*, vol. 1, pp. 199-200.
[176] *Op. cit.*, p. 200 y Fernando Velázquez Basanta. *s. v.* "Ibn ʿAbd al-Nūr". *ECA...*, vol. 1, p. 607.

andalusí y a los materiales que ésta venía conduciendo desde un momento dado –la mayoría de ocasiones, incierto– hasta alcanzar la Granada de finales del siglo s. XIV.

El estudio de los *Ḥadā'iq al-azāhir* nos ha descubierto una serie de materiales cuya procedencia oral resulta inequívoca. Llama la atención que ninguno de sus dos editores haya destacado el valor de estos componentes, cuyo carácter es esencialmente andalusí. Sólo Abū Hammām hacía una breve mención, en un par de líneas, a la presencia en la obra de anécdotas relatadas por el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim, de las que éste habría sido testigo –dice– y de entre las que aporta como ejemplo aquella en que cita unos versos de su tío Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Ŷuzayy[177]. Sin embargo, en el transcurso de nuestro estudio hemos identificado un considerable número de relatos tomados por el granadino de la oralidad, que acrecientan la riqueza de su obra y ponen de relieve su nada desdeñable labor de conservación de una pequeña, pero valiosa, parte del patrimonio oral andalusí. Ninguno de los relatos que se ajustan a los parámetros que se detallará en los párrafos que siguen se ha localizado en una fuente escrita anterior a los *Ḥadā'iq al-azāhir*[178].

En este sentido, la propia naturaleza de los materiales reunidos en ellos –recurrentes en el género del *adab*, y que responden a las características de *nawādir* o *muḍḥikāt*, entre otros tipos de modelos narrativos breves– impide determinar, por sí misma, si el granadino tomó una determinada anécdota de una fuente escrita o si, por el contrario, la adaptó inspirándose en una que circulaba de forma oral. Su estilo jocoso, su estructura sencilla y su brevedad, no son testimonios concluyentes de su procedencia. Se hacen necesarios otra serie de indicadores complementarios, que trataremos de desvelar a lo largo de este apartado, siendo condición *sine qua non* para plantearnos una posible transmisión oral, que el relato en cuestión no haya sido identificado en otras fuentes escritas anteriores y, en ciertos casos, la divergencia de su texto respecto a otras versiones recogidas por escrito[179].

Partiendo de esta base, varios son los indicios detectados que, a lo largo de la obra, conducen tras la pista de la procedencia oral de muchos de sus materiales. Éstos son:

---

[177] Véase AH, p. 22. El relato en cuestión es el nº 702.

[178] Al respecto, véase *infra*, pp. 176-178 (sub-apartado "*La labor preservadora y transmisora de los* Ḥadā'iq al-azāhir").

[179] Éstos se recogen en el apartado e). A este corpus de relatos se podría añadir las anécdotas antes citadas y protagonizadas por Ibn ʿAbd al-Nūr (nº 1009-1012), cuya procedencia todo indica que sería oral.

a) Inicio de un relato con expresiones del tipo "esto se parece a lo que me contaron" (nº 463) *o "se parece a esto a lo que se cuenta"* (nº 499), mediante las cuales Abū Bakr ibn ʿĀṣim toma él mismo la palabra, pasando a integrarse dentro de la cadena de transmisión oral de la anécdota. Ninguno de los dos relatos citados se ha localizado en una fuente escrita anterior. El nº 499, protagonizado por un hombre cualquiera, posee, además, todos los ingredientes para tratarse, como sostenemos, de un relato procedente de la tradición oral. No obstante, esta suerte de expresiones no siempre conducen hacia la oralidad. Sirva como ejemplo en este sentido la anécdota nº 147, que, pese a dar comienzo con las palabras "esto se parece por la argucia y la artimaña usadas para salvarse", continúa "a lo que contó Ibn al-Kalbī", lo que hace pensar que su texto se hallaría en una fuente escrita. Y efectivamente es así, puesto que se narra, desprovista de las palabras iniciales, en las páginas de *al-ʿIqd al-farīd*[180]. Algo similar ocurre con los relatos que comienzan con las expresiones "uno contó", "uno dijo" o "se cuenta que", identificados, en la gran mayoría de ocasiones, en una obra anterior[181], si bien es cierto que en otras muchas ocasiones estas palabras no ayudan a determinar la procedencia de un relato, que resulta incierta[182].

b) Indicadores espacio-temporales que remiten al medio y a la época en que transcurrió la vida de Abū Bakr ibn ʿĀṣim: sólo se advierten en la anécdota nº 965, donde se menciona un lugar y un tiempo ("la Granada" y "ahora"). Se trata de un relato difundido por las tertulias y calles de la Granada de finales del s. XIV, donde su protagonista, conocido con el nombre de Fāḍit, y sus necedades, habrían gozado de gran popularidad. El autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se habría encargado de recogerlo y darle forma escrita para incorporarlo a su obra[183], donde se hace con la palabra para hacer mención a la Granada de su tiempo.

---

180 La referencia a la obra de Ibn ʿAbd Rabbihi se encontrará en la nota final a la traducción del relato.
181 Citamos como ejemplos las anécdotas nº 545, nº 1090 o nº 1127, entre otras. Sus fuentes pueden consultarse en nota a pie de página en el texto de su traducción.
182 Citamos, a modo de ejemplo, los relatos nº 946, nº 947, nº 990, nº 991 y nº 1018-1020.
183 A este propósito, véase *infra*, pp. 122-124 (sub-apartado "*La lengua árabe y sus registros en la obra*"), donde se alude a las modificaciones operadas en estos casos por el granadino en el registro de la lengua. Por contra, el relato inmediatamente anterior al mencionado, el nº 964, no identificado en otras fuentes escritas y protagonizado también por un tonto, que en este caso "paseaba por los mercados en la época del frío", invita a pensar en su procedencia oral, sin que sea posible averiguar si la ciudad a la que se está haciendo referencia es o no Granada.

c) Relatos no identificados en otras fuentes escritas, en los que confluyen indicadores espaciales que remiten a al-Andalus (Sevilla, Mallorca, Quesada, Algeciras, Velefique, Córdoba, Granada y el barrio granadino del Albaycín) *y la cita a personajes que vivieron en esos lugares, identificados por sus nombres* (al-Rumaykiyya, Sulaymān al-Waršadī, Fāḍit y Ḥusayn y Yaḥyà, tres tontos de Granada) *o simplemente desconocidos* (un hombre, una mujer, un predicador, un cadí, un intérprete de sueños o un alfaquí): se trata de los relatos nº 67, nº 431, nº 443, nº 458, nº 476, nº 495, nº 767, nº 965 y nº 1096. Contamos incluso con un caso, el nº 443, en que la anécdota dio origen a un refrán (o viceversa), siendo ambos recogidos por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en su obra. El testimonio de Abū Yaḥyà al-Zaŷyalī (m. 1294) certifica que este refrán popular era conocido en al-Andalus desde el s. XIII, sin que sea posible establecer en qué momento, anterior o posterior, se habría gestado la historia que lo acompaña en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[184].

d) Presencia en la anécdota de un personaje contemporáneo a Abū Bakr ibn ʿĀṣim: se trata, en efecto, de Abū ʻAbd Allāh Muḥammad b. Ŷuzayy (1321-1355/1357), su tío materno, de quien reproduce dos versos, que él mismo conocería de memoria. Este relato nº 702 se limita a los mencionados versos, sin que éstos formen parte de una anécdota en prosa. El autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* habla en primera persona al referirse a su tío.

e) Cambios propios del trasvase oral de un relato, como son la indeterminación de uno o varios de sus personajes o el cambio en el nombre de otros: es lo que ocurre en la anécdota nº 1169, de la que hemos encontrado diferentes versiones en fuentes escritas anteriores y posteriores a la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. La más antigua de éstas es *al-ʿIqd al-farīd*, donde sólo se mencionan unos versos (entre los que figura el recogido en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*) que hablan de un sastre tuerto llamado ʿAmr, mientras que en éstos el nombre del sastre es Bišr. Otra versión de la anécdota es la protagonizada por el mencionado sastre y Baššār b. Burd, autor de los versos que se citan, que se ha conseguido localizar en *Maʿāhid al-tanṣiṣ ʿalà šawāhid al-talḫīs* del literato egipcio al-ʿAbbāsī (1463-1556), posterior a nuestro objeto de estudio. En ella se citan los mencionados versos y se da cuenta de lo sucedido a Baššār con el sastre ʿAmr, cuyo nombre habría pasado a ser también Zayd, según informaba el propio al-ʿAbbāsī, debido

[184] Cf., al-Zaŷŷālī. *Amṯāl al-ʿawāmm fī l-Andalus.* Ed. Muḥammad b. Šarīfa. Fez: Manšūrāt Wizārat al-Ṯaqāfa wa-l-Taʿlīm, 1971, vol. 2, pp. 412-413 (nº 1800).

seguramente al trasvase oral de la anécdota a lo largo de los siglos. No se ha logrado identificar el relato completo en otras fuentes escritas, lo que invita a formular la hipótesis de su procedencia oral, habiendo pasado el nombre del sastre a Bišr y siendo el personaje que acude a él un hombre cualquiera.

f) Empleo de una voz dialectal, que conduce hacia la lengua hablada y, por ende, a la oralidad: si bien el uso que Abū Bakr ibn ʿĀṣim hace del árabe dialectal granadino en el capítulo de su obra reservado al refranero es totalmente expreso, por ser esto –como llamaba la atención Mª Jesús Viguera– una moda al parecer extendida entre los literatos que compusieron obras paremiológicas[185]; en cambio, los términos dialectales que en los restantes capítulos se deslizan entre el mayoritario árabe clásico parecen conducirnos hacia la oralidad como fuente de los relatos en que aparecen y, más concretamente, al seno de la sociedad andalusí, ya que ninguno de ellos ha sido localizado en una obra anterior. Sucede, con práctica certeza, en los relatos nº 468, nº 500, nº 564, nº 568 y nº 777.

En el primero de ellos, se cuenta la anécdota de un hombre que regaló a su mujer فِدَوْش (*fidawš* / “fideos”). Este término es de origen andalusí y fue introducido en su dialecto a raíz de la llegada a al-Andalus de este alimento, situada, según la teoría de Camilo Álvarez de Morales, a partir del s. XII[186]. Por su parte, en el relato nº 500 un hombre llama “calvo” a un vendedor de melocotones y éste le ofrece un بَنوج (*banūŷ* / “melocotón”)[187]; mientras que en el nº 564 se recurre a la voz dialectal شُوَيّ (*šuwayy*), en lugar de al clásico قَليلا (*qalīlan*) para decir “un poco”; y en el nº 568 se emplea el término dialectal اسْفَرانية (*isfarāniyya*), usado como جَزَر (*ŷazar*) para decir “zanahoria”[188]. En la anécdota nº 777, por su parte, se descubre la presencia del vocablo

[185] Cf., Mª Jesús Viguera Molíns. “La prosa ornada: epístolas y *maqāmas*; el *adab*”. En Mª Jesús Viguera Molíns (coord.). *El Reino Nazarí de Granada. Sociedad, vida y cultura.* T. VIII/4 de J. M. Jover Zamora (dir.). *Historia...*, p. 355.
[186] Sobre uno y otro asunto, véase, respectivamente, Federico Corriente. *A Dictionary...*, p. 392 y Camilo Álvarez de Morales. “Medicina y alimentación...”, p. 154.
[187] Cf., Federico Corriente. *A Dictionary...*, p. 66 y Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 1, p. 117.
[188] Tal y como dice la Real Academia Española, el vocablo “zanahoria” procede del árabe andalusí y éste del griego *staphylínē agría* (“zanahoria silvestre”). Véase Real Academia Española. *Diccionario...*, p. 2278. Existen diferentes variantes del término árabe, que fueron recogidas por Reinhart Dozy. *Glossaire...*, p. 224. Sobre sus diversas manifestaciones en otras fuentes y otras referencias, véase Federico Corriente. *A Dictionary...*, p. 15. Una de estas fuentes es el refranero del granadino Alonso del Castillo, posterior al de Abū Bakr ibn ʿĀṣim y con el que comparte materiales, pero no en el caso del refrán que contiene el vocablo en cuestión. Cf., Federico Corriente y Hossain Bouzineb. *Recopilación de refranes andalusíes de Alonso del Castillo.* Zaragoza: Universidad, Área de Estudios Árabes e Islámicos, 1994, p. 81 (nº 1037).

قثا (*qutta*), forma dialectal, presente en el andalusí, del término clásico قثّاء (*quttā'*), con la que se hace referencia a los pepinos[189].

Todo apunta a que nos encontraríamos ante relatos conocidos en dialectal andalusí por Abū Bakr ibn ʿĀṣim y vertidos al árabe clásico, proceso al que escapan los términos mencionados: el primero, por no existir en este último registro del árabe, y los restantes, por motivos que desconocemos.

También de procedencia oral serían las anécdotas nº 455, nº 456 y nº 604, en las que aparece la voz صَوْمَع (*ṣawmaʿ*), existente en árabe clásico para designar, entre otras cosas, una torre o torreta y un cenobio, pero usada en los dialectos urbanos orientales para referirse a un alminar[190]. El término también fue utilizado en el mismo sentido en andalusí, lo que invita a pensar que los relatos en que aparecen fueran tomados por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de la oralidad, pues –como se ha mencionado– no ha sido posible localizarlos en otras obras del género precedentes[191].

g) Presencia de términos romances, en concreto, de un vocablo procedente del castellano, دُشْ *(duš), para referirse al numeral cardinal "dos"* (relato nº 462): se trata de un fenómeno semejante al descrito en el punto inmediatamente anterior, por el que un término residual, propio esta vez del castellano, permite situar el origen y la procedencia del chistecillo contenido en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en la oralidad, al mismo tiempo que nos confirma que Abū Bakr ibn ʿĀṣim poseía conocimientos, no sabemos a qué nivel, de esta lengua romance[192]. En este sentido, cabe la posibilidad de que el granadino lo escuchara íntegramente en esta lengua, y desde ella, y como hace con aquellos otros relatos formulados en dialectal andalusí, lo trasvasara al árabe clásico; o puede que ya circulara de forma oral por la tradición andalusí, es decir, todo él en dialectal salvo el vocablo final, en romance. No obstante, su temática, que se sitúa en una mezquita y durante la oración, así como el uso que se hace del término romance (en el que parece residir la gracia del conjunto), invitan a pensar que éste habría sido generado en el seno de la sociedad andalusí.

---

189 Véase Federico Corriente. *A Dictionary...*, p. 415 y Reinhart Dozy. *Supplément...*, vol. 2, pp. 308-309.
190 Cf., Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire...*, vol. 1, p. 1371 y Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario...*, p. 676.
191 Véase Federico Corriente. *A Dictionary...*, pp. 310-311.
192 Más detalles sobre este asunto y el término *infra*, pp. 125-126 (sub-apartado "*Más allá de los romancismos...*").

Una de las conclusiones que se desprende de la exposición llevada a cabo en los párrafos precedentes, es que la oralidad nutrió a los *Ḥadā'iq al-azāhir* de un importante sabor andalusí. La inmensa mayoría de los indicadores señalados, a excepción de los detallados en los apartados a) y e), remiten a materiales originados en al-Andalus y difundidos por la vía oral hasta llegar a oídos de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, quien decidiera incluirlos en su obra. No obstante, estos materiales confluyen en ella con otros que, en diferentes versiones, pueden leerse en otros libros de *adab* y cuya procedencia podría ser también oral[193].

Por otra parte, y al hilo de lo escrito en estos párrafos, traemos de nuevo a colación las palabras de Abū Yaḥyà ibn ʿĀṣim a propósito del gran sentido del humor que caracterizaba a su padre y de su gusto por asistir a las reuniones literarias, donde, presumiblemente, habría escuchado, y también referido a sus compañeros de tertulia, anécdotas como las citadas y otras que conocía bien[194]. Ambos hechos influyeron de un modo decisivo en dos circunstancias que rodean a la obra: en primer lugar, el impulso a componerla; y en segundo, la naturaleza de su contenido y su procedencia.

---

193 Véase *infra*, pp. 97-100 (sub-apartado "Entre la oralidad y la escritura...").
194 Cf., al-Maqqarī, *Nafḥ*..., vol. 5, p. 21 y al-Tinbuktī. *Nayl*..., p. 289.

1.5. Estructura.

1.5.1. Estructura detallada y pormenores de la misma.

Buena parte de lo que una obra de similares características a la que nos ocupa es, se debe, en parte, a su contenido, pero también a su estructura y a la colocación de los materiales. Estos aspectos permiten en su conjunto realizar una valoración de la envergadura de la labor de composición llevada a cabo por el literato, que oscila, atendiendo a tales consideraciones, entre la creación y la re-creación[195].

La estructura de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* es producto del esmero que Abū Bakr ibn ʿĀṣim puso en dar forma al amplio y heterogéneo corpus de materiales que previa y cuidadosamente había seleccionado de aquí y allá, de entre las fuentes que ya se han mencionado. Una muestra de la meticulosidad con la que el granadino ordenó su libro y de lo consciente que era, en todo momento, de los materiales que manejaba y de la posición en que iban a figurar en él, es un caso en que él mismo remite a una anécdota que se encuentra en un lugar distinto a aquél desde el que toma la palabra. Pese a ser la única, esta referencia interna merece la debida consideración. Se encuentra en el relato nº 1108, que finaliza con un comentario de Abū Bakr ibn ʿĀṣim al hilo de la narración, que ya se encontraba en la fuente de origen, el *Šarḥ* de al-Šarīšī, pero que él adaptó a su obra[196]. Dice: "[...] y se lo pidió como regalo con un discurso sobre su parasitismo que se cuenta en el capítulo sobre las historias dotadas de versos"[197]. En efecto, la anécdota nº 1224, a la que se está remitiendo, pone punto y final al segundo capítulo del sexto huerto, titulado "Sobre las historias escogidas y las noticias dotadas de versos", y a su comienzo, el literato vuelve a retomar el punto de la historia narrada en el relato nº 1108, diciendo: "Esta historia se parece a la de Ibrāhīm b. al-Mahdī: cuando rogó a al-Ma'mūn que intercediera por un gorrón, antes de esto nos presentó su relato en la puerta"[198].

Consciente, pues, de la importancia que su tarea de estructuración de los contenidos tenía a la hora de la recepción de la obra por parte del público, y del prestigio y valor que una ordenación esmerada le proporcionaría, también a su propia

---

[195] Se profundizará en estas cuestiones infra, pp. 96-107 (apartado "*La originalidad del 'autor'*").
[196] En la obra del jerezano, el comentario es prácticamente igual, con excepción de la referencia final. "E Ibrāhīm b. al-Mahdī se lo pidió como regalo con un discurso sobre su parasitismo que se menciona en el relato de Isḥāq al-Mawṣilī", escribía al-Šarīšī. *Šarḥ...,* vol. 2, pp. 195-197.
[197] Cf., AH, p. 363 y AF, p. 372.
[198] *Op. cit.*, p. 422 y p. 424, respectivamente.

labor, no dudó en dejar constancia de la misma en su prólogo. Allí, aludiendo a las distintas fases que tal tarea había entrañado y a su *modus operandi*, escribió:

> "He empezado a dividirlo en capítulos y a ordenarlo; me he esforzado en revisarlo y simplificarlo, y me he preocupado de componerlo y compilarlo. He devuelto cada género [de relatos] a su género y cada clase a su clase; he colocado lo parecido en él con lo parecido y he incluido lo semejante con lo semejante, para facilitar su ojeada al lector y para que obtenga provecho su lector u oyente. Y ha resultado, por el poderío de Dios, ¡alabado sea!, bien ordenado y estupendamente revisado"[199].

Se trata del paso previo a desvelar la estructura de lo que el propio literato calificaba de "jardín de bellas letras" (*rawḍat al-ādāb*)[200], que refiere de forma minuciosa, dando cuenta, junto con el esqueleto principal del mismo, del contenido de cada uno de los diferentes huertos que lo integran, que introduce con las palabras: "Lo he llamado *Los huertos de flores acerca de gratas respuestas, chistes, sentencias, refranes, historias y anécdotas*, y lo he convertido en seis huertos"[201].

Así pues, la estructura de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, tal y como es presentada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en su prólogo, es la que sigue[202]:

EL PRIMER HUERTO: SOBRE LAS RESPUESTAS IMPROVISADAS Y EL DISCURSO AGRADABLE.

Capítulo primero: Sobre las respuestas que enmudecen y el discurso que deja sin habla (relatos nº 1-52).
Capítulo segundo: Sobre gratas respuestas que son una clara expresión de la agudeza de quien las dice (relatos nº 53-348).
Capítulo tercero: Sobre versos poéticos que ocurrieron como réplica y se utilizaron como discurso (relatos nº 349-383).

EL SEGUNDO HUERTO: SOBRE CHANZAS QUE LA ALEGRÍA ATRAE Y CHISTES A LOS QUE SE INCLINAN LAS ALMAS Y CON LOS QUE SE REGOCIJAN LOS CORAZONES. En él hay cinco capítulos:
Capítulo primero: Sobre el alivio de las almas con las bromas agradables (relatos nº 384-410).
Capítulo segundo: Sobre los chistes gratos y agradables a las lenguas (relatos nº 411-561).
Capítulo tercero: Sobre los chistes hermosos, aunque sus palabras estén consideradas feas (relatos nº 562-628).
Capítulo cuarto: Sobre los chistes poéticos (relatos nº 629-664).
Capítulo quinto: Sobre los chistes extensos (relatos nº 665-682).

---

199 *Op. cit.*, p. 67 y p. 43, respectivamente.
200 *Ibid.*
201 *Ibid.*
202 *Op. cit.*, pp. 67-68 y pp. 43-44, respectivamente.

EL TERCER HUERTO: SOBRE LAS ANÉCDOTAS MÁS CONVENIENTES PARA LAS RAZONES Y LOS CORAZONES E HISTORIAS DE DESPREOCUPADOS Y DESCUIDADOS DE ENTRE LOS MULADÍES Y LOS BEDUINOS. En él hay tres capítulos:

Capítulo primero: Sobre las anécdotas extraordinarias y los chistes agradables (relatos nº 683-838).

Capítulo segundo: Sobre las historias de los beduinos y los que se hacen pasar por profetas y las anécdotas de los desvergonzados y los despreocupados (relatos nº 839-945).

---------- Epígrafe sobre los que se hacen pasar por profetas (relatos nº 933-945)[203].

Capítulo tercero: Sobre las historias de los descuidados y los necios y lo que se cuenta acerca de los locos y quien no está en sus cabales (relatos nº 946-1097).

EL CUARTO HUERTO: SOBRE LOS CONSEJOS Y LAS SENTENCIAS. En él hay un solo capítulo.

EL QUINTO HUERTO: SOBRE LOS REFRANES DEL PUEBLO Y SUS SENTENCIAS. En él hay un solo capítulo.

EL SEXTO HUERTO: SOBRE LAS HISTORIAS EXTRAORDINARIAS Y LAS NOTICIAS MARAVILLOSAS. En él hay tres capítulos:

Capítulo primero: Sobre las historias peregrinas y los relatos graciosos (relatos nº 1098-1143).

Capítulo segundo: Sobre las historias escogidas[204] *y los relatos dotados de versos* (relatos nº 1144-1224).

Capítulo tercero: Sobre las historias de los santos, los siervos de Dios, los piadosos y los ascetas[205] (relatos nº 1225-1244).

Como se ha mencionado en diferentes ocasiones, la obra propiamente dicha viene precedida de un breve prólogo que, entendido de forma metafórica, sirve de puerta de entrada a un jardín integrado por seis huertos (حَديقة / حَدائق). Éstos acogen dentro de ellos un número irregular de capítulos (باب / أبواب), que varía de unos huertos a otros. En dicho prólogo, Abū Bakr ibn ʿĀṣim comienza dedicando copiosos y elevados elogios a su mecenas, el emir nazarí Yūsuf II, y sigue hablando del contenido de su libro, su título y su estructura. No hallamos en él ninguna reflexión o alusión a la

[203] No consta en la estructura general de la obra esbozada por el autor en su prólogo, ni tampoco en la propia configuración del tercer huerto que él mismo detalla. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 2, líneas 5-10; *Op. cit.*, p. 67 y p. 44, respectivamente.

[204] Así se lee en el prólogo de la obra, mientras que en el propio capítulo se elude el adjetivo "escogidas". Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 2, línea 14 y p. 228, línea 14; AH, p. 68 y 381 y AF, p. 44 y 391.

[205] En el cuerpo de la obra, al título del capítulo se le añade en la parte final: وما يُرْجَعُ إلى العَبْدِ (*wa-mā yurŷaʿu ilà l-ʿabd*), según se lee en el manuscrito de El Escorial. Cf., Abū Bakr ibn ʿĀṣim. *Ḥadā'iq*..., p. 257, línea 19. En las dos ediciones el término ʿ*abd* se sustituye por *ḏalika* (ذلِك). Cf., AH, p. 424 y AF, p. 427.

seriedad y la guasa (*al-ŷidd wa-l-hazl*) y su alternancia en la obra, muy común entre los autores de *adab*[206].

Exceptuando los huertos cuarto y quinto, que quedan fuera de la presente investigación, la obra presenta, en líneas generales, una estructura armoniosa en cuanto a la extensión de cada uno de los capítulos que la integran. Aquélla es bastante homogénea en todos los casos, salvo precisamente en el del cuarto huerto, el más conciso, que consta de tan sólo un capítulo y que, en el manuscrito de El Escorial, se desarrolla en poco más de nueve páginas[207]. En cuanto a la longitud de los restantes, el primer huerto se compone de cincuenta y ocho páginas y el segundo de sesenta y tres, mientras que el tercero y el sexto abarcan cincuenta y ocho[208].

Por su parte, el número de relatos que constituyen los cuatro huertos mencionados suma un total de 1245, que se reparten entre ellos de forma más o menos equilibrada, ascendiendo en el primero a 383, 299 en el segundo, 415 en el tercero y 147 en el sexto y último huerto[209]. El desajuste que, aparentemente, constituye el huerto final, es maquillado, sin embargo, por la extensión media de sus relatos, entre los que descuellan los nº 1106, nº 1108, nº 1143, nº 1170, nº 1222, nº 1223, nº 1224 y nº 1241. Éstos, junto con los agrupados en el capítulo cinco del segundo huerto, son los más largos reunidos en la obra. La longitud de estos últimos es compensada por la mayor brevedad de aquellos que configuran los capítulos precedentes del citado segundo huerto, dando todo ello como resultado un desarrollo parejo de todos los huertos en cuanto a número de páginas.

En consecuencia, la mayor irregularidad se encuentra en el número de relatos que acoge cada capítulo, siendo el que más armonía presenta, en este sentido, el tercer huerto en su conjunto, conformado por 156 relatos en el primer capítulo, 107 en el segundo y 152 en el tercero. Por su parte, el capítulo en el que se reúne un menor número de relatos es el quinto del segundo huerto (18), en el que, como se ha señalado, quedan agrupados aquellos de mayor extensión. Le siguen el tercer capítulo del sexto huerto, con el que se pone fin a la obra (20), y el primero del segundo (27).

---

[206] Véase, a modo de ejemplo, al-Ābī. *Naṯr*..., p. 25, al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ*..., p. 11 o Ibn Qutayba. *ʿUyūn*..., vol. 1, "introducción del autor", p. *yāʾ*.
[207] Cf., Abū Bakr Ibn ʿĀṣim. *Ḥadāʾiq*..., pp. 178, línea 1-187, línea 4.
[208] Las referencias a las páginas del manuscrito de El Escorial son las que siguen: primer huerto (desde p. 2, línea 17, hasta p. 59, línea 7), segundo huerto (desde p. 59, líneas 7-9, hasta p. 121, línea 7), tercer huerto (desde p. 121, líneas 7-8, hasta p. 178, línea 1) y sexto huerto (desde p. 207, línea 8, hasta p. 264, línea 12).
[209] Un recuento de los relatos a partir de su propia edición es el efectuado por ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān. "Adab al-fukāha...", pp. 31-32.

1.5.2. La disposición de los materiales.

La posición de cada relato dentro de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* y su agrupación junto a otros dentro de un mismo capítulo no es de ningún modo gratuita. Como se ha puesto de relieve, la sensación que transmite la disposición de los materiales ideada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim es, sin duda, de equilibrio y armonía. No sólo por la extensión de los huertos y capítulos y el número de relatos que configuran cada uno de ellos, sino también en cuanto al orden del contenido. Precisamente, del examen del contenido de la obra en relación con su estructura, se ha concluido que ésta responde a tres criterios, como son: I. El contenido del relato. II. Su forma y/o estilo. III. Su longitud.

I. Respecto a los relatos en cuya ordenación domina su contenido, en ellos se atiende a su temática principal, como ocurre en los nº 338-346 (en torno a la comida y la bebida) o nº 399-400 (anécdotas sobre el *lawzanīq*); pero también, e íntimamente en relación con ella, al personaje que los protagoniza y el grupo humano al que pertenece. Este último criterio aparentemente sólo se sigue en los huertos tres y seis, donde Abū Bakr ibn ʿĀṣim agrupa, según declara en sus títulos y en los de sus capítulos, anécdotas protagonizadas por descuidados, tontos, locos, desvergonzados, beduinos y falsos profetas, por lo que respecta al tercer huerto; y santos, siervos de Dios, piadosos y ascetas, en el último capítulo del sexto. No obstante, el granadino sigue este mismo criterio en toda la obra. Y así, en ella se repiten series de anécdotas en torno a maestros, descuidados, gorrones o pesados, entre otros, que aparecen agrupadas y correlativas dentro de un mismo capítulo, sin que necesariamente sea el único donde se cuentan historias sobre los mismos personajes. Así, aunque parte de un capítulo, el segundo del tercer huerto (relatos nº 839-945), se reservó a las noticias de los beduinos (en él, efectivamente, hallamos series de relatos que tienen como protagonistas a estos personajes)[210], sus anécdotas también se leen diseminadas en los huertos y capítulos restantes.

En otras ocasiones, un determinado grupo humano o personaje tipo es representado por un personaje con "nombre y apellidos", cuyas peripecias se cuentan en un capítulo concreto. Ocurre en el tercero del tercer huerto, dedicado a "las noticias de los descuidados y los necios y lo que se cuenta acerca de los locos y quien no está en sus cabales" (relatos nº 946-1097), donde hallamos secuencias de anécdotas

[210] Véanse las series nº 886-902, nº 904-925 y nº 927-932.

protagonizadas por Abū ʻAlī al-Šalawbīn (nº 974-983), al-Sarŷī (nº 984-988), Ibn al-Ŷaṣṣāṣ (nº 992-998), Wahb al-Ṣaydalānī (nº 999-1004); Ibn ʻAbd al-Nūr (nº 1009-1012), Habannaqa (nº 1030-1031), Muʻāwiya b. Marwān (nº 1035-1037) o Kardam al-Sadūsī (nº 1084-1086), como prototipos de los grupos humanos mencionados. De ellos, sólo Habannaqa y Muʻāwiya b. Marwān aparecen en otros pasajes de la obra.

Además, se debe tener en cuenta que existen personajes a los que se les atribuye más de una cualidad, ya sea un defecto o una virtud, y que, por tanto, son susceptibles de ser incluidos en diferentes capítulos. Así lo tiene en cuenta Abū Bakr ibn ʿĀṣim, por ejemplo, en el caso de los beduinos, citados al mismo tiempo tanto por su ignorancia, como por su ingenio y elocuencia.

Es frecuente que, cuando una serie de relatos tiene como protagonista a un mismo personaje o grupo humano o versa sobre una determinada temática, hayan sido tomados por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de una misma fuente, donde se leen en el mismo orden. No obstante, aunque común, no es ésta la tónica dominante a lo largo de la obra. Lo más habitual es que el granadino componga estas series bien a partir de diversas fuentes, bien a partir de la misma, en la que, no obstante, los relatos figuran dispersos. Varios ejemplos en este sentido son las anécdotas nº 229-230, protagonizadas ambas por Abū ʻAlqama que, si bien proceden de *al-ʿIqd al-farīd*, en él no se hallan correlativas, ni siquiera próximas, por lo que el hecho de aunarlas se debe al literato granadino. También la serie de anécdotas nº 238-242 (atribuidas a Abū l-ʿAynāʾ) y nº 980-988 (en las que el personaje protagonista es Ibn al-Ŷaṣṣāṣ), procedentes de distintas fuentes, y que el autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* distribuyó en su obra según su propio criterio.

A pesar de lo expuesto en párrafos anteriores, se hace necesario llamar la atención al hecho de que, tal y como se señaló en el apartado de fuentes, la disposición en la obra de ciertos relatos que se reproducen en el mismo orden en que figuran en la fuente de origen puede no responder al contenido, no compartiendo, por tanto, temática o personaje protagonista[211]. En estos casos, como el de las anécdotas nº 554-558, el criterio que prima es, frecuentemente, el de la forma narrativa que las acoge: los relatos citados se consideran *muḍḥikāt* (مُضْحِكات) tanto en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* —donde se incluyen en el capítulo dos del segundo huerto (titulado في المُضْحِكات المُسْتَحْسَنة الخَفيفة عَلى الأَلْسِنة / *fī l-muḍḥikāt al-mustaḥsana al-jafīfa ʿalà al-alsina*)— como en *al-ʿIqd al-farīd*,

[211] Véase *supra*, p. 42, indicador c) de las fuentes escritas.

donde se leen en el apartado *al-muḍḥikāt* (المُضْحِكات) del capítulo dedicado a *al-mufākahāt* (المُفاكَهات).

II. En cuanto a las anécdotas cuyo orden en la obra se halla sujeto a su forma y/o estilo, tenemos, en primer lugar, que Abū Bakr ibn ʿĀṣim tiene en consideración, como en los ejemplos citados en el párrafo anterior, el recipiente narrativo que alberga su contenido. Así lo tiene presente el literato granadino, y es una de las premisas en virtud de las que actúa, tal y como él mismo lo expresa cuando, volviendo a parte de las palabras citadas con anterioridad, manifiesta:

> "He devuelto cada género [de relatos] a su género y cada clase a la suya; he colocado lo parecido en él con lo parecido y he incluido lo semejante con lo semejante [...][212].

De manera que, mientras que la mayoría de *muḍḥikāt* (مُضْحِكات) se concentra en el segundo huerto, las *nawādir* (نَوادِر) copan el segundo y las consideradas *ḥikayāt* (حِكايات) el sexto[213].

De otra parte, y siguiendo el mismo criterio formal y/o estético, el granadino distingue, además, entre los materiales que incluyen en su texto versos, que diferencia del contenido exclusivamente en prosa. Para ellos conforma capítulos específicos en todos los huertos. Salvo en el tercero, donde un único relato, el nº 702, se infiltra entre las demás historias en prosa. Con todo, en los restantes huertos otros relatos se escapan a esta premisa: un total de 19 que, a pesar de que en ellos se citan versos, no forman parte de los capítulos reservados por el autor para aquellos que contienen poesía[214].

El tercer y último aspecto que Abū Bakr ibn ʿĀṣim parece tener en cuenta en relación con el estilo de las anécdotas en el momento de asignarles un lugar en su libro, es la alternancia entre *al-ŷidd* y *al-hazl* (الجِدّ والهَزْل / "la seriedad y la guasa")[215]. Un repaso a diferentes obras de *adab* muestra que la mayoría de los hombres de letras de Oriente y al-Andalus pusieron en práctica esta premisa. Ésta fue formulada en la época de esplendor de las bellas letras por al-Ŷāḥiẓ como pieza esencial en el desarrollo de

---

212 Véase AH, p. 67 y AF, p. 43.

213 Sobre las *muḍḥikāt* y otras formas narrativas breves que conforman la obra, véase infra, pp. 71-78 (sub-apartado "*La forma: análisis léxico-semántico...*").

214 Ocurre, en el primer huerto, con los relatos nº 34, nº nº 89, nº 92, nº 116, nº 126, nº 139, nº 160, nº 163 y nº 242; en el segundo, con los relatos nº 665, nº 667, nº 677-679 y nº 680; y en el sexto, con los relatos nº 1099, nº 1115, nº 1233-1234.

215 Sobre este par de conceptos antagónicos, que paradójicamente aparecen íntimamente unidos en las reflexiones de los intelectuales musulmanes durante la Edad Media, véase Charles Pellat, *s. v.* "al-d̲j̲idd wa-l-hazl". *EI*²..., vol. 2, pp. 549-550.

esta literatura, cuya principal finalidad estriba en instruir de manera entretenida, para lograr captar la atención del lector u oyente y evitar que abandonase la lectura[216]. Así lo propuso el erudito de Basora, y así, siguiendo sus pasos, fue puesto en práctica, de manera casi se diría que paradigmática, en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, sin que Abū Bakr ibn ʿĀṣim pierda en ningún momento de vista el equilibrio que, al mismo tiempo, se pretende conseguir con ello.

La sucesión que se produce es doble. Afecta, por un lado, a la seriedad y la guasa, y por otro, al grado de intensidad que esta última adquiere en los distintos capítulos de la obra. Una y otra se perciben cuidadosamente programadas por el literato de Granada. El resultado, en cuanto a la seriedad y la guasa, inclina casi por completo la balanza en favor de la segunda. El contenido más serio, por su parte, queda reducido al cuarto huerto, donde se reúne una selección de sentencias y consejos de marcado carácter moralizante; parte del refranero al que se consagra el quinto; y al capítulo final del sexto, dedicado a "historias de los santos, los siervos de Dios, los piadosos y los ascetas", con el que se cierra la obra[217].

Al focalizar nuestra atención en el estilo y el tono dominante en los materiales que conforman cada capítulo de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, constatamos que la broma gana la partida a la seriedad en el primero de los huertos y sus tres capítulos, al que toma el testigo un segundo huerto que da comienzo, en su primer capítulo, con un conjunto de relatos inspirados en la Sunna y protagonizados por el Profeta Muḥammad, algunos de sus Compañeros (como Nuʿaymān o Suwaydā'), personajes de la tradición islámica (Juan o Simón) y otros célebres por su recta conducta moral (ʿAbd Allāh b. ʿUmar o Sufyān al-Ṯawrī)[218]. De la mano de estos personajes, que confieren a los relatos una mayor sobriedad, el tono jocoso de la obra se rebaja (no perdiéndose en absoluto), antes de dar paso al segundo capítulo del mismo huerto, el segundo, y al inicio del tercero, en los que no sólo la intensidad del humor aumenta, sino también el lenguaje empleado, cuyo tono se hace más desvergonzado, grosero y obsceno.

Pero volviendo a las anécdotas mencionadas, que ocupan las páginas iniciales del primer capítulo del segundo huerto, advertimos en ellas una doble intencionalidad: por un lado, compensar la dedicación de los citados capítulos a un humor sexual, que

---

[216] Véase al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-ḥayawān* (ed. 1928)..., vol. 1, p. 38. Más detalles en torno a las teorías de al-Ŷāḥiẓ al respecto y el tratamiento dado al humor en las obras de *adab*, en mi trabajo titulado "El humor...", pp. 171-182.
[217] Cf., AH, pp. 424-431 y AF, pp. 427-435.
[218] *Op. cit.,* pp. 140-143 y 127-130, respectivamente (relatos nº 384-397 de nuestra traducción).

raya en ocasiones lo lascivo y pornográfico; mientras que, por otro, entendemos que Abū Bakr ibn ʿĀṣim persigue dotar de legitimidad su posición ante la broma y la risa y la práctica consagración de su obra a ellas mediante el recurso a tales historias, que transmiten el modo de proceder modélico del Profeta Muḥammad y de otros ilustres y reputados personajes del islam.

Este procedimiento no es exclusivo del literato granadino. De él se sirvieron también otros hombres de letras[219]. Entre ellos, Ibn ʿAbd Rabbihi en su enciclopédico *al-ʿIqd al-farīd,* al comienzo del libro de la segunda perla, que dedicaba a los relatos jocosos. En él pueden leerse, aunque en distinto orden, varios relatos que figuran en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* (nº 388-393), insertados por el literato cordobés, junto con otros similares, a modo de introducción al capítulo reservado a *al-mufākahat* (المُفاكَهات / "chistes", "donaires")[220]. Con ellos parece justificar la dedicación de este capítulo de su libro a la guasa, como lo hiciera unos siglos más tarde Abū Bakr ibn ʿĀṣim siguiendo el camino marcado por él. Tal imitación en el modo de proceder del cordobés no es de extrañar en el autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, puesto que su obra es la principal fuente de inspiración del granadino, ya no sólo como fuente de información de la que extraer materiales, sino también en tanto modelo literario. Esto pone de relieve que, cerca de cinco siglos después de su redacción, el monumental *al-ʿIqd al-farīd* continuaba siendo el referente por excelencia para los hombres de letras andalusíes.

Volviendo a la configuración de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, el grado más intenso de guasa en ellos se alcanza en el segundo huerto, en concreto, como se ha señalado, en el segundo capítulo y en la parte inicial del tercero. Desde ese punto en adelante, la obra mantiene una dinámica similar, en la que la seriedad va tomando el relevo a la jocosidad: en el tercer huerto domina el sentido del humor, que se torna en una mayor solemnidad en el cuarto, antes de adentrarnos en el quinto huerto, del que no están exentos proverbios de la sabiduría popular de acentuado carácter sapiencial, aunque el contenido y el estilo predominante sea, en su conjunto, mayoritariamente jocoso. La guasa se mantiene, en un tono más moderado, en el sexto huerto, con cuyo tercer y último capítulo, titulado "Historias de los santos, los siervos de Dios, los piadosos y los ascetas", se pone el broche final a la obra, cerrándose, con la seriedad, el ciclo seriedad-guasa, perfectamente trazado por Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

---

219 Véase, a modo de ejemplo, al-Ābī. *Naṯr*..., vol. 2, pp. 130-155.
220 Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd*..., vol. 6, p. 380 (el epígrafe ocupa las pp. 379-382).

La presencia de este último capítulo en la obra tampoco es casual. Por el contrario, su disposición clausurándola, meditada por el literato como parte de la minuciosa ordenación de su libro, persigue una intención que él mismo se encarga de desvelar a modo de colofón de su prólogo cuando, a continuación del título del capítulo, añade: "puede que Dios haga útil este capítulo y sus gentes y lo considere una expiación por los capítulos precedentes"[221]. Tanto sus palabras, como el capítulo mencionado, buscan la absolución divina por las faltas en las que hubiera podido incurrir a lo largo de la obra: al poner en tela de juicio la moralidad de alfaquíes e imanes, a los que se acusa de vicios como la bebida; por la profanación de un espacio sagrado como es la mezquita, donde se suceden escenas de todo tipo, en las que unos personajes roban o llegan a soltar ventosidades; o por hacer mofas en torno al sexo, que muchas veces se torna pederastia. En definitiva, por reír prácticamente de todo y haciendo uso para ello de la revelación[222].

Esta voluntad del autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se explica si se vuelve la mirada a las posturas fluctuantes mantenidas por parte de jurisconsultos y teólogos musulmanes en torno a la idoneidad de bromear y al lugar que la risa y la guasa debían ocupar en las vidas de los musulmanes[223]. Abū Bakr ibn ʿĀṣim era, ante todo, jurista, y no se hallaba ajeno a este debate, latente en el islam durante toda la Edad Media, desde el ámbito de la jurisprudencia hasta las letras. De ahí que creamos que es en calidad de ello, y desde la convicción religiosa de un hombre medieval, que escribe las palabras antes citadas, por tener, o no, claro, que su obra hubiera podido molestar u ofender a Dios[224].

---

[221] AH, p. 44 y AF, p. 44.
[222] Las bromas se hacen, incluso, con la muerte (relatos nº 218, nº 266, nº 466, nº 495 o nº 656), y hasta algunos personajes ríen desde su sepultura (relatos nº 758-759).
[223] Un ejemplo en este sentido fue el célebre al-Gazālī (m. 1111), que en su obra *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*, dedicaba un epígrafe a hablar de lo que titulaba الآفة العاشرة: المزاح ("el décimo mal: la broma/el bromear), uno de los que, entendía, afectaban a la lengua (órgano) de las personas. En él, si bien comenzaba calificando el acto de bromear como algo "censurable" y "prohibido", a continuación matizaba su afirmación añadiendo "salvo en poca cantidad"; y concluía sosteniendo que "lo prohibido de bromear es excederse y entregarse a ello". Véase al-Gazālī. *Iḥyāʾ ʿulūm al-dīn*. Ed. A. R. b. al-Ḥusayn al-ʿIrāqī. Ṣaydā-Beirut: al-Maktaba al-ʿAṣriyya, [1992], vol. 3, p. 166.
[224] En el Corán se censura la risa peyorativa, la que busca la ofensa al otro individuo, la burla. Cf., *Corán...*, "El arrepentimiento" (9:82), p. 255 y "Los defraudadores" (83:34), p. 798. No existe, en cambio, una posición clara respecto a la conveniencia o no de bromear, si bien es cierto que la nueva moral islámica promovió un sistema ético-moral en el que el *ḥilm* ("mesura" o "autocontrol"), ligado al *ŷidd* ("seriedad") se imponía, en contraposición al descomedido modo de vida y a la ignorancia atribuida a la Ŷāhiliyya. Al respecto, véase Charles Pellat. "Seriousness and Humour in Early Islam". *Islamic Studies*, 2 (1962), p. 353 y "Concept of *ḥilm* in Islamic Ethics". En Charles Pellat. *Études sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam (VIIe-XVe siècle)*. Londres: Variorum Reprint, 1976, nº IX, pp. 1-12. Por contra, en las colecciones de hadices es frecuente encontrar capítulos reservados a hablar del modo de proceder del Profeta Muhammad en lo que a la risa y la broma se refiere, que constituyen el espejo en el que habrían de mirarse los creyentes. En ellas, se nos presenta a un profeta Muḥammad jovial y que gustaba

III. El último de los criterios que tiene en cuenta el literato de Granada para organizar los materiales que integran su obra es –como se ha apuntado al inicio de este apartado– su longitud. Atendiendo a ella, aquéllos de mayor extensión son agrupados en capítulos concretos, en uno de los cuales, llamado "Sobre los chistes extensos" (relatos nº 665-682), se hace incluso mención explícita a la longitud de las historias reunidas. Se trata del capítulo quinto del segundo huerto, mientras que los restantes materiales de extensión similar se leen a lo largo del sexto huerto. De esta manera, en su esfuerzo por concentrar los relatos más extensos en unos mismos capítulos, Abū Bakr ibn ʿĀṣim evita la discontinuidad y la sensación de continua interrupción que provocaría la sucesión de textos de longitud dispar.

Así pues, a la hora de clasificar los materiales seleccionados y disponerlos en su libro, está claro que, en cada caso concreto, uno de los criterios se impone para el autor sobre los restantes, y es ese criterio el que explica su situación dentro de la obra. Con todo, nos encontramos con relatos que se ajustan a varios de los criterios señalados. Es el caso de las anécdotas obscenas que, salvo contadas excepciones, se incluyen en un mismo capítulo en función de su contenido (sexual y erótico) y de su estilo (grosero y obsceno)[225].

Por otro lado, y pese al esmero con que Abū Bakr ibn ʿĀṣim compone la arquitectura de su obra –tanto a nivel general, como en el particular de cada capítulo y la sucesión de relatos que le van dando forma–, se ha detectado una serie de narraciones que se repiten en el mismo o en distintos huertos, constituyendo, en cada caso, distintas versiones de un mismo relato[226].

No sería posible cerrar esta apartado sin dedicar la atención que merece al uso de la memoria por parte del granadino como factor determinante en la configuración de sus *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Fuente de procedencia de un corpus de materiales que se adivina abundante –como se ha advertido en el aparato crítico de la traducción en diferentes ocasiones–, la redacción de parte de los relatos que componen las obras haciendo uso de

---

de bromear. Véase al-Tirmiḏī. *Al-Šamāʾil...*, pp. 99-105. Una reciente aportación en torno al concepto de *ḥilm* se debe a Ida Zilio Grandi. "Ḥilm or 'Judiciousness': A Contribution to the Study of Islamic Ethics". *Studia Islamica*, 110:1 (2015), pp. 81-100.

[225] Se trata de los relatos nº 562-640, concentrados en el segundo huerto, en su capítulo segundo e inicio del tercero. Las demás anécdotas de contenido erótico que aparecen dispersas a lo largo de la obra son las siguientes: nº 45, nº 96-98, nº 238, nº 253, nº 255, nº 291-293, nº 350-351, nº 371, nº 451, nº 651, nº 819, nº 862 y nº 1074.

[226] Ocurre en los pares nº 145 y nº 399, nº 180 y nº 931, nº 452 y nº 917, nº 472 y nº 1084, nº 481 y nº 1003, nº 488 y nº 987, nº 985 y nº 1004; nº 969 y nº 999.

la memoria es común a la literatura de *adab* y está ligada tanto a la oralidad, como a la escritura. No parece extraño en una época (la Edad Media) y una sociedad (la árabe-islámica) en que el conocimiento fue transmitido fundamentalmente a través de la palabra oral[227], y en la que uno de los requisitos de todo individuo considerado *adīb* –más allá de que se dedicara o no a las bellas letras– era conocer el mayor número de estas anécdotas. La memoria, convertida en un agente de cambio y re-creación de los materiales, actúa a lo largo de toda la obra, si bien nuestras sospechas en este sentido son imposibles de constatar en la práctica totalidad de los casos y deben considerarse meras hipótesis.

En lo que a este apartado concierne, la memoria se perfila como factor decisivo que afecta al orden y la sucesión de algunos de los relatos, y parece actuar ligada a ciertos detalles del contenido de los mismos. Obsérvense los dos que siguen, dispuestos correlativamente por Abū Bakr ibn ʿĀṣim:

[520]

Un mendigo caminaba con un hijo pequeño suyo y oyó a una mujer que iba detrás de un entierro decir: -"¡Te llevan, por Dios, a una casa en la que ni hay cubierta ni alfombra, ni comida ni cena!". Y el hijo del mendigo exclamó: -"¡Por Dios, lo llevan a nuestra casa!".

[521]

Un hombre pasó con un hijo pequeño suyo junto a otro que cortaba con unas tijeras y torcía la boca. Y su hijo le dijo: -"¡Padre mío, éstas son nuestras tijeras, las que se nos perdieron!". Y su padre le preguntó: -"¿Y cómo has sabido eso?". Y el hijo respondió: -"¡Porque él tuerce la boca como lo hacías tú!".

Ambas anécdotas proceden de una fuente común, que es la oralidad. El hecho de que no se haya documentado la segunda en ninguna otra obra, descarta la coincidencia de ambas, en este mismo orden, en una fuente escrita anterior[228]. Lo que aquí parece entrar en juego es la memoria y la asociación de ideas: cuando Abū Bakr ibn ʿĀṣim escribe o dicta el primero de los dos relatos, protagonizado por un mendigo y un hijo pequeño suyo que caminan juntos por la calle, recuerda otro (nº 521), en el que se parte de la misma situación y tiene a casi idénticos protagonistas (el mendigo del primero es un hombre cualquiera en el segundo).

---

[227] Véase Gregor Schoeler. *Écrire et transmettre dans les débuts de l'Islam*. París: Presses Universitaires de France, 2002.

[228] Sobre ambas, sus versiones y su procedencia, véase *infra*, pp. 159-161.

Menos claro resulta el caso de los relatos nº 1018, nº 1019 y nº 1020, en los que un almuédano corre para escuchar su llamada a la oración desde lejos o para coger las hojas de papel donde la tenía apuntada, que habían salido volando por el viento. Los tres se repiten en versiones casi idénticas a las recogidas por el literato granadino en el *Naṯr al-durr* de al-Ābī. Las únicas divergencias que presentan unas y otras son cambios en algunos términos empleados y en la formulación de las frases, pero el contenido es esencialmente el mismo, y su estructura idéntica. Sin embargo, en la obra de al-Ābī los relatos nº 1018 y nº 1019 aparecen en el orden inverso a como se leen en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, si bien, como en la obra del granadino, a ambos les sigue el relato nº 1020. Esto último nos hace dudar de si el trío de anécdotas fue tomado por Abū Bakr ibn Āṣim de la obra de su predecesor oriental y sometido a un proceso de re-elaboración; o si, por el contrario, los cambios en el vocabulario usado, así como en el orden de los relatos, pudieran deberse a una redacción a partir de la memoria, como ocurría con los dos relatos presentados con anterioridad.

El examen de la estructura y la disposición de los materiales en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* pone de manifiesto la fuerte y decisiva intervención llevada a cabo por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en este sentido. La obra se halla organizada de forma equilibrada y armónica. No hay rupturas bruscas y la alternancia entre el estilo y el tono más jocoso y el más serio, así como el cambio de intensidad de ambos, se lleva a cabo de manera delicada y elegante. En este sentido, la labor asumida y desempeñada por aquél invita a reconsiderar y repensar la calificación –en términos cualitativos y cuantitativos– del trabajo realizado por los *udabāʾ*. Éste tiende a considerarse de mera re-utilización, re-elaboración y re-distribución, sin tener en cuenta el componente de creación y creatividad que hay en ello y que, en el caso de la obra que nos ocupa, acrecienta considerablemente el estudio en profundidad de su contenido[229].

[229] A la reflexión sobre la envergadura y denominación de la labor realizada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim y por los hombres de letras en general se dedica el apartado "*La originalidad del 'autor'*", *infra*, pp. 96-107.

1.6. Contenido y temáticas.

1.6.1. La forma: análisis léxico-semántico de las formas narrativas que componen la obra.

La gran riqueza de formas narrativas que atesora la literatura árabe se halla estrechamente relacionada con el gusto de los árabes por contar. Este aspecto intrínseco a dicha cultura se evidencia también en la importancia que figuras como el *rāwī*[230], el *ḥākī* o el *ḥakawātī* tuvieron en las sociedades árabe-islámicas medievales en tanto depositarios de la literatura, en su origen oral. Precisamente en este carácter oral de la cultura árabe primigenia hay que buscar la respuesta a esa "tendencia permanente" de la que hablaba Abdelwahab Boudhiba cuando se refería a la inclinación de los árabes a la narración de todo tipo de historias[231].

Nuestro propósito en este apartado es analizar los elementos formales que sirven de recipiente al contenido mayoritariamente jocoso en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Para ello, nos centraremos en las formas narrativas breves que se mencionan en su título (y que se repiten en el esquema de la obra), así como en los títulos de sus huertos y capítulos, siempre dentro de nuestro proyecto de estudio, que deja al margen los huertos cuatro y cinco.

1.6.1.1. Términos que aparecen en el título de la obra.

Centramos nuestra atención, en primer lugar, en la segunda parte del título de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, que en anteriores capítulos de este estudio literario hemos denominado "explicativa" y que la preposición في (*fī*) se encarga de introducir[232]. Este segundo segmento reza: *fī mustaḥsan al-aŷwiba wa-l-muḍḥikāt wa-l-ḥikam wa-l-amṯāl wa-l-ḥikāyāt wa-l-nawādir*. Procedemos, a continuación, a analizar –desde el punto de vista léxico-semántico– cada uno de estos componentes formales que actúan a modo de carta de presentación de la obra. Éstos –siguiendo el estricto orden en que son mencionados por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en su título– son los que siguen:

---

[230] Sobre la figura del primero de ellos, véase Renate Jacobi. *s. v.* "rāwī". *EI*²..., vol. 8, pp. 482-483.
[231] Véase Abdelwahab Bouhdiba. *L'imaginaire...*, p. 12.
[232] Más detalles *supra*, pp. 15-16 (sub-apartado "El título y sus componentes").

Aŷwiba (sing. *ŷawāb*).

La palabra *aŷwiba* (أَجْوِبة) es el plural de *ŷawāb* (جَواب), que, en un sentido general, significa "respuesta". En el mundo islámico medieval, *al-masā᾿il wa-l-aŷwiba* (المَسائل والأَجْوِبة / "las preguntas y respuestas") constituían una técnica de argumentación que fue desarrollada en casi todos los ámbitos del saber, especialmente en el derecho[233]. En nuestro caso, tenemos el participio pasivo *mustaḥsan* (مُسْتَحْسَن), que califica y a la vez determina el tipo de respuesta del que se trata. El término *mustaḥsan* procede de la raíz *ḥasuna* (حَسُنَ), uno de cuyas principales acepciones es "ser bonito" o "ser bello" y que en su forma *istaḥsana* (اسْتَحْسَنَ) posee el significado de "encontrar o considerar bonito" o "encontrar o considerar bello"[234]. Estamos, por tanto, ante respuestas que –en el contexto en que son pronunciadas– resultan bellas, gratas o admirables, lo cual sería su traducción literal[235]. Pero hay que tener en cuenta su rasgo distintivo, que no es otro que el ingenio que hay vertido en ellas. Éste posibilita su formulación y las convierte en respuestas improvisadas que, por su grado de ingenio y/o jocosidad, dejan sin palabras al interlocutor de quien las pronuncia.

Así, en el título del primer huerto (aquél en el que se concentran estos materiales) se habla de *al-muŷāwaba al-badīhiyya* (المُجاوَبة البَديهية / "las respuestas improvisadas"). Su primer capítulo se centra en *muskit al-ŷawāb* (مُسْكِت الجَواب / "las respuestas que enmudecen"), donde *muskit* (مُسْكِت) es el participio activo de *askata* (أَسْكَتَ / "acallar", "callar")[236]; mientras que en el segundo se repite el enunciado que aparecía en el título de la obra, *mustaḥsan al-aŷwiba* (مَسْتَحْسَن الأَجْوِبة / "gratas respuestas").

El desarrollo argumental de estos materiales es mínimo y suele reducirse a una pregunta o afirmación formulada por un personaje y a la respuesta ingeniosa y perspicaz de otro, que en muchos casos se enriquece con una breve narración para contextualizar la situación o a los personajes, la relación existente entre ambos, etc.

---

[233] Cf., H. Daiber. *s. v.* "masā᾿il wa-adjwiba". *EI*[2]..., vol. 6, pp. 621-624.
[234] Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 235 y Julio Cortés. *Diccionario*..., p. 236.
[235] Emilio García Gómez tradujo *mustaḥsan al-aŷwiba* como "respuestas felices". Más recientemente, en la *ECA*, puede leerse "las más ocurrentes contestaciones", como traducción alternativa a ella y a la que aquí se propone. Cf., Emilio García Gómez. *Antología*..., p. IX y Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʻĀṣim al-Qaysī...", p. 374.
[236] Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 542 y Julio Cortés. *Diccionario*..., p. 517.

Ḥikāyāt (sing. *ḥikāya*).

Derivado de la raíz *ḥakà* (حَكى), entre cuyos significados se halla el de "contar", "relatar" o "narrar"[237], el término *ḥikāyāt* (حِكايات) evolucionó desde su sentido primitivo de "imitación", pasando por el de "mímica", hasta llegar a significar, en el s. X, "cuento", "historia" o "relato"[238], significado que se ha mantenido hasta hoy en día y con el que fue empleado por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en los *Ḥadā'iq al-azāhir.* Se trata de textos más o menos extensos, por lo general, que presentan una trama argumental y un desenlace.

En tanto formas narrativas, las *ḥikāyāt* no poseen, por sí mismas, carácter cómico o humorístico. Aquello que se lo proporciona es su contenido, los materiales temáticos que encierran y el estilo del lenguaje que en ellos se emplea, que –ya digo–, por la esencia del término, no tienen por qué ser humorísticos.

En cuanto a su presencia en la obra, las *ḥikāyāt* son otros de los materiales que, según su título, encontraremos en ella. Fueron las elegidas por el literato granadino para dar forma al contenido del sexto huerto, en el que ocupan parte de su título *fī l-ḥikāyāt al-garība* (في الحِكايات الغَريبة/ "Sobre las historias extraordinarias") y comparten protagonismo con las *ajbār* a lo largo de sus tres capítulos:

في الحِكايات المُسْتَطْرَفة

Fī l-ḥikāyāt al-mustaṭrafa

"Sobre las historias peregrinas";

في مُخْتار الحِكايات

Fī mujtār al-ḥikāyāt

"Sobre las historias escogidas") y

في حِكايات الأَوْلياء والعِباد والصُلَحاء والزُهّاد

Fī ḥikāyāt al-awliyāʾ wa-l-ʿibād wa-l-ṣulaḥāʾ wa-l-zuhhād

"Sobre las historias de los santos, los siervos de Dios, los piadosos y los ascetas".

Por su parte, en el título del tercer huerto también se hace referencia a las *ḥikāyāt*, si bien en sus distintos capítulos sólo se reconocen *nawādir* y *ajbār*[239]:

---

[237] *Op. cit.*, p. 257 y p. 257, respectivamente.

[238] Seguimos la teoría propuesta y argumentada por Abd Al-Aziz Abd al-Meguid. "A survey of the terms used in Arabic for 'narrative' and 'story'". *Islamic Quarterly*, 1 (1954), pp. 197 y 199; y descartamos que el término comenzara a utilizarse con los significados apuntados a partir del s. XIV, como sugería Charles Pellat. *s. v.* "ḥikāya". *EI*[2]..., vol. 3, p. 380.

[239] Sobre la relación entre los términos *ḥikāya* y *jabar*, véase más adelante el epígrafe dedicado a este último.

في حِكايات المُسْتَخَفّين والمُغَفَّلين مِن المُوَلّدين والأَعْراب

Fī ḥikāyāt al-mustajaffīn wa-l-mugaffalīn min al-muwalladīn wa-l-aʿrāb

"Sobre historias de despreocupados y descuidados de entre los muladíes y los beduinos".

Muḍḥikāt (sing. *muḍḥika*).

El término *muḍḥikāt* (مُضحِكات) deriva de la raíz *ḍaḥika* (ضَحِكَ), que posee el significado fundamental de "reír(se) (de)", "burlarse (de)" o "ridiculizar (a)", y que en su forma *aḍḥaka* (أَضْحَكَ) adquiere el significado de "hacer reír"[240]. Así, *al-muḍḥik* (المُضحِك), participio activo de la raíz en la forma mencionada, es quien hace reír, es decir, un cómico; pero también algo que despierta la misma reacción, algo "gracioso", "cómico" o "divertido"[241]. Aunque en árabe se trata de un *ism* (nombre), en español se correspondería tanto con un sustantivo, como con un adjetivo. Es del vocablo *muḍḥik* de donde procede la palabra *muḍḥikāt* (مُضحِكات), utilizada para hacer referencia a los chistes[242]. Este término es equivalente a *nukat*/sing. *nukta* (نُكَت/ م. نُكْتة) y posee, por sí mismo, una naturaleza humorística.

En los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, las *muḍḥikāt* están reunidas en el segundo huerto, titulado *fī l-muḍḥikāt tamīlu ilay-ha al-nufūs* (في المُضْحِكات تَميلُ إلَيها النُفوس / "Sobre [...] chistes a los que se inclinan las almas"). Sus capítulos segundo, tercero, cuarto y quinto se dedican, respectivamente, a:

المُضْحِكات المُسْتَحْسَنة الخَفيفة عَلى الأَلْسِنة

Al-muḍḥikāt al-mustaḥsana al-jafīfa ʿalà al-alsina

"Los chistes gratos y agradables a las lenguas";

المُضْحِكات المُسْتَمْلَحة وإنْ كانَتْ أَلْفاظُها مُسْتَقْبَحة

Al-muḍḥikāt al-mustamlaḥa wa-in kānat alfāẓu-hā mustaqbaha

"Los chistes hermosos, aunque sus palabras estén consideradas feas";

al-muḍḥikāt al-šiʿriyya (المُضْحِكات الشِعْرية/ "los chistes poéticos") y *al-muḍḥikāt al-muṭawwalāt* (المُضْحِكات المُطَوَّلات/ "los chistes extensos").

[240] Véase Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario...*, p. 682 y Julio Cortés. *Diccionario...*, p. 652.
[241] *Ibid.*
[242] Una traducción algo más libre, "sucedidos que hacen reír", proponía Emilio García Gómez. *Antología...*, p. IX.

Nawādir (sing. *nādira*).

Por último, según expresa su título, el lector que se adentre en las páginas de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* encontrará en ellas otro tipo de relatos, de naturaleza breve y divertida, denominados *nawādir* (نوادر). Esta palabra, literalmente, hace referencia a una "rareza" o "curiosidad", por ser una de las acepciones de la raíz *nadara* o *nadura* (ندر) el "ser raro" o "ser extraordinario"[243]. Como explicaba Charles Pellat, la evolución del término acabó por proporcionarle un componente jocoso, pasando así a denominar a las anécdotas de naturaleza divertida[244]. El gusto por contar este tipo de relatos como forma de entretenimiento comenzó en el s. VII en Meca y Medina, donde componer y contar anécdotas empezó a ser un arte y, como tal, a enseñarse[245]. Frecuentemente se suele asimilar al término *mulḥa/* pl. *mulaḥ* (مُلحة/ج. مُلَح), que se traduce como "anécdota graciosa", "donaire" o *facecia,* derivado de la raíz *maluḥa* (مَلُحَ), entre cuyos significados se cuenta "tener gracia"[246].

En lo que respecta a obra, las *nawādir* fueron reunidas por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en el tercer huerto, dedicado –entre otros materiales y asuntos– a "las anécdotas más convenientes para las razones y los corazones" (في نَوادِر أَوْلي العُقول والأَلْباب/ *fī nawādir awliy l-ʿuqūl wa-l-albāb*). Sus capítulos primero y segundo recogen "anécdotas extraordinarias" (نَوادِر المُسْتَغْرَبة/ *nawādir al-mustagraba*) y "anécdotas de los desvergonzados y los despreocupados" (نَوادِر المُجّان والمُسْتَخَفّين/ *nawādir al-muŷŷān wa-l-mustajaffīn*).

1.6.1.2. Otros términos que aparecen en el título de los huertos y capítulos de la obra.

Ajbār (sing. *jabar*).

Vocablo de origen coránico, cuyo significado primitivo, que sigue conservando, es "noticia" "anuncio" o "información", encontrándose muy próximo al término *nabaʾ*

243 Véase Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 1153 y Julio Cortés. *Diccionario*..., p. 1122. Obsérvese que en las formas *tanaddara* (تَنَدَّرَ) y *tanādara* (تَنادَرَ), la raíz adquiere el significado de "bromear" y "contarse anécdotas", respectivamente.

244 Cf., Charles Pellat. *s. v.* "nādira". *EI*²..., vol. 7, pp. 858-860. Las traducciones del vocablo van desde "anécdota" (como aquí proponemos), hasta "agudeza", que sugería Emilio García Gómez o "curiosidad", como viene traducido en la *ECA*. Véase Emilio García Gómez. *Antología*..., p. IX y Antonio Rodríguez Figueroa y Jorge Lirola Delgado. *s. v.* "Ibn ʿĀṣim al-Qaysī...", p. 374.

245 Cf., Charles Pellat. *s. v.* "nādira"..., pp. 858-860.

246 Véase Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 1116; Julio Cortés. *Diccionario*..., p. 1086 y Albin de Biberstein Kazimirski. *Dictionnaire*..., vol. 2, p. 1144.

(نَبَأ)[247]. Con el tiempo, el significado de la palabra evolucionó hasta pasar a denominar cualquier relato de tipo histórico o biográfico, e incluso –como es el caso en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim– un relato o historia de naturaleza anecdótica, aproximándose así al término *ḥikāya* (حِكاية), con que el suele identificarse[248], pero conservando en uno y otro caso un cierto matiz de verosimilitud. De hecho, el uso que de ambos vocablos se hace en los nombres dados por el granadino a los huertos y capítulos de su obra así lo corrobora. Efectivamente, el rótulo del segundo huerto nos informa de que éste trata:

في حِكايات المُسْتَخَفِّين والمُغَفَّلين مِن المُوَلّدين والأَعْراب

Fī ḥikāyāt al-mustajaffīn wa-l-mugaffalīn min al-muwalladīn wa-l-aʿrāb

"Sobre historias de despreocupados y descuidados de entre los muladíes y los beduinos".

Sin embargo, en sus distintos capítulos no hallamos –junto a las *nawādir* a las que también se hacía referencia en el título del huerto– más que *ajbār*: *ajbār al-aʿrāb wa-l-mutanabbiʾīn* (أَخْبار الأَعْراب والمُتَنَبِّئين/ "noticias de los beduinos y los que se hacen pasar por profetas") y *ajbār al-mugafffalīn wa-ahl al-balah* (أَخْبار المُغَفَّلين وأَهْل البَلَه/ "noticias de los descuidados y los necios"). Algo parecido ocurre en el sexto huerto, cuyo título nos encamina hacia *al-ḥikāyāt al-garība wa-l-ajbār al-ʿaŷība* (الحِكايات الغَريبة والأَخْبار العَجيبة/ "las historias extraordinarias y las noticias maravillosas") y que se compone por entero de ambos materiales, que el autor parece haber reunido allí por su proximidad.

Mudāʿabāt (sing. *mudāʿaba*).

Las *mudāʿabāt* (مُداعَبات) o "chanzas", como hemos traducido, aparecen en el título del segundo huerto, *fī mudāʿabāt yastaŷlibu bi-hā al-surūr wa-l-muḍḥikāt tamīlu ilay-ha al-nufūs* (في مُداعَبات يَسْتَجْلِبُ بِها السُرور والمُضْحِكات تَميلُ إلَيها النُفوس/ "Sobre chanzas que la alegría atrae y chistes a los que se inclinan las almas"). Se trata de materiales de naturaleza jocosa, que los lexicógrafos árabes medievales consideran sinónimo de *muzāḥ* (مُزاح) y de *laʿab* (لَعْب), todos ellos "bromas" o "chanzas"[249]. *Mudāʿaba* (مُداعَبة) es el *maṣdar* o nombre de acción de la raíz *daʿaba* (دَعَبَ) –una de cuyas acepciones es "bromear/chancear con"– en su forma *dāʾaba* (داعَبَ), que también significa, entre otras

[247] Véase Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 288 y Charles Pellat. *s. v.* "ḥikāya...", p. 381.

[248] Cf., Abd Al-Aziz Abd al-Meguid. "A survey...", p. 197; Charles Pellat. *s. v.* "ḥikāya...", p. 381 y A. J. Wensinck. *s. v.* "khabar". *EI²*..., vol. 4, p. 928.

[249] Véase al-Fīrūzābādī. *Qāmūs*..., p. 84 e Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 1377.

cosas, "bromear con"[250]. De manera que *duʿāba* (دُعابة, *maṣdar* de la forma *daʿaba*) o *mudāʿaba* (مُداعَبة) es una "broma", "chanza" o "chiste", mientras que *al-dāʾib/al-daʿib* (الداعِب/الدَعِب) es el "chistoso", "bromista" o "jocoso". En ocasiones se emplea incluso como sinónimo de *muḍḥika* y *nukta.*

Muzāḥ.

El término *muzāḥ* (مُزاح) es un sustantivo derivado de la raíz *mazaḥa* (مَزَحَ), que, junto con sus restantes formas, posee el significado fundamental de "bromear" o "chancearse". Así, *māzaḥa* (مازَحَ) también significa "bromear", del mismo modo que *tamāzaḥa* (تَمازَحَ), que posee un sentido recíproco[251]. *Al-mazḥ o al-muzāḥ* (المَزْح/المُزاح) son, por tanto, las "bromas" o "chanzas" (su nombre de unidad es *muzāḥa* /مُزاحة) y –como se ha señalado anteriormente– los términos más cercanos a los indicados son *mudāʿabāt* (مُداعَبات) y *laʿab* (لَعْب)[252]. En los *Ḥadāʾiq al-azāhir* este tipo de materiales, a los que es intrínseco el componente cómico, se encuentran reunidos en el primer capítulo del segundo huerto, titulado:

في تَرْويح الأَرْواح بمُسْتَحْسَن المُزاح

Fī tarwīḥ al-arwāḥ bi mustaḥsan al-muzāḥ

"Sobre el alivio de las almas con bromas o chanzas agradables".

Nukat (sing. *nukta*).

Su propia esencia confiere a estas formas narrativas breves un carácter jocoso. Derivado de la raíz *nakata* (نَكَتَ) en su forma *nakkata* (نَكَّتَ), que puede significar "hablar con gracejo", "ser chistoso/gracioso" o "tomar el pelo"[253], el sustantivo *nukta* (نُكْتة) suele asimilarse a *muḍḥika* (مُضْحِكة) y ambos se utilizan para hacer referencia a un chiste o donaire[254]. Una y otra son formas narrativas con un desarrollo argumental mínimo, inferior al de una *nādira* y al de una *ḥikāya.* En los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, concretamente en el primer capítulo del tercer huerto, se reúnen *nukat mustaʿḏaba* (نُكَت مُسْتَعْذَبة/ "chistes

---

[250] Véase Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 359 y Julio Cortés. *Diccionario*..., p. 351.
[251] *Op. cit.*, p. 1098 y p. 1070, respectivamente.
[252] Cf., al-Fīrūzābādī. *Qāmūs*..., p. 84 e Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 1377.
[253] Véase Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 1201 y Julio Cortés. *Diccionario*..., p. 1171.
[254] *Op. cit.*, p. 1201.

agradables"), siendo el segundo término el participio pasivo de la raíz *istaʿḏaba* (اسْتَعْذَبَ), una de cuyas acepciones es "encontrar agradable o hermoso"[255].

[255] *Op. cit.*, p. 753 y p. 723, respectivamente.

1.6.2. El fondo: principales temáticas.

La heterogeneidad en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* –de la que se hablaba al comienzo de este apartado dedicado a su contenido– afecta por igual a forma y fondo, si bien se desvela considerablemente más acusada en el caso del segundo, del que pasamos a ocuparnos. La diversidad de temáticas representada en la obra va más allá de lo anunciado por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en el título de cada capítulo de los cuatro huertos que nos atañen[256], hasta el punto de que sería necesario un estudio específico que permitiese explicar de manera detallada todas y cada una de las temáticas particulares que se abordan a lo largo de ella.

Éstas trascienden las, por otro lado, muy generales, que marca el título de cada huerto y de cada uno de sus capítulos. Pero, ¿se puede llegar a hacer humor de todo? O, más concretamente, ¿en las sociedades árabe-islámicas medievales se reían de todo? Según lo que nos cuentan los relatos de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, sí. Mención aparte de las normas y preceptos religioso-morales –transgredidas repetidamente y su transgresión convertida en uno de los procedimientos extra lingüísticos utilizados para despertar la risa–, otros temas situados en la moral universal en el polo opuesto a aquélla, como la muerte, la enfermedad o la pederastia, son el eje central de numerosos relatos que se articulan en torno a ellos y un motivo para reír. Como el de la mujer a la que se le murió un hijo y, por haber dado poca recompensa económica al lector del Corán, éste recita al difunto unos versículos realmente crueles[257]; o aquel otro en que un grupo de amigos dice a un enfermo: "Alégrate [de que irás] al Paraíso, llegarás a él, comerás de sus frutos, beberás de su agua y te casarás con sus huríes!". Y el enfermo respondió con voz débil: "¡Pero yo prefiero ir a vuestra casa!"[258]. Los ejemplos que hallamos a lo largo de la obra revelan diferentes aproximaciones a la enfermedad y a la muerte. Sin embargo, los límites de lo que se denomina "humor negro" son demasiado difusos como para discernir si estos relatos podrían considerarse dentro de sus fronteras, pues, en todo caso, estaríamos juzgándolos desde la óptica de un lector contemporáneo.

Además de con la muerte, las temáticas de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* tienen que ver con las múltiples esferas de la vida, y son tan variadas y heterogéneas como los distintos personajes que aparecen en ellos, estando éstos condicionados por el contenido temático

[256] Dichos títulos pueden consultarse *supra*, pp. 59-60.
[257] Véase la anécdota nº 872 de nuestra traducción. Otros ejemplos de relatos relacionados con la muerte son los nº 449, nº 535, nº 825, nº 835, nº 887 y nº 968.
[258] Véase el relato nº 870. La risa también gira en torno a la enfermedad en las anécdotas nº 220, nº 225-226 y nº 1055, entre otras.

y viceversa. Citamos a continuación las más extendidas, que permiten hacer una distinción de los distintos tipos de humor que se dan cita de forma mayoritaria en la obra:

I. El humor sobre los defectos físicos y psíquicos: tiene como blanco, de una parte, a cojos, gordos o tuertos; y a tontos, descuidados, pesados o locos de otra, cuyas características negativas se llevan hasta la exageración.
II. El humor escatológico[259]: en el que se busca la risa a través de la continua alusión a las necesidades fisiológicas y corporales.
III. El humor étnico: que ríe con y de los personajes de otros pueblos y etnias (los negros, los coptos, los persas o los bizantinos), pero también de un nutrido grupo de personajes árabes, los beduinos, a los que en esta literatura caracterizan –como se verá– cualidades negativas como la ignorancia y la necedad, junto a otras positivas como la elocuencia o la pureza de su lengua[260].
IV. El humor sobre las mujeres *versus* el humor de las mujeres.
V. El humor profesional: grupo muy diverso, tanto como el de los oficios representados en la obra, y en el que se ríe con y de barberos, maestros, panaderos, perfumeros o médicos.
VI. El humor sexual, donde el *muŷūn*[261] encuentra uno de sus terrenos más fértiles.
VII. El humor sobre la religión, que se hace sobre asuntos religiosos y tiene como protagonistas a personajes relacionados con la fe, por un lado; mientras que por otro, satiriza todo aquello que trasciende la ortodoxia *sunní*: *šīʿíes*, *jariŷíes* o librepensadores y herejes se encuentran entre los protagonistas de estas anécdotas.

No escapa a nuestras reflexiones el hecho de que la temática principal de un relato o de un grupo de ellos podía determinar –como ocurre con los personajes que los protagonizan– su mayor o menor efecto cómico en el público lector u oyente, así como su grado de éxito y difusión. ¿Cuáles eran las temáticas preferidas por el público de *al-adab al-fukāhī*? Un estudio en conjunto de diferentes obras del género permitiría dar una

[259] Del griego σκῶρ, σκατός ("excremento"). Cf., Real Academia Española. *Diccionario...*, p. 928.
[260] Se encontrará más información sobre estos y otros personajes tipo a lo largo del apartado "Personajes", *infra*, pp. 108-121.
[261] مُجون (*muŷūn*): lit. "obscenidad", "vulgaridad"; referido a la literatura, el término se emplea para designar a los relatos de carácter obsceno, muy presentes tanto en obras de *adab*, como en los *maŷālis* de los gobernantes y otros personajes distinguidos.

respuesta a esta pregunta, cuyas dimensiones hace que, por el momento, trascienda los límites de esta investigación.

1.6.2.1. El humor sobre las mujeres *versus* el humor de las mujeres.

No queríamos dejar de ocuparnos, dedicándoles este breve epígrafe, de las mujeres. Su ausencia en el estudio del conjunto de la obra supondría dar por hecha una invisibilidad, a menudo presupuesta, o un papel secundario que, siendo este último tal en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, admite, no obstante, múltiples matices y puntualizaciones.

La discriminación positiva que –de entrada– entraña conceder a las mujeres un espacio reservado en nuestro análisis, en particular, así como en otros estudios y disciplinas, refleja y admite –no sin pesar– una realidad que ha quedado evidenciada en las distintas incursiones hechas desde hace décadas en el conocimiento de las mujeres y sus circunstancias en tanto sujeto –velado las más de las veces– en la mayoría de las sociedades medievales.

No se pasará por alto algo en lo que se ha insistido en múltiples ocasiones: la producción intelectual medieval en general estuvo prácticamente monopolizada por los hombres, aunque conocemos casos de mujeres sobresalientes, de las clases elevadas, que accedieron al ámbito del saber y destacaron en él. A pesar de ello, historiadores, científicos, poetas u hombres de letras prestaron mínimamente atención a las mujeres en tanto sujeto activo y con voz propia en sus sociedades[262], trasladando a sus obras –en todo caso– los modelos y prácticas sociales imperantes en relación con la mujer.

Como ellos, Abū Bakr ibn ʿĀṣim es un hombre que escribe desde las esferas altas de una sociedad patriarcal, y lo hace para un público mayoritariamente masculino y cultivado que, además, es el que asiste a los *maŷālis*[263]. Todo ello limita el acceso a la

[262] La información que sobre las mujeres nos ha llegado a través de las fuentes no es tan cuantiosa como nos gustaría, en especial en lo que a las de las clases populares se refiere. Las noticias de mujeres de la élite social que descollaron por sí mismas en una determinada rama del saber son a menudo escuetas; mientras que en otras ocasiones su presencia se debe a su relación, de servidumbre o de parentesco, con algún destacado hombre. Véase Nadia Lachiri. "La vida cotidiana de las mujeres en al-Andalus y su reflejo en las fuentes literarias". En Celia del Moral (ed.). *Árabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval*. Granada: Universidad de Granada, 1993, p. 110 y Mª Jesús Viguera. "Estudio preliminar". En Mª Jesús Viguera (ed.). *La mujer en Al-Andalus reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid: Universidad Autónoma, 1989, p. 28.

[263] Véase *supra*, pp. 32 y 35-37.

obra de las mujeres[264]. A excepción, claro está, de las esclavas (*ŷawārī*). También, aunque con más reservas, de aquellas otras mujeres libres de la élite social, que pudieron tener una formación, pero cuya participación en las tertulias y veladas nocturnas fue mucho más excepcional[265].

Lo que en este sentido cabría esperar de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* queda –en cierto modo– suavizado por dos de sus ingredientes y señas de identidad, como son el humor y el origen popular de una considerable proporción de sus materiales[266]. No todos los personajes que salpican sus páginas son hombres, ni todos los femeninos pertenecen a la élite social, porque, además, la voz del pueblo tiene –como se ha advertido en múltiples ocasiones– una importante resonancia en la obra, lo que hace que sus comportamientos y prácticas sociales queden integrados, en parte, en ella[267]. Con todo, más adelante y según avancemos en detalles, se irá descubriendo si ésta podría o no contribuir al conocimiento de cómo eran diferentes aspectos de las vidas de las mujeres (y de qué clase social) en al-Andalus[268].

Se ha detectado la intervención de personajes femeninos en al menos 236 relatos del corpus de 1245 que componen nuestra traducción, lo que equivale a algo más de un 18% del total. Sin embargo, la relevancia de la presencia femenina en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* no reside tanto en las cifras, como en el valor de buena parte de sus aportaciones en este sentido. Dentro del "espacio prestado" del que hablaba Mª Jesús Viguera, esta

---

[264] El acceso de éstas a la educación se reducía prácticamente a las clases altas y a las *ŷawārī*, esclavas que procuraban el deleite intelectual, estético y sexual de sus dueños. Ante la ausencia de datos que nos permitan afirmar con seguridad la existencia de escuelas coránicas femeninas, parece que la formación de las mujeres estaba en manos de sus familiares y tenía lugar en la casa. Las mujeres del pueblo llano también tuvieron, aunque más reducido, acceso a una formación. Por otro lado, se sabe que las mujeres fueron en muchos casos las encargadas de proporcionar una educación básica a los príncipes y los hijos de los personajes nobles durante sus primeros años de vida. Se tiene constancia de la existencia de maestras andalusíes, algunos de cuyos nombres nos han llegado, que ejercían su actividad en casa de personajes con recursos económicos. Cf., Muḥammad ʿAbd al-Ḥamīd ʿĪsà. *Tārīj al-taʿlīm fī l-Andalus*. El Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1982, pp. 261-262 y 453-454 y Nadia Lachiri. "La vida...", pp. 110-113.

[265] Sabemos que, aunque en un grado mucho menor, algunas de estas mujeres libres también frecuentaron aquellos escenarios privilegiados para la literatura como fueron los *maŷālis*. Véase Celia del Moral. "Contribución al estudio de la mujer a partir de las fuentes literarias andalusíes". En Ricardo Izquierdo Benito y Ángel Sáenz-Badillos (coords.). *La sociedad medieval a través de la Literatura Hispanojudía*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha, 1998, p. 111 y nota 21.

[266] Sobre ambos aspectos véase *supra*, pp. 39-40 y 51-57 e *infra*, pp. 129-134, respectivamente.

[267] Esta voz emanada del pueblo llano no se limita a los materiales narrativos, sino que tiene al refranero recogido en la obra un importante representante, a la vez que una destacada fuente para el estudio de las mujeres.

[268] Un completo estudio sobre las mujeres de la corte nazarí es el de Bárbara Boloix Gallardo. *Las sultanas de la Alhambra. Las grandes desconocidas del Reino Nazarí de Granada (siglos XIII-XV)*. Granada: Editorial Comares-Patronato de la Alhambra y el Generalife, 2013.

presencia, aunque secundaria, es bien visible[269]. En cuanto al papel de las mujeres en la obra, el público masculino no sólo se divirtió a su costa, puesto que ellas también participaron activamente del humor. Se trata de una situación idéntica a la de los personajes masculinos –de y con los que se ríe–, con la excepción del porcentaje de presencia masculina, mayoritario con creces.

Las mujeres son las artífices y el blanco de las bromas en un número muy similar de anécdotas, 27 frente a 25, respectivamente[270]; mientras que en otras 7 asumen ambos papeles, saliendo victoriosas ante los hombres –humorísticamente hablando– casi siempre gracias a su ingenio[271]. En los restantes relatos en los que, junto a los masculinos, toman parte personajes femeninos, la situación cómica se resuelve con la intervención de otros factores y circunstancias, en los que reside su jocosidad.

Antes de desvelar qué es motivo de risa en relación con las mujeres, es preciso conocer qué categorías de personajes femeninos encontramos a lo largo de la obra. Las mujeres que participan de los chistecillos de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* –en los dos sentidos antes apuntados o como simples actrices, como los hombres, de los relatos, sin intervenir decisivamente en su desenlace cómico– ascienden a un total de 216, de las cuales 42 son mujeres con nombre y "apellidos" y las restantes 174, mujeres anónimas.

Los personajes femeninos conocidos –todos orientales, salvo al-Rumaykiyya– pertenecen en su mayoría a la élite social (*al-jāṣṣa*) y/o se movieron en un ambiente cortesano y refinado. Libres o esclavas, casi todas ellas deben su pervivencia en obras como ésta –así como en fuentes de otra naturaleza– a su relación con personajes masculinos[272]. Son esposas, madres, hijas, concubinas, esclavas o esclavas cantoras de califas (ʻĀtika, al-Jayzurān, al-Rumaykiyya o Umm ʻUbayda), de personajes nobles (Banāt, Hind bint Asmā' b. Jāriŷa o Raša' y Ŷu'ḏar), del Profeta Muḥammad o de alguno de sus Compañeros y seguidores medineses (ʻĀ'iša bint Abī Bakr, Fāṭima bint Muḥammad o Hind bint al-Nuʻmān b. Bašīr) y amadas o esposas de reputados músicos o poetas (Bahār, Buṯayna, Laylà, Lubnà, Mayya o Zaynab bint Ṣafwān). Frente a ellas, sólo cuatro de estas mujeres que aparecen en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* han pervivido en la memoria colectiva de la sociedad árabe-islámica por sí mismas: una tal Bint Bakr y una

---

[269] Véase Mª Jesús Viguera Molíns. "Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes". *Anaquel de Estudios Árabes*, 12 (2001), p. 841.
[270] Varios ejemplos, en uno y otro sentido, son los relatos nº 20, nº 35, nº 351 y nº 821, de una parte; y de otra los relatos nº 406, nº 450, nº 556 y nº 766.
[271] Obsérvese en las anécdotas nº 98, nº 252, nº 434, nº 578, nº 579 y nº 610.
[272] Cf., Manuela Marín. "Las mujeres de las clases sociales superiores. Al-Andalus: desde la conquista hasta finales del Califato de Córdoba". En Mª Jesús Viguera (ed.). *La mujer...*, p. 105.

tal Maymūna (ambas por motivos que desconocemos, ya que en las historias en que aparecen se las presenta simplemente como una mujer entrada en años y una criada de un gramático cualquiera, respectivamente); Jāliṣa, la cantora, por sus dotes musicales; y Rābiʿa al-ʿAdawiyya, como célebre mística y poetisa. Nótese que dos de estas mujeres destacaron en varias ramas del saber. El número de éstas aumenta si se tiene en cuenta aquellas otras cuyos nombres se asocian a hombres. Uno de los casos más reseñables es el de Sukayna bint al-Ḥusayn, nieta de ʿAlī e hija de al-Ḥusayn, que llegó a tener su propio salón literario en Medina.

Las mujeres anónimas que protagonizan relatos en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* son en su mayoría libres y proceden del pueblo llano (*al-ʿāmma*)[273]. Junto a esta mayoría también hay esclavas (*ama*, pl. *imāʾ*; *ʿabda*, pl. *ʿabdāt* y *ŷāriya*, pl. *ŷawārī*) y esclavas cantoras (*qayna*, pl. *qiyān*), a las que se relaciona con ambientes más refinados. De niñas a ancianas, estas mujeres aparecen representadas en las funciones asignadas por la sociedad patriarcal en la que viven, orientadas al cuidado de los hijos y la casa, la procreación y la satisfacción sexual de los hombres (esposas, madres, hijas, etc.). También desempeñando algunos oficios privativos de las mujeres más allá de la sociedad árabe-islámica medieval (lavandera, vendedora de agua, casamentera, alcahueta, hechicera, prostituta o nodriza).

En los chistecillos, a las mujeres no se les ataca deliberadamente por su género, si bien es verdad que en ciertas anécdotas se atisba una actitud misógina y peyoratiba bastante pronunciada, como aquellas en que se las insulta llamándolas "putas", u otra en que se maltrata a una de ellas físicamente[274].

En la mayoría de ocasiones, tanto el humor que se hace de las mujeres, como el hecho por ellas mismas, se construyen sobre las bases de arquetipos y estereotipos femeninos formulados y consolidados por parte del sistema patriarcal dominado por los hombres[275]. Quedan al margen los relatos en los que, como de ellos, se ríe de las mujeres por defectos físicos como la cojera o la fealdad (relatos 194 o nº 406), o por

---

[273] Lo mismo ocurre en el cómputo general de la obra. Esta situación, que se debe a las características específicas de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en tanto producto del *adab al-fukahī* y que presta singular atención a lo popular, contrasta con lo que suele ocurrir en fuentes históricas, bio-bibliográficas u otros libros de *adab*, y que recogía Manuela Marín cuando afirmaba que "las mujeres que aparecen en las fuentes andalusíes son, mayoritariamente, miembros de las capas superiores de la sociedad", Cf., Manuela Marín. *Mujeres...*, p. 29.

[274] Acerca de uno y otro asunto, véanse las anécdotas nº 46, nº 224, nº 374 y nº 677; y nº 469, nº 490 y nº 633, respectivamente.

[275] Sobre estos arquetipos y estereotipos en la poesía véase Celia del Moral Molina. "Arquetipos y estereotipos femeninos a través de la poesía andalusí". En María Isabel Calero Secall. (ed.). *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural*. Málaga: Universidad de Málaga, 2006, pp. 253-285.

algún rasgo de su carácter, como ser pesimista (nº 224, aunque se la insulta y se hace insinuaciones a su posible infidelidad); y aquellos otros en los que lo cómico reside en cuestiones lingüísticas (relato nº 578) u otras situaciones susceptibles de mover a la risa (un resbalón en el barro, llevar unas pantuflas rotas, etc.).

Las mujeres del pueblo llano aparecen la mayoría de las veces desempeñando el papel de esposas. Solas o acompañadas de sus maridos, algunas de las escenas que protagonizan trascienden los muros de sus casas. En ellas, aquéllas se presentan solas ante el cadí o el alfaquí para quejarse de su marido (escena que, también en presencia de él y en el mismo sentido o a la inversa, se repite en varias ocasiones)[276]. Hay otras escenas de pareja que no se localizan en un espacio determinado y otras que se desarrollan dentro de la casa y que suelen estar relacionadas con la vida sexual y las relaciones sexuales (relatos nº 568, nº 593 o nº 821).

La sexualidad femenina es precisamente uno de los ejes centrales del humor sobre las mujeres y del hecho por ellas mismas[277]. La otra gran sub-temática en torno a la mujer de estas clases más humildes es el matrimonio y la vida matrimonial, estrechamente ligada a la primera. Ambas revelan la perpetuación de un modelo y un antimodelo de mujer tras los cuales se esconde una percepción e ideología patriarcal y, a veces, misógina. En contraposición a la mujer hermosa, fiel y sumisa (esposa preferiblemente, ya que el objetivo principal de una mujer debe ser contraer matrimonio)[278], aquella otra libertina, adúltera, infiel, deslenguada, mordaz, astuta, engañadora e incluso malvada es la que adquiere verdadero protagonismo a lo largo de la obra[279]. Ésta es la mujer a un mismo tiempo burladora y burlada, que se muestra inteligente, perspicaz y, por encima de todo, ingeniosa. El ingenio, unido a la desvergüenza, es su principal valedor y herramienta de libertad (de expresión al menos) y autoafirmación[280].

En esta literatura humorística, los cambios más notables respecto al orden tradicional en la vida y el comportamiento impuesto a las mujeres por la sociedad en la que viven (o al menos, el que se espera de ellas) se detectan en estas mujeres de las clases populares. Como esposas o en sus otros papeles y oficios, las mujeres del pueblo

---

[276] En uno y otro sentido, véanse los relatos nº 152 y nº 764, respectivamente.
[277] Basta con echar un vistazo al capítulo del segundo huerto donde se concentra la mayoría de las anécdotas de temática sexual y a parte del que le sigue. Véase el texto de su traducción, pp. 260-281.
[278] Sobre la importancia concedida en el islam al matrimonio, véase *infra*, pp. 89-90 y nota 291.
[279] Algunos ejemplos: relatos nº 253 o nº 579 (desvergonzada y deslenguada); nº 326, nº 456, nº 585 o nº 690 (astuta e inteligente) y nº 585 o nº 640 (infiel).
[280] Véanse las anécdotas nº 46, nº 98, nº 253, nº 434 y nº 610.

rompen el silencio y el recato al que son confinadas por los hombres y elevan la voz incluso por encima de ellos en los relatos en los que actúan como burladoras y en aquellos otros en los que, pese a ser burladas por ellos, salen victoriosas[281]. Se las encuentra, además, hablando sin otra compañía que la de otros hombres que no son parientes suyos, como cadíes, alfaquíes, maestros, vendedores de perfumes o un hombre cualquiera que se cruza en su camino. No obstante, esto que podría considerarse una transgresión de lo socialmente impuesto no es por sí mismo causa de risa. La mujer que exhibe su mordacidad e ingenio o aquella que es deslenguada, no divierte al público de la obra por el hecho de haber transgredido una norma socialmente aceptada. La comicidad reside en el conjunto de la situación, en los juegos con el lenguaje y en el tono y el vocabulario empleados.

No es de extrañar, por otra parte, que personajes femeninos como las esclavas cantoras hagan gala de su ingenio. En lo que respecta a las restantes mujeres de la élite social, no se ha detectado nada en los relatos en los que intervienen que las aleje del papel y el comportamiento que les estaba encomendado. Las anécdotas de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* confirman, en este sentido, una menor libertad, pero también una mayor formación que la que conocieron las mujeres de las clases populares. Es frecuente que diviertan o arranquen una sonrisa al público de la obra con unos versos (relatos nº 374 o 677), mientras que la poesía se halla ausente en las intervenciones de las mujeres del pueblo llano.

Se han detectado diferencias en el modo y los recursos para divertir utilizados por mujeres de unas clases sociales y de otras. También se percibe una diferencia significativa respecto al humor que gira en torno a los hombres en cuanto a las temáticas abordadas, cuyo abanico –al menos en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim– es mucho menos rico en el caso de las mujeres.

En lo que a ellas se refiere, la obra fluctúa entre la perpetuación de las prácticas y modelos femeninos dominantes en la sociedad árabe-islámica medieval y su relativa y ocasional subversión. En primer lugar, y sobre todo entre las mujeres del pueblo llano, no se da una separación tan rígida de espacios y muchas de ellas son protagonistas por sí mismas, sin que se esconda un hombre tras ellas. Y, por otro lado, en la medida en que también se les da voz a unas mujeres que rompen con lo socialmente establecido para

[281] En los *Ḥadāʾiq al-azāhir* no se censura la voz de las mujeres, considerada en la mentalidad patriarcal y la tradición misógina un elemento de seducción, al igual que otras partes de su cuerpo que debe ocultar. Más detalles en Manuela Marín. *Mujeres...*, pp. 92-93.

ellas, cuya imagen que se pretende transmitir no es siempre negativa. Con todo, el ingenio, por ejemplo, es valorado en las esclavas de los ambientes refinados (*ŷawārī* y *qiyān*), en las que es una cualidad muy apreciada y que aumenta su valor; pero no tanto en las mujeres libres de las clases populares, tornándose a veces en desvergüenza y convirtiendo a la mujer que hace gala de él en deslenguada.

De estrecha conexión con la realidad social, el humor en general –y como él, el transmitido en la obra– refleja normas, modelos, usos, costumbres y percepciones sociales que, no obstante, también invierte, pues ésta es precisamente su razón de ser y uno de sus mecanismos más característicos para provocar la risa. De forma cautelosa, y tomando como referencia lo que ya se conoce al respecto, pensamos que los *Ḥadāʾiq al-azāhir* pueden ser útiles para intentar reconstruir algunas parcelas del pensamiento sobre las mujeres –árabes y musulmanas, pues son mayoría– de la sociedad de Oriente y de al-Andalus durante la Edad Media, tanto por parte de la clase privilegiada, como del pueblo llano, de donde emana una parte considerable de sus relatos. Ya advertía Manuela Marín a este respecto que las obras de *adab* sirven como "elemento que ayuda a comprender los modelos culturales que se aplican a la mujer [...] pero no nos sirven a la hora de intentar recomponer la vida de las mujeres andalusíes"[282]. Suscribimos sus palabras en parte, ya que en el caso de la obra que nos ocupa –como matizábamos– la voz del pueblo también tiene mucho que decir en este sentido.

1.6.2.2. El humor sexual, el humor del *muŷūn*.

La literatura árabe clásica nos tiene acostumbrados a la notable presencia del sexo en creaciones de distinta naturaleza, en prosa y en verso[283]. La sexualidad, de hecho, no sólo es una temática recurrente en obras de *adab* –como la que centra nuestra investigación– y en los versos de poetas desvergonzados y libertinos como Abū Nuwās, Baššār b. Burd o ʿUmar b. Abī Rabīʿa, entre otros muchos. Por influjo de la literatura india, persa y griega[284], la literatura árabe clásica asistió, además de a la composición de

[282] Cf., Manuela Marín. "Las mujeres en al-Andalus. Fuentes e historiografía". En Celia del Moral (ed.). *Árabes...*, p. 48.
[283] Un estudio sobre el *muŷūn* en el *Nafḥ al-ṭīb* de al-Maqqarī, en el que se presta especial atención a la poesía, es el de Teresa Garulo. "Notas sobre *muŷūn* en al-Andalus. El capítulo VII del *Nafḥ al-ṭīb* de al-Maqqarī". *Anaquel de Estudios Árabes*, 26 (2015), pp. 93-120.
[284] Ignacio Gutiérrez de Terán y Naomí Ramírez Díaz. "Eros y literatura árabe clásica. La sexualidad de los árabes y la era clásica". Prólogo a al-Nafwāzī. *Al-Rawḍ al-aṭīr*. Ed. y trad. Emilio Gutiérrez de Terán

Las mil y una noches, al florecimiento de un importante repertorio de tratados de erotología[285]. La explicación a esta abundancia hay que buscarla en la moral islámica, que –lejos de reprimir el deseo sexual– anima a los musulmanes y musulmanas a satisfacerlo. No en vano, la función sexual –en tanto signo de Dios (*āya*)– es sagrada, como señalaba Abdelwahab Bouhdiba[286], y también necesaria y natural. Su satisfacción, que la doctrina coránica establece dentro de los límites del matrimonio, debía ser convenientemente regulada. Es en torno a esta regulación de la sexualidad que se articulan también amplios capítulos en tratados de jurisprudencia y de medicina[287].

Como bien advertía Charles Pellat, el género obsceno en la literatura (*muŷūn*) guarda una estrecha relación con la guasa (*al-hazl*) y se define, por tanto, en oposición a la seriedad (*al-ŷidd*)[288]. No falta obra de *adab* donde abunden aquí y allá las anécdotas jocosas de tipo obsceno. En los *Hadāʾiq al-azāhir* conforman un corpus de 113 relatos, que se reparten fundamentalmente en el segundo huerto, entre el capítulo tercero ("Sobre los chistes hermosos, aunque sus palabras estén consideradas feas", relatos nº 562-628) y parte del cuarto ("Sobre los chistes poéticos", relatos nº 629-640 y 651), haciendo un total de 79. Los restantes 34 se hallan diseminados a lo largo de los otros huertos[289]. Es significativo que –en el acusado puritanismo que, con respecto a épocas pasadas, vive hoy en día el mundo árabe-islámico– un total de 91 de estos 113 relatos de temática sexual hayan sido censurados en la edición preparada por Abū Hammām[290].

En la obra, este humor obsceno se bifurca en dos principales líneas temáticas: la sexualidad lícita y la ilícita, siendo ambas –y no sólo la transgresión de lo moralmente

---

y Naomí Ramírez Díaz. *El jardín perfumado*. Guadarrama: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2014, p. 26.

[285] Entre los más célebres se cuentan el mencionado *al-Rawḍ al-aṯīr* de al-Nafwāzī (quien vivió durante la segunda mitad del s. XIV), *Nuzhat al-albāb fī mā lā yuŷad fī kitāb* de al-Tifāšī (m. 1184) y *Tuḥfat al-ʿarūs wa-mutʿat al-nufūs* de al-Tīŷānī (m. 1309?).

[286] Véase Abdelwahab Bouhdiba. *La sexualité en Islam.* París: Presses Universitaires de France, 1986, p. 21.

[287] En el caso de la ciencia médica, llegaron a componerse tratados completos que abordaban cuestiones sobre sexualidad. Danielle Jacquart y Claude Alexandre Thomasset se hacen eco de un dato significativo: entre los siglos IX-XIII en el mundo árabe se habrían compuesto hasta cien tratados de higiene sexual. La misma cifra es la que apunta *al-Fihrist* de Ibn al-Nadīm, donde se proporcionan hasta un centenar de referencias a tratados de erotología compuestos hasta finales del s. X. Cf., Danielle Jacquart y Claude Alexandre Thomasset. *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge*. París: Presses Universitaires de France, 1985, p. 169 y Abdelwahab Bouhdiba. *La sexualité*..., p. 173.

[288] Cf., Charles Pellat. *s. v.* "muḏjūn". *EI²*..., vol. 7, p. 306.

[289] Véase *supra*, p. 68, nota 225.

[290] La ausencia de cada uno de ellos es advertida en nota a pie de página en el texto de nuestra traducción. Emilio García Gómez ya llamaba la atención de los cambios e intervenciones advertidos por él mismo en el texto del refranero contenido en el manuscrito conservado en Londres, que habría sido censurado parcialmente por el copista o por sus propietarios posteriores. Véase Emilio García Gómez. "Hacia un refranero...", pp. 243-246.

establecido– susceptibles de mover a la risa. Dentro de los límites de la ética islámica y la legalidad, la primera tiene como espacio fundamental el matrimonio (*nikāḥ*) –al que el Corán anima a todas las musulmanas y los musulmanes en repetidas ocasiones[291]– y cuya razón de ser no es tan sólo la procreación, sino también el placer sexual[292]. En este contexto matrimonial, encontramos en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* relatos protagonizados por parejas, pero también por sólo uno de sus miembros (en los que se alude al segundo de ellos) y que tratan sobre la potencia sexual, el coito, la consumación del matrimonio, las dimensiones de los órganos sexuales femenino y masculino, etc. Los chistecillos dejan entrever además la diferencia entre la sexualidad masculina y la femenina, pues –si bien en el islam Dios creó al hombre y a la mujer como seres en plano de igualdad[293]– al mismo tiempo decretó una honda discriminación de ella en el plano sexual a través del repudio, la poligamia y el concubinato, derechos exclusivos de los hombres[294]. En los *Ḥadāʾiq al-azāhir* sólo leemos chistes en torno al repudio y mujeres repudiadas (nº 98 o nº 377). Incluso dentro del matrimonio, la relación entre ambos géneros es asimétrica[295] y, mientras el deseo sexual masculino se aprecia de forma positiva, el de las mujeres se pinta como concupiscencia (relatos nº 568 o 596).

Los protagonistas de la inmensa mayoría de las anécdotas obscenas que se leen en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* son individuos del pueblo llano, salvo aquellos que tienen como protagonistas a personajes como poetas o miembros de la nobleza, como secretarios. Se trata –sobre todo los protagonizados por los primeros– de relatos cuyo tono es mucho más desvergonzado y soez que aquellos otros en los que se cuentan las anécdotas amorosas de los califas con sus esposas y concubinas, de lenguaje más cuidado y tono mucho más literario, a los que –pese a abordar cuestiones relacionadas

---

291 Véase, a modo de ejemplo, *Corán*..., "La luz" (24:32), p. 462, donde se dice: «Casad a aquéllos de vosotros que no estén casados y a vuestros esclavos y esclavas honestos».
292 Cf., Abdelwahab Bouhdiba. *La sexualité...,* p. 155 y Georges Henri Bousquet. *L'éthique sexuelle de l''slam*. París: Maisonneuve et Larose, 1966, p. 49.
293 Al respecto, véase *Corán*..., "La vaca" (2:183), "Las mujeres" (4:1), "Los lugares elevados" (7:189) y "Las habitaciones privadas" (49:10, 11 y 13). Esta última aleya de la azora 49 ha sido también interpretada en el sentido opuesto, por entender que lo que decreta es la dependencia de la mujer respecto al hombre. Cf., Abdelwahab Bouhdiba. *La sexualité*..., p. 20.
294 La preeminencia del hombre sobre la mujer se ampara en *Corán*..., "La vaca" (2:228), p. 45: «Los hombres están un grado por encima de ellas» y "Las mujeres" (4:34), p. 105: «Los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia que Dios ha dado a unos sobre otros». Esta discriminación de la sexualidad de la mujer en favor del hombre se repite, en otros términos, en otras sociedades antiguas y medievales, como la de la Antigua Grecia. Cf., Carmen Sánchez. "La imagen del sexo en la Grecia antigua". En Sebastián Celestino Pérez (coord.). *La imagen del sexo en la Antigüedad*. Barcelona: Tusquets, 2008, p. 208.
295 Otros, como el mencionado Abdelwahab Bouhdiba, consideran que dicha relación es de complementariedad. Véase Abdelwahab Bouhdiba. *La sexualité*..., pp. 20-21.

con la sexualidad– les faltaría ese punto de desvergüenza para entrar dentro de la categoría del *muŷūn*.

Y si los protagonistas de esta primera líneas temáticas de humor sexual eran la esposa y el esposo, en los relatos que abordan asuntos sobre la sexualidad ilícita el abanico de personajes se despliega hacia amantes, homosexuales, afeminados, pedófilos, sodomitas, prostitutas y alcahuetas (incluso un alcahuete), en torno a los que giran los ejes centrales de los relatos. Uno de los temas que más proliferan es el de la infidelidad y el adulterio (*zinà*), sobre los que se cuentan divertidas anécdotas en las que tal pecado y delito es cometido tanto por hombres, como por mujeres[296]. Aunque en la mayoría de los casos a éstas no se les criminaliza por ello, existe, no obstante, alguna excepción (relatos nº 585 o nº 633). Los espacios de este humor ilícito, por su parte, van más allá de la vivienda familiar, y se trasladan también a escenarios exteriores: el baño público, tiendas, mercados o lugares de paseo se hallan entre los decorados más frecuentes de estas anécdotas picantes, cuya localización muchas veces no se menciona expresamente.

Muy brevemente debemos hacer mención al lenguaje, que en estos relatos experimenta un significativo cambio respecto al conjunto de la obra. Sin abandonar el registro clásico, Abū Bakr ibn ʿĀṣim transporta al lector u oyente de estos chistecillos a calles, mercados o baños públicos, a través de un léxico soez y un tono fresco y atrevido. Es de uso acusado el lenguaje corporal, por el cual se alude –más de manera directa que a través de insinuaciones– a los órganos sexuales y su tamaño, a la capacidad sexual de hombres y mujeres y al gusto de ambos por el sexo.

[296] Varios ejemplos en uno y otro sentido son los relatos nº 565, nº 584, nº 585 y nº 608.

1. 6.3. Contenido andalusí versus *contenido oriental.*

Los apuntes que hasta ahora nos presentaban en unas cuantas pinceladas los *Ḥadāʾiq al-azāhir* esbozaban una obra prácticamente carente de sabor andalusí. Ante la ausencia de otros estudios en profundidad, recae sobre sus dos editores el peso de haber sido hasta el momento quienes han penetrado más en su corazón hasta desvelar parte de sus entresijos.

En lo que a este asunto concierne, ambos editores coinciden en señalar la supremacía oriental en la obra frente a la escasa presencia en ella de lo andalusí, en concreto, de materiales andalusíes, cuya huella más notable se adivina –por razones obvias– en el quinto huerto[297]. Si Abū Hammām se limitaba a calificar la materia andalusí de la obra como "pobre" y a señalar como contenido andalusí más relevante el refranero reunido en el mencionado huerto (esto último algo en lo que, evidentemente, coincidimos con él)[298], ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān, por su parte, sugería que haber evitado recordar a los andalusíes había librado a Abū Bakr ibn ʿĀṣim de mucho esfuerzo[299]. Tal afirmación –a nuestro juicio demasiado rotunda– insiste en el papel de reproducción y de simple compilación del granadino y devalúa su nada desdeñable tarea re-creadora, no exenta para nada del esfuerzo al que aludía el citado editor. ¿Qué hay, pues, del empeño por trasvasar –mención aparte de los paremiológicos– el resto de materiales procedentes de la tradición oral al registro de la lengua clásica, muchos de los cuales, además, son genuinamente andalusíes?

Aunque lejos de ser mayoritario, el análisis al que hemos sometido la obra revela que su contenido andalusí –dejando a un lado el quinto huerto– no resulta tan insignificante como podría pensarse a raíz de la información proporcionada por sus dos editores. Éstos parecieron tener sólo en cuenta aquellos relatos en los que se mencionan personajes o topónimos andalusíes, pero no se percataron del enorme valor de parte de las anécdotas que únicamente es posible leer en la obra y que tienen su origen en la tradición oral andalusí. Su valoración, antes citada, nos lleva a plantearnos qué es lo que se entiende por contenido o material andalusí.

Bajo la etiqueta de contenido andalusí no se agrupan únicamente los relatos vinculados con al-Andalus a través de sus protagonistas, el escenario en que se localizan o el uso de vocablos del dialectal andalusí e, incluso, romances. Se trata, en nuestra

[297] Véase AH, pp. 22-23 y AF, p. 32.
[298] Cf., AH, pp. 22-23.
[299] Cf., AF, p. 32.

opinión, de una etiqueta de horizontes más amplios, en la que –entendemos– tienen cabida también otros materiales en los que no se detecta una huella andalusí evidente, pero que presentan indicios de ser resultado de un proceso de creación oral y posterior re-creación escrita llevado a cabo en el seno de la sociedad andalusí.

Los primeros, cuyo contenido nos devuelve a al-Andalus, resultan fácilmente identificables en la medida en que en ellos se reconoce uno o varios signos que nos trasportan a ella. Los signos andalusíes detectados en los relatos de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* son los siguientes:

a) La mención en un relato de uno o más personajes andalusíes: el número de éstos asciende a un total de 12, según se ha podido identificar, y sólo uno de ellos es una mujer. Los andalusíes con nombre y "apellidos" que aparecen a lo largo de la obra son, siguiendo el orden alfabético: al-Fatḥ b. Jāqān (Ibn Jāqān), Gānim b. al-Walīd al-Mālaqī (al que sólo se le menciona para citar unos versos suyos), Ibn 'Abbād (al-Muʿtamid), Ibn 'Abd al-Nūr, Ibn 'Ammār, Ibn Quzmān, Ibn al-Ṣa'ig, Ibn Ŷuzayy (Abū 'Abd Allāh Muḥammad), al-Rumaykiyya, Abū ʿAlī al-Šalawbīn, Sulaymān al-Waršadī y Yūnus b. Muḥammad al-Qasṭallī (también transmisor del relato en que se le menciona). No se ha logrado hallar la identidad de un tal Ibn Daḥnīn y otro individuo llamado Lubb, apodado Kātib al-Šams, si bien se sospecha que podría tratarse también de personajes andalusíes[300]. Todos ellos aparecen en un total de 24 relatos, a los que imprimen el sello andalusí. Entre ellos, incluimos el protagonizado por los dos últimos individuos aludidos (pues, además de la posible identidad andalusí de sus personajes, no se ha localizado en otras fuentes). Los personajes andalusíes anónimos se reconocen por otros de los indicadores que se señalan a continuación.

b) La localización geográfica o topónimo de al-Andalus que se menciona: el Albaycín, Algeciras, Almería, Córdoba, Granada, Mallorca, Quesada, Sevilla y Velefique son las alquerías, barrios y ciudades andalusíes que salpican los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Ellos suman 5 relatos más a la cifra total de materiales andalusíes[301]. El resto, se recoge en el apartado que sigue.

---

[300] Véase la anécdota nº 496 de nuestra traducción y la nota final a la misma.

[301] Se trata de los relatos nº 431, nº 443, nº 476, nº 495 y nº 767, protagonizados por personajes andalusíes anónimos.

c) La alusión, en un mismo relato, a uno o varios personajes y topónimos andalusíes: esto nos permite, en primer lugar, la identificación de aquellos personajes no citados en el apartado a). Se trata de Fāḍit, Ḥusayn y Yaḥyà, tres célebres tontos de Granada y todos ellos, muy probablemente, contemporáneos al autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Al menos, sí el primero de ellos, puesto que Abū Bakr ibn ʿĀṣim alude en la anécdota que recoge sobre él a la Granada de su tiempo, al situar el suceso que cuenta en el mismo momento en que escribe ("ahora"—dice el granadino)[302].

Otros relatos en los que se aporta los dos datos a los que se refiere este apartado son los que cuentan las anécdotas de al-Rumaykiyya y el predicador de Sevilla (nº 67), de Ibn ʿAbbād e Ibn ʿAmmār por las calles de la misma ciudad (nº 714), de Sulaymān al-Waršadī y sus tierras en Algeciras (nº 458) o de Ibn ʻAbd al-Nūr de Almería (nº 1009 y 1011).

d) El uso de un término que, por un motivo concreto, apunte hacia al-Andalus: hemos localizado siete casos a lo largo de la obra, que podrían señalar hasta a nueve relatos. Se trata de la voz romance *duš* (relato nº 462) y de los términos tomados de la lengua dialectal andalusí[303]. Los relatos en los que aparecen se deben considerar como contenido andalusí, puesto que, además, no se cuentan en otras obras distintas a la de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. También el relato nº 443, pues, pese a no hacerse uso en él de ningún vocablo romance, sólo tiene su razón de ser en castellano[304].

Por el momento, la suma total de los materiales andalusíes que se ha conseguido identificar asciende a 38 relatos. No debemos ignorar, además, aquellos otros en los que no aparece ninguno de los signos andalusíes mencionados en los apartados anteriores, pero cuya procedencia oral los vincula estrechamente a la tradición oral andalusí, por no haber sido documentados en ninguna otra fuente escrita anterior. Todos ellos también forman parte del contenido andalusí de la obra y corroboran la labor de

[302] Véase el relato nº 965.
[303] En este epígrafe se incluiría también la colección de refranes reunida en el capítulo quinto de la obra, que queda fuera de nuestro estudio. Sobre los términos en dialectal andalusí véase *supra,* pp. 55-56 epígrafe f).
[304] Véase la nota final al relato, así como *infra*, pp. 126-127.

folclorista –como lo llamaba en uno de sus trabajos Fernando de la Granja– llevada a cabo por Abū Bakr ibn ʿĀṣim[305].

La mayor dificultad estriba en identificar estas anécdotas, que se revelan como una pieza esencial en la obra y como una de sus mayores singularidades. La presencia de términos propios de la lengua dialectal o procedentes del romance –como los señalados–, o el que se trate de relatos o versiones inéditos, que no constan en otras fuentes escritas precedentes (y aun posteriores), junto con otras marcas que caracterizan a aquéllos de procedencia oral, hace pensar que el autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* habría intervenido en un considerable número de ellos para adaptarlos de la lengua dialectal en la que los habría conocido al árabe clásico, en el que quedaron registrados en su libro. Esta hipótesis se ha podido confirmar en algunos de ellos, en otros se debe seguir manteniendo, mientras que el origen de la amplia mayoría ha quedado sin identificar, dado su elevado número y la laboriosidad que entrañaría tal tarea, que sobrepasa los límites de la presente investigación. Entre aquellos que confirman la hipótesis formulada, se encuentran algunos cuentecillos estudiados en el capítulo segundo de este estudio, documentados únicamente en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim[306]. La hipótesis se mantiene para muchos de los relatos de temática y contenido sexual, la mayoría de los cuales se ha tratado en vano de identificar en otras fuentes escritas, al menos hasta el momento[307].

Recapitulando, el contenido andalusí en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, en los huertos que son objeto de estudio en esta tesis doctoral, no es necesariamente de procedencia oral, aunque los relatos tomados de la tradición oral andalusí representarían –según nuestra hipótesis– el grupo más numeroso dentro de este contenido. La imposibilidad de contabilizarlos de forma precisa –pues en muchos casos la procedencia oral es sólo una hipótesis– hace que seamos prudentes a la hora de valorar la presencia andalusí en la obra, que, con todo, es más reducida que la oriental en términos cuantitativos. No así pobre o insignificante, puesto que muchos de estos relatos poseen un incalculable valor folclórico, en tanto muestras únicas de la narrativa popular que circulaba de forma oral en al-Andalus.

---

[305] Cf., Fernando de la Granja. "Nuevas notas...", p. 233.

[306] Entre ellos se cuentan los relatos nº 218, nº 426, nº 455, nº 521 y nº 1022. Véase su estudio *infra*, en el apartado "Análisis de los cuentecillos de los *Ḥadā'iq al-azāhir*".

[307] Es ésta una cuestión sobre la que debemos seguir investigando. El aspecto más interesante en este sentido sería confirmar la procedencia de las anécdotas obscenas que tienen como protagonistas a personajes tipo.

Por último, cabe señalar que la dicotomía que se ha querido reflejar en el título del este apartado de la investigación no es tal en la obra, donde todo su contenido se presenta y funciona como un conjunto. Una vez más, se pone de manifiesto algo que es propio de la literatura de *adab* en al-Andalus, pero que en el ámbito del humor es ciertamente reseñable, y que desvela que entre andalusíes y orientales existía una cultura compartida: los chistecillos y demás relatos jocosos de la obra –aunque de contenido oriental– eran del gusto del público andalusí, que se divertía con ellos. Luego, se ha de tener muy en cuenta esta particularidad del humor andalusí, que –como sucede con su literatura– es consecuencia, en definitiva, de la fuerza aglutinadora y homogeneizadora de la lengua árabe y de la religión musulmana.

1.6.4. La originalidad del "autor".

No es la primera vez que la literatura de *adab* se somete al examen de la originalidad, que en nuestro caso, se centra en uno de sus innumerables frutos. Cuando se habla de una y otra, se tiende a emitir valoraciones y juicios generalizadores en los que domina –y entre los que predomina– la percepción de estas obras como compilaciones desprovistas prácticamente de cualquier traza de originalidad. La repetición de unos mismos materiales parece haber restado –según estas interpretaciones– capacidad de innovación a los hombres de letras, cuyo papel se habría limitado, en este sentido, a reunir, de lo ya conocido en el género, de todo un poco.

Sin embargo, la repetición de la que, en cierto modo, se acusa al *adab*, viene de alguna manera impuesta, en nuestra opinión, por las propias características del género. Si, desde una perspectiva literaria y social, se entiende el *adab* como la cultura general que se exigía conocer y dominar a los individuos cultivados y refinados (constituida por un amplio conjunto de conocimientos profanos), necesariamente se ha de contar con un corpus. Es más, este corpus es doble: de un lado, el corpus general del género, compuesto por todos y cada uno de los materiales aportados por sus obras; y de otro, el que podríamos llamar "corpus base", que no es otro que el conjunto de materiales sobre el que se construyen aquéllas y cuyas bases quedaron fijadas en el s. IX, o, como mucho, hasta el tercer cuarto del s. X, en tiempos de al-Ŷāḥiẓ, Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī o Ibn Qutayba[308].

Para Charles Pellat el *adab* se constituía sobre lo que él denominó una "documentación estratificada", es decir, las aportaciones más o menos considerables de las sucesivas generaciones se iban sumando a lo que él calificaba de "fondo tanto más respetable cuanto que es más antiguo"[309]. Se trata, en efecto, del "corpus base" del género al que nos estamos refiriendo, en el que confluyen materiales adoptados de otras tradiciones (como la persa o la griega), con otros generados de forma oral en la propia sociedad árabe, y que acabó por conformarse al sumarse a él los relatos ya recogidos por escrito por los primeros hombres de letras. No obstante, más allá de las "citaciones" –que el propio Charles Pellat señalaba como la base fundamental de obras como la que nos ocupa–, la recopilación de los materiales para componer su obra, llevada a cabo por el literato a partir de ese "corpus base", implicaba una serie de procesos en los que aquél

---

[308] Al respecto, véase también mi trabajo "¿Autor, creador, re-creador...? Técnicas de composición y originalidad en la literatura de *adab*". *MEAH* (Sección Árabe-Islam), 66 (2017), pp. 198-199 y 202-203.
[309] Cf., Charles Pellat. "Variations....", pp. 26-27.

desplegaba su voluntad y su talento creador. La compilación o reunión de parte de los materiales de una obra forma parte de un proceso selectivo en el que el literato adopta un papel creador, que continúa con la organización y distribución, la re-elaboración y la adición de relatos nuevos al género (generalmente de procedencia oral), y cuyo resultado final es una composición única. En ella, los materiales –aunque presentes en otros ejemplares del género– están sujetos a variaciones en la forma y en el fondo, ocupan un nuevo lugar y un desempeñan un nuevo papel en un contexto también novedoso que es la obra que se está componiendo.

De ahí que, en el "discours rapporté" del que hablaba Abdelfattah Kilito[310], también haya lugar para la creación y la re-creación, que, a nuestro juicio, constituyen sendas manifestaciones de la originalidad, como se comprobará. La intervención del literato en libros de *adab* como el que centra la presente investigación, no se limita, como se ha defendido repetidamente, a los prólogos y la ordenación de los materiales, según escribía Charles Pellat[311]; ni siquiera a la indicación de referencias y a la formulación de algunos juicios, como añadía Abdelfattah Kilito[312]. Se precisa también una selección previa, que se ha de tener muy en cuenta, al igual que las re-elaboraciones de diversa índole a las que son sometidos los relatos, tanto si son tomados por el literato de una obra del género anterior, como si su fuente de inspiración es directamente la oralidad.

Teniendo en cuenta lo expuesto en este apartado hasta el momento, los *Ḥadāʾiq al-azāhir* representan una ocasión formidable para reflexionar sobre la originalidad en la literatura de *adab*, que tan en tela de juicio se ha puesto, en especial en lo que a ejemplares tardíos dentro del género como ellos se refiere[313].

1.6.4.1. Entre la oralidad y la escritura: procedencia de los relatos de la obra.

Una cuestión previa a abordar los aspectos de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en los que Abū Bakr ibn ʿĀṣim intervino y en los que, por tanto, reside su originalidad respecto a

[310] En contraposición al "discours assumé", en el que el literato toma él mismo la palabra, en el "discours rapporté", basado en el recurso a un texto ya existente, el papel de aquél se limita a cuestiones consideradas secundarias, como la organización y el aportar referencias o comentarios cuando lo considera necesario. Véase Abdelfattah Kilito. "Le genre...", p. 34.
[311] Cf., Charles Pellat. "Variations....", p. 26.
[312] Cf., Abdelfattah Kilito. "Le genre...", p. 34.
[313] Por todas sus características, los *Ḥadāʾiq al-azāhir* brindan también una buena oportunidad para reflexionar sobre el concepto de autoría en este tipo de obras, basándose en el análisis de los diferentes procedimientos de composición y en el papel asumido por los hombres de letras en cada uno de ellos. Al respecto véase mi trabajo ya citado y titulado "¿Autor, creador...", pp. 189-213.

otras obras del género, es conocer la procedencia de los materiales reunidos por el granadino.

El estudio de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* saca a la luz un flujo continuo de materiales entre la oralidad y las obras del género como la que nos ocupa. Se trata de una corriente que circula en ambas direcciones, bidireccional, y de la que bebieron de forma recíproca una y otras.

El flujo oralidad-*adab*, aunque continuado, habría sido especialmente significativo en la etapa inicial de esta literatura. Todavía incipiente y sin un "corpus base" definido, la relevancia de tal aporte residiría no sólo en términos cuantitativos, sino en el carácter estrictamente novedoso de cuantos materiales habrían sido adoptados en las primeras composiciones del género.

En la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, la huella de la oralidad, en tanto fuente de inspiración y aporte de materiales, se revela ciertamente acentuada. Su presencia se descubre, en primer lugar, en aquellos relatos conocidos de forma oral por el granadino y que aquél incorpora a ella, pero de los que no se ha hallado otras versiones en fuentes anteriores. Se trata, en la inmensa mayoría de los casos, de anécdotas recogidas de la tradición oral andalusí (sin que su contenido ni sus personajes sean necesariamente andalusíes) y que circularon por ella; más concretamente, por la tradición oral de la Granada nazarí de finales del s. XIV, y que se contarían por las tertulias, los mercados, los baños y las calles de la ciudad[314]. La memoria es su vehículo de transmisión desde estos contextos hasta uno nuevo que es la obra.

Junto a estos relatos cuya huella no se ha hallado en otra fuente escrita distinta de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, existe un segundo grupo que, al contrario que los primeros, se repiten en diversas versiones en otras fuentes anteriores, con lo que su texto difiere del recogido en cada caso por Abū Bakr ibn ʿĀṣim[315]. Los principales cambios afectan a su extensión, su texto y sus protagonistas, siendo los principales síntomas de su procedencia oral su narración más abreviada y la atribución a un personaje indeterminado en la obra del granadino[316]. En estos casos, creemos que se debe tomar en consideración la hipótesis de un trasvase oral del relato en cuestión hasta ella, sin que

[314] Véanse los epígrafes a), b), c), d), f) y g) del sub-apartado "Fuentes orales: procedimientos e indicadores" de la presente investigación, *supra*, pp. 53-54 y 55-56.

[315] El hecho de que muchos de los relatos que dan forma a los *Ḥadā'iq al-azāhir* se lean en diferentes versiones en distintas obras de *adab*, no es sino síntoma del alcance y difusión de que gozaron a lo largo de los siglos, no sólo en lo que a la literatura escrita se refiere, sino también a la literatura oral, donde la vida de muchos de ellos se perpetuó, llegando incluso hasta nuestros días.

[316] El uso de un vocabulario más sencillo, por su parte, puede responder a su voluntad de simplificar determinados textos.

sea posible probarla de forma rigurosa. A medio camino entre la oralidad y la escritura se encontrarían, según nuestras indagaciones, anécdotas como las nº 180, nº 329, nº 452, nº 917 y nº 921[317]. Un grupo singular dentro de este conjunto lo constituyen aquellas que tienen como protagonista a Ŷuḥā (nº 435, nº 439, nº 457, nº 480-482, nº 484 y nº 592), de las que, en muchos casos, se conocen otras versiones escritas atribuidas a él mismo o a otro personaje célebre por su carácter descuidado. Estos relatos dejan la puerta abierta a diferentes hipótesis: que el medio a través del cual Abū Bakr ibn ʿĀṣim conoció cada uno de ellos fuese la oralidad, las obras de *adab*, o a través de ambas y las redactara simplemente de memoria[318].

Si el proceso de gestación oral dotó al *adab* de un inagotable caudal de materiales susceptibles de ser integrados –mediante su puesta por escrito– en el corpus del género, el flujo de relatos fue también intenso en un sentido inverso, obras de *adab*-oralidad. Este paso dista de ser un proceso de selección natural, pues en el mayor o menor éxito de una anécdota –y, en consecuencia, en su grado de difusión– interviene una conjunción de factores. Entre ellos, tiene un importante peso su asignación a un personaje célebre, aunque, como explicaba al-Ŷāḥiẓ, no a uno cualquiera[319]. A partir de ese momento, la oralidad se convierte en el punto de partida desde el que un determinado relato –sometido al proceso de re-formulación propio de la transmisión oral– es susceptible de iniciar, en una nueva versión, su camino de vuelta a estas obras. Tal proceso podría haber sido el experimentado por relatos conservados en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* de los que existen distintas versiones en otros libros de *adab* y que se repiten en ellos también en diferentes versiones[320].

Los relatos de procedencia oral conviven en la obra de forma armónica junto con aquellos otros extraídos por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de fuentes escritas anteriores, la mayoría de las cuales –como se he explicado en apartados anteriores– se inscribe dentro de su mismo género, el *adab*[321]. Precisamente uno de los signos de identidad de esta literatura es la convergencia en ella de escritura y oralidad. Esto demuestra, una vez más, que la frontera entre ambas no siempre resulta tan clara y –al menos en lo que a la literatura árabe clásica se refiere– su marca de separación más evidente es el registro de

---

[317] La difusión de este último habría sido tal que dio incluso origen a un refrán y, al menos hasta el siglo pasado, en Sicilia se conocía y contaba una anécdota similar protagonizada por Ŷuḥā (Giufà). Véase la nota final a la traducción del relato.
[318] No existen pistas en la obra del granadino que nos permitan inclinarnos en alguno de estos sentidos.
[319] Véase *infra*, pp. 105-106.
[320] Ejemplos en este sentido podrían ser los relatos nº 601 y nº 917 de nuestra traducción.
[321] Véase *supra*, pp. 42-50 (sub-apartado "Relación de obras que componen la nómina de fuentes escritas").

la lengua en que una y otra tienden a expresarse[322], lo cual no supone ninguna barrera para los hombres de letras, como demuestran los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. En la relación bidireccional de la que hablábamos, la escritura sirve para fijar y preservar materiales originariamente orales, ya que garantiza, en cierto modo, su difusión[323]. Sin embargo, su alcance es menor que el proporcionado a un relato escrito por la oralidad, pues –como llamaba la atención Paul Zumthor y ya se ha señalado en otro lugar de esta investigación– "el manuscrito no puede ser un medio de difusión de masas"[324]. De ahí que en este tipo de literatura de *adab* –y en concreto, de *adab al-fukāha*– la transmisión oral haya desempeñado una función primordial[325].

1.6.4.2. De originalidad, creación y re-creación.

A lo largo de los apartados precedentes, y desde el inicio de esta tesis doctoral, se ha tratado de desentrañar el complejo panorama que –desde un punto de vista literario– envuelve a los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. La diversidad de sus materiales, la riqueza y variedad de sus fuentes y los canales a los que recurrió Abū Bakr ibn ʿĀṣim en su proceso de composición, son factores muy a tener en cuenta llegado este punto de la investigación, en el que nuestros esfuerzos se centran en desvelar todos aquellos aspectos de la obra en los que aquél intervino de un modo decisivo, para llegar así a comprender cuál fue el alcance de su labor.

De entrada, consideraremos al granadino un compositor, alejándonos de etiquetas como "compilador" o "recopilador", muy recurridas para delimitar el papel asumido por los hombres de letras y que tienden a restar valor a su tarea compositora. Pues en la literatura de *adab*, componer una obra requiere e implica otras tareas varias además de reunir o compilar los materiales que habrán de conformarla. De ellas se dará cuenta en los párrafos que siguen.

---

[322] Existen, no obstante, excepciones, en los que el vehículo de expresión de esta literatura escrita es la lengua dialectal. Algunas jarchas, los zéjeles y refraneros como el que atesoran los *Ḥadāʾiq al-azāhir* constituyen sendas muestras de ello.

[323] En relación con la obra que nos ocupa, véase *infra*, pp. 176-178 (sub-apartado "*La labor preservadora y transmisora de los* Ḥadā'iq al-azāhir").

[324] Véase Paul Zumthor. *La letra...,* p. 132.

[325] En esta idea insistía Abdallah Cheikh-Moussa en uno de sus trabajos dedicados a la literatura de *adab*, en el que, además, detallaba los aspectos que limitaban la difusión escrita de estas obras (el alto precio del libro manuscrito o la laboriosa tarea del copista). Véase Abdallah Cheikh-Moussa. "Considérations...", pp. 31-36.

La tarea de Abū Bakr ibn ʿĀṣim en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se mueve entre la creación y la re-creación, como es habitual que suceda –en mayor o menor grado– en las composiciones del género. Una y otra constituyen sendas manifestaciones de la originalidad en la literatura de *adab*, donde no sólo lo nuevo (o lo creado) es novedoso y original. En la re-creación recae también un peso importante de las aportaciones personales de cada literato a su libro. Tanto crear como re-crear son dos muestras inequívocas de la consciencia como creadores, que, en tanto literatos, tienen los hombres de letras, a la que no renuncian siquiera en épocas postreras. Porque el *adab*, a partir de que quedara fijado su "corpus base" siempre fue así: en él siempre hubo parte de creación y parte de re-creación. En todo caso, la mayor o menor implicación de los literatos en sus obras corresponde a ellos, pero no es algo que difiera de unas épocas a otras, o lo que es lo mismo, algo en lo que –como algunos han sugerido– intervenga de modo decisivo la época en la que cada uno de ellos escribe[326].

I. Comenzaremos abordando los aspectos de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* que son producto de un esfuerzo creador por parte de su compositor, Abū Bakr ibn ʿĀṣim, y extensibles al conjunto de los libros de *adab*. La labor del granadino es de creación en su prólogo, en la reunión, la selección y la disposición de los materiales, y en parte de los comentarios, aclaraciones y observaciones que emite a propósito de ciertos relatos y con distintas funciones.

a) El prólogo: Abū Bakr ibn ʿĀṣim toma la palabra en esta parte inicial de su obra, y lo hace, como es habitual, siguiendo una especie de patrón común, en el que –mención aparte de las loas a Dios y al mecenas a quien aquélla va dirigida– es costumbre exponer una serie de pormenores sobre ella, que desvelan las que son características fundamentales del género. Resulta innegable que existe un modelo o esquema que se repite, pero que cada literato organiza y expresa de forma diferente, auque es posible reconocer la repetición de diferentes tópicos en lo que a la descripción de la obra se refiere.

En el prólogo a los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, el granadino habla en primer lugar de los materiales que los componen, a continuación expone los procedimientos seguidos en su composición (la reunión y selección, la simplificación o la agrupación de materiales

[326] Véase ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān. "Adab al-fukāha...", p. 22.

similares), y acaba proporcionando su título y su estructura detallados. Todo su discurso se sustenta sobre las características de su libro y los pormenores de su labor. En él se echan en falta otro tipo de aportaciones, en forma de observaciones u opiniones personales sobre un determinado asunto relativo al género del *adab*, como por ejemplo, el de la seriedad y la guasa y el papel y la presencia de ambas en las obras, sobre los que sí es frecuente que se pronuncien otros hombres de letras en sus prólogos[327].

b) La reunión, selección y disposición de los materiales: componer una obra de *adab* implica reunir (o compilar, si se quiere) unos materiales que, previamente, han de ser seleccionados por el literato. Se trata de tres procesos en los que éste desarrolla su talento creador y cuyo resultado es un producto único en su forma y en cuanto al corpus reunido. "No se puede compilar ni hacer una obra ecléctica sin proceder necesariamente por seleccionar y re-organizar", escribía Abdallah Cheikh-Moussa en respuesta a quienes tachaban al *adab* de ser una literatura ecléctica[328]. Por otro lado, que los materiales seleccionados y reunidos y la forma en que se organizan condicionasen, en buena parte, el éxito y la mayor difusión de una obra, explica la importancia que los hombres de letras concedieron a estas tareas. Decía Ibn ʿAbd Rabbihi refiriéndose a *al-ʿIqd al-farīd*:

وإنّما لي فيه تأليفُ الأخبار وفضلُ الاختيار وحسنُ الاختصار.[329]

"A mí se debe en él la composición de los relatos, el mérito de la selección y la excelencia de su compendio".

La selección realizada es motivo de orgullo, y los literatos se esfuerzan en dejar constancia de su tarea en sus prólogos. "He empezado a dividirlo en capítulos y a ordenarlo; me he esforzado en revisarlo y simplificarlo, y me he preocupado de componerlo y compilarlo", declaraba Abū Bakr ibn ʿĀṣim en las páginas iniciales a los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[330]. El criterio de selección seguido por el granadino parece estar más cerca de su gusto personal que del valor literario de los materiales que acaba por escoger. En los casos en que redacta una anécdota a partir de una versión oral, también

---

[327] Véase, a modo de ejemplo, al-Ābī. *Naṯr...*, vol. 2, pp. 9-10 e Ibn Qutayba. *ʿUyūn...*, vol. 1, "introducción del autor", p. *yāʾ*.
[328] Cf., Abdallah Cheikh-Moussa. "Considérations...", p. 60.
[329] Cf., Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, p. 2.
[330] Cf., AH, p. 67 y AF, p. 43.

habría influido en él la difusión y éxito de la misma en la tradición oral de su época, lo que explica que –tal como pone de manifiesto nuestro análisis de algunos de estos relatos– un considerable número de ellos fueron tradicionales no sólo en la Granada de entonces, sino también en épocas posteriores, con especial incidencia en los Siglos de Oro de la literatura española[331].

Una vez seleccionados y reunidos, los materiales han de ser organizados en un proceso de nuevo de creación en el que el literato, en este caso Abū Bakr ibn ʿĀṣim, hace de los materiales que ha escogido algo plenamente suyo: los maneja, ordena y agrupa según su propio criterio, asignándoles, además, una función nueva en un espacio también nuevo que habría de ser su propia obra[332]. También los re-crea o re-elabora y relaciona unos con otros, como se explicará en los párrafos que siguen.

c) Los comentarios, aclaraciones, juicios y observaciones formulados por el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim y que no constan, por tanto, en el texto del relato contenido en la fuente de origen (cuando se trata de relatos procedentes de fuentes anteriores), forman parte también de las aportaciones originales del granadino a la obra y, en este caso, son procesos de creación[333]. También, obviamente, aquellos que se detectan en relatos cuya procedencia se adivina oral. Nuestro análisis de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* ha sacado a la luz hasta un total de treinta y nueve intervenciones formuladas por él, lo que confirma que, pese a ser una composición tardía, la voz de su compositor en ella no se halla ausente[334]. Algunas de esas intervenciones cumplen una función organizativa. Se trata de comentarios con los que el granadino enlaza dos relatos correlativos sobre la misma temática o un relato con otro que se halla en una parte distinta de la obra (normalmente, por compartir temática y/o personaje protagonista). Dos ejemplos, en uno y otro sentido, son los que siguen. El primero es una muestra de cómo, finalizado un relato, se da paso a otro de temática similar:

---

[331] Véase el sub-apartado "*Los cuentecillos folclóricos y tradicionales de los* Ḥadāʾiq al-azāhir *y los Siglos de Oro*", *infra*, pp. 150-165.
[332] Todos los detalles sobre este aspecto *supra*, pp. 62-70 (sub-apartado "*La disposición de los materiales*").
[333] No ocurre lo mismo con aquellos comentarios que ya constaban en la fuente de procedencia del relato, que habrán de considerarse procesos re-creadores. Véase *infra*, p. 107, apartado c).
[334] El inventario de estos comentarios y demás intervenciones de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, clasificados en función de siete categorías, se incluye en el anexo 3, vol. 2, pp. 269-273.

وتشبه هذا في التلطّف والتحيّل في النجاة ما حكى ابن الكلبي [...][335].

“Esto se parece por la argucia y la artimaña [usadas] para salvarse a lo que contó Ibn al-Kalbī [...]”.

Un segundo ejemplo es el comentario hecho por el granadino para remitir a un relato inserto en otro lugar de su libro, con el que enlaza aquél desde el que toma la palabra:

فاستوهبه منه بحديث في تطفّله في باب الحكايات ذوات الأشعار[336].

“Y se lo pidió como regalo con un discurso sobre su parasitismo que se cuenta en el capítulo sobre las historias dotadas de versos”.

El personaje al que se está haciendo referencia es Ibrāhīm b. al-Mahdī, príncipe abasí, aficionado a la poesía, al canto y a la música, conocido también por ser un célebre gorrón. El comentario mencionado ya aparece en el *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī* de al-Šarīšī (m. 1222), pero en una forma diferente, y Abū Bakr ibn ʿĀṣim lo aprovecha para adaptarlo a su obra. Éstas son las palabras del jerezano:

فاستوهبه منه إبراهيم بن المهدي بحديث في تطفيله يُذكر في خبر إسحاق الموصلي[337].

“E Ibrāhīm b. al-Mahdī se lo pidió como regalo con un discurso sobre su parasitismo que se menciona en el relato/noticia de Isḥāq al-Mawṣilī”.

II. La re-creación: inherente a la literatura de *adab*, esta técnica de composición comienza a ponerse en práctica ya en los primeros siglos de vida del género en la literatura árabe. El hecho de contar en los siglos IX-X con un “corpus base” ya definido, hace que, ya entonces, se produzcan necesariamente procesos de re-creación. Éstos dan lugar a las primeras y sucesivas versiones de algunos de esos relatos, recogidos, con variantes, en obras de al-Ŷāḥiẓ, Ibn Qutayba o Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. Pero se ha de tener en cuenta que las variaciones en los relatos pueden deberse tanto a la mano de los literatos, como a la propia difusión oral, con lo que abundan los casos en los que –aunque ya recogido por escrito en otra obra del género– la versión o variante de un relato contenida en otra haya sido tomada por el literato en cuestión de la oralidad y no de aquélla u otra fuente escrita.

---

[335] Se refiere a la artimaña de la que hace uso el general persa al-Hurmuzān en el relato anterior. El comentario es de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, pues no consta en la fuente de procedencia del relato, *al-ʿIqd al-farīd*, donde, efectivamente, el transmisor es Ibn al-Kalbī. Véase Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 1, pp. 124-125.

[336] Cf., AH, p. 363 y AF, p. 372.

[337] Véase al-Šarīšī. *Šarḥ...*, vol. 2, pp. 196-197.

a) La re-elaboración de materiales procedentes de fuentes escritas y orales: se trata de un proceso inagotable, que afecta de igual modo a la forma como al fondo de los relatos, y en el que afloran, una vez más, la creatividad, así como la consciencia y el talento creador de los hombres de letras, en este caso, de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

A partir de que un determinado relato presente en varias obras pasa a la oralidad, ésta se constituye a un mismo tiempo como medio de difusión y re-elaboración a través de la voz[338]. No obstante, como decíamos, las modificaciones en el mismo también pueden deberse a la intervención de los literatos, pudiendo darse dos situaciones, que se detectan también en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. La primera, que un relato tomado de la tradición oral, donde se habría gestado inicialmente, sea recogido por el literato en cuestión en la versión en que lo ha escuchado, sin realizar en él más modificaciones que su paso de un registro dialectal de la lengua al registro “culto” y, derivados de este trasvase y fijación por escrito, algunos pequeños cambios de redacción. En la segunda de las situaciones, por el contrario, el cambio más significativo afecta a los protagonistas. Se trata de anécdotas igualmente tomadas de la tradición oral, donde se gestaron inicialmente, que los hombres de letras atribuyeron a un personaje histórico o de pretendida existencia histórica. En este sentido, muchos de los relatos de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* habrían conocido una existencia oral plagada de metamorfosis hasta ser fijados por escrito en obras como la que nos ocupa y atribuidos a figuras cuya fama fue y va más allá de su probada o no existencia histórica (pensemos, por ejemplo, en Ŷuḥā). Así –y aunque no es ley que siempre se cumpla–, el mayor éxito de una anécdota se hallaba estrechamente en relación y era prácticamente proporcional a la fama del personaje al que se le atribuía. Las palabras de al-Ŷāḥiẓ en el prólogo a su *Kitāb al-bujalāʾ* –que citaremos en apartados que siguen– son sumamente reveladoras en este sentido, en tanto que es un propio creador (o re-creador) de este tipo de anécdotas quien reconoce el procedimiento usualmente seguido en ese proceso y que fue práctica común a la mayoría de hombres de letras árabes medievales[339]. A las líneas por citar, añadimos otra de las reflexiones del de Basora:

“Si se adjudica una anécdota cualquiera -por fría que sea- a Abū l-Ḥāriṯ Ŷummayn, a al-Hayṯam b. Muṭahhar, a Muzabbid o a Ibn Aḥmar, alcanzará gran éxito; pero si se inventa otra -vivaz,

[338] Sobre este aspecto insistía Abdallah Cheikh-Moussa a lo largo de su ya citado trabajo “Considérations...”, donde, siguiendo a Paul Zumthor, apostaba por el uso del término *vocalité* (en lugar de *oralité*) por los motivos que él mismo explicaba en la p. 28 de su artículo.
[339] Véase *infra*, p. 108.

inspirada y de donosos conceptos- atribuyéndola a Ṣaliḥ b. Ḥunayn, a Ibn al-Nawwāʾ o a cualquier otro ser execrable, resultará fría y lánguida. Y la tibieza es peor que la frialdad”[340].

Estas palabras, de modo alguno gratuitas, y en las que continúa insistiendo al-Ŷāḥiẓ, explican en buena parte la tradición narrativa de la literatura de *adab*, que puede ser personificada, entre otros muchos personajes, en Ašʿab. Precisamente en el estudio a su figura, cuando declaraba la existencia anterior a él en tanto personaje histórico de las anécdotas que se le atribuían, Franz Rosenthal advertía al lector del habitual camino seguido por buena parte de los relatos que componen los libros de *adab*: desde su gestación en la tradición oral, hasta su atribución a un personaje histórico (o de pretendida existencia histórica) y/o su puesta por escrito[341]. No obstante, conviene señalar también que la incorporación a una determinada obra de una anécdota no es ni mucho menos definitiva, es decir, no implica necesariamente una fijación completa, debido al proceso cíclico que, por sus características, experimenta esta literatura de *adab*. Así lo prueban los *Ḥadāʾiq al-azāhir*: de la oralidad a la escritura y de nuevo a la oralidad, donde un relato se somete al proceso de metamorfosis del que hablábamos y cuyo resultado es su mutación en diferentes versiones y variantes, susceptibles todas ellas de ser de nuevo incorporadas a una obra escrita.

Por otro lado, en los relatos re-creados por el literato a partir de una fuente escrita anterior, se ha observado el recurso de Abū Bakr ibn ʿĀṣim a una serie de procedimientos cuya aplicación tiene como resultado un texto que difiere del texto base en diferentes aspectos, en función de cuáles de las técnicas que se mencionan a continuación se hayan aplicado. Las más frecuentes son: I. Adición de datos. II. Adición de aclaraciones, comentarios o explicaciones. III. Cambios en la persona del narrador. IV. Cambio o sustitución de unos materiales por otros (normalmente, versos). V. Desarrollo y enriquecimiento del relato. VI. Eliminación de contenido. VII. Simplificación del relato o reducción de su hilo narrativo. VIII. Simplificación del vocabulario. IX. Sustitución de un término por otro equivalente sin que ello conlleve simplificación. X. Unión de dos relatos para conformar uno solo. Muy a tener en cuenta son las anécdotas redactadas de memoria por el granadino –también a partir de fuentes

[340] Cf., al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalāʾ*..., p. 7 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 81).
[341] Véase Franz Rosenthal. *Humor*..., p. 34.

escritas–, que conforman un grupo imposible de cuantificar, si quiera de documentar con certeza, pero que igualmente entrañan distintos procesos de re-creación[342].

b) Los materiales orales inéditos, documentados –al menos hasta el momento– sólo en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, unen a su elevado valor folclórico el mérito de haber sido sometidos a un proceso de re-elaboración por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, cuanto menos, para adaptarlos al estilo y el registro de la lengua árabe que domina en su obra. Y además, estos relatos constituyen una evidencia más de que no sólo en la forma reside la originalidad de los libros de *adab* en general, y en particular, la de aquellos de redacción más tardía, como el que nos ocupa, sino también en su contenido. Estas obras siguieron aportando al corpus general del género anécdotas nunca antes recogidas por escrito, cuyo origen se ha de buscar en la oralidad. Los *Ḥadāʾiq al-azāhir* guardan en sus páginas un considerable número de estas anécdotas, muestras de la labor preservadora y transmisora del folclore andalusí que ejercieron[343].

c) Los pseudo-comentarios: ocurre con los comentarios y demás intervenciones de Abū Bakr ibn ʿĀṣim que su naturaleza es doble. A los que sí se deben al granadino se suman otros que, aparentemente formulados por él, ya constan en la fuente de donde procede el relato en el que aparecen[344]. No obstante, dichos comentarios son susceptibles de ser sometidos a un proceso de re-elaboración. Así lo hace el granadino en los relatos nº 212, nº 288, nº 991 y nº 1108.

---

[342] Son abundantes los casos en que se tiene sospechas de que Abū Bakr ibn ʿĀṣim recurriera a su memoria para redactar e insertar en su obra relatos que habría escuchado o leído en otras anteriores. Tal circunstancia se ha podido explicar de forma razonada sólo en algunos de ellos. Véase *supra*, pp. 69-70.

[343] Entre ellos se cuentan los relatos nº 67, nº 431, nº 443, nº 458, nº 462, nº 468, nº 476, nº 495, nº 500, nº 767, nº 777, nº 965 y nº 1096, junto con otros de los analizados en el segundo capítulo de este estudio literario, que fueron tradicionales en al-Andalus y cuya única muestra la conservan los *Ḥadāʾiq al-azāhir* (nº 426, nº 521 o nº 675).

[344] Se ha detectado hasta nueve de estos pseudo-comentarios, para cuya localización se ha precisado la búsqueda de los relatos en obras de *adab* anteriores y la identificación entre ellas de aquella que se perfila como fuente de origen de cada uno de ellos. Véanse los relatos nº 30, nº 60, nº 89, nº 185, nº 205, nº 240, nº 353, nº 546, nº 994 y nº 1224.

1.7. Personajes.

El contenido temático de los relatos que configuran los *Ḥadā'iq al-azāhir* se halla estrechamente ligado a los personajes que los protagonizan. También el contenido formal de esencia humorística (*muḍḥikāt*, *nukat*, *mudaʿabāt* o *muzāḥ*), que, por su propia naturaleza, exige personajes cómicos que muevan al lector u oyente a la risa. De forma que uno y otros se condicionan y se hacen necesarios mutuamente.

La dilatada y heterogénea relación de personajes que se dan cita a lo largo de los huertos y capítulos de la obra configura una amalgama difícil de desentrañar, compuesta por más de seiscientos personajes identificados (661 en concreto) provistos de nombre y "apellidos". A ellos habría que sumar las distintas tipologías de personajes indeterminados que tienen cabida en ella, la mayoría de los cuales responde a tipos populares, ya que los primeros no siempre se ajustan a todas las categorías de personajes tipo que es posible identificar en la obra.

Cuando la correspondencia entre el personaje tipo y el identificado tiene lugar, este último se alza como símbolo de un atributo o cualidad determinados (que puede ser, evidentemente, un defecto) y pasa a protagonizar lo que Abdelfattah Kilito denominó "anécdota ejemplar"[345]. En estas anécdotas, el personaje en cuestión es de sobra conocido por el público, que lo reconoce tan sólo con leer o escuchar su nombre y le asigna inmediatamente el atributo al que debe su fama, lo que hace que sepa de antemano el contenido que va a encontrar en la historia que se narra. A este propósito, escribía al-Ŷāḥiẓ en su prólogo al *Kitāb al-bujalā'*:

> "Aquí aparecen numerosas historias en que apenas leídas unas letras ya se conoce a sus protagonistas, aunque no se les nombre ni tal cosa intentemos"[346].

Y, acto seguido, rompía una lanza a favor de las anécdotas cuyos protagonistas eran personajes conocidos, pues argumentaba:

> "No se puede extraer todo su jugo a tales relatos si no se conoce quiénes fueron sus actores, asociándolos a sus orígenes y merecidas fuentes, perdiéndose al separarlos de tales elementos y contenidos la mitad de su gracejo, así como la vivacidad de su rareza"[347].

---

[345] Cf., Abdelfattah Kilito. *L'auteur et ses doubles: essai sur la culture arabe classique*. París: Éditions du Seuil, 1985, p. 65.
[346] Cf., al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalā'*..., p. 7 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., p. 81).
[347] *Ibid.*

Este proceso de trasposición que mencionábamos es uno de los mecanismos que dan lugar a la creación de nuevas versiones de un determinado relato en la tradición oral[348].

Volviendo sobre los personajes con nombre y "apellidos", su rastreo en la obra nos permite trazar la línea temporal que abarcan los protagonistas de sus relatos, así como los éstos mismos. Aquélla se remontaría a la Ŷāhiliyya, con personajes como al-A'šà o Akṯam b. Ṣayfī; y finalizaría durante la propia existencia de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, cuando en Granada vivió también un personaje llamado Fāḍit, conocido por su necedad[349], que representa, con su nombre, a un grupo de anécdotas rescatadas por aquél de la tradición oral de su tiempo.

Por lo que respecta a los personajes tipo, su presentación a rasgos generales corre a cargo del propio Abū Bakr ibn 'Āṣim, quien, una vez más en el prólogo a su obra, lleva a cabo una enumeración de los mismos ordenándolos por pares, bien semejantes o bien contrarios. Entre aquellos que cita el granadino se cuentan:

> "[...] los gobernadores y los emires, los secretarios y los poetas, los imanes y los predicadores, los almuédanos y los alfaquíes, los amonestadores y los [hombres] sabios, los beduinos y los extranjeros, los desvergonzados y los ingeniosos, los locos y los cuerdos, los gorrones y los avaros, los vecinos y las mujeres sagaces, los amanerados y los hipócritas, los ascetas y los santos"[350].

Por otro lado, no quedan excluidos de la obra los animales, cuya presencia es reducida, pero que en ocasiones comparten protagonismo con los seres humanos, aunque no siempre son los actores principales de los relatos. Frente a los que aparecen en un segundo plano y que no toman parte en el desarrollo de la narración, auque sí influyen de modo determinante en ella[351], se encuentran otros que interactúan entre ellos (e incluso con los hombres), tomando la palabra y desarrollando todo tipo de acciones propias de los seres humanos[352].

---

[348] Se encontrará numerosos ejemplos de la atribución de una anécdota protagonizada por un personaje tipo cualquiera a otro conocido, y viceversa, en el aparato crítico de la traducción, así como en el capítulo segundo de este estudio literario.
[349] Véase el relato nº 965 de nuestra traducción.
[350] Cf., AH, p. 67 y AF, p. 43.
[351] Véase los relatos nº 20, nº 470, nº 476, nº 513 y nº 1116, entre otros.
[352] Véase las anécdotas nº 411 y nº 656. En este aspecto se observa, en esta obra en concreto y en general en la tradición literaria árabe, la influencia de las colecciones de fábulas y cuentos orientales, en concreto del *Kalīla wa-Dimna*, donde perros, zorros, lobos o gallos protagonizan todo tipo de relatos de intención moralizante. Este modelo narrativo, bajo la denominación de *exemplum*, experimentó un notable desarrollo en las literaturas medievales europeas. Véase Federico Bravo. "Arte de enseñar, arte de contar.

El amplio abanico de personajes da pie a diferentes y muy diversas clasificaciones, generales y más precisas. Una primera clasificación global sería aquella que distinguiría entre animales y humanos. La agrupación de estos últimos por categorías resulta más compleja, ya que es susceptible de establecerse atendiendo a criterios bien dispares, como su procedencia territorial o identidad (personajes andalusíes y orientales)[353], su documentación histórica (reales o populares), su sexo y su condición sexual (femeninos, masculinos y homosexuales), su carácter cómico o no, su clase o grupo social (que permitiría, a su vez, múltiples clasificaciones), su etnia, su confesión religiosa o la doctrina o corriente de pensamiento de la que un personaje era seguidor (árabes, bizantinos, persas, judíos, cristianos, musulmanes, *jariŷíes*, *qadaríes*, ascetas o sufíes) y un largo etcétera.

En esta investigación se ha optado por presentar los personajes que dan vida a los relatos de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* por medio de tres clasificaciones, a través de las que se pretende ofrecer una panorámica lo más amplia posible de su riqueza.

1.7.1. Principales personajes tipo del adab al-fukāha*.*

La primera de las clasificaciones que nos proponemos establecer discurre por la senda de la literatura de *adab* de corte humorístico, cuyos protagonistas paradigmáticos se hallan ampliamente representados en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Los personajes de este grupo poseen un rasgo fundamental que nos permite agruparlos a todos dentro de esta misma categoría: su comicidad. Cada uno de los tipos que recogeremos en este apartado encarna uno o varios atributos, considerados todos ellos defectos, que, precisamente por ello, desencadenan la risa. Estos defectos de los que hablamos pueden ser psíquicos o físicos, lo que nos permite afinar en nuestra clasificación.

En los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, el grupo de personajes con defectos psíquicos está integrado por tontos, descuidados y locos y lunáticos.

En torno al *exemplum* medieval". En José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.). *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*. Logroño: Gobierno de La Rioja- Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 303-328 y Juan José Prat Ferrer. "Los Exempla medievales: una etapa escrita entre dos oralidades". *Oppidum: cuadernos de investigación*, 3 (2007), pp. 168-173.

[353] La nómina de personajes andalusíes con "nombre" y "apellidos" mencionados en la obra se proporciona *supra*, pp. 92 y 93, epígrafes a) y c).

La figura del tonto (*al-aḥmaq*)[354] es recurrente en la literatura humorística. En los libros de *adab*, los relatos protagonizados por estos personajes abundan por doquier. Uno de los más célebres repertorios de anécdotas de tontos es la obra de Ibn al-Ŷawzī, *Ajbār al-ḥamqà wa-l-mugaffalīn*, que, como su propio nombre deja entrever, constituye un verdadero tratado sobre la necedad[355]. En lo que respecta a los *Ḥadā᾿iq al-azāhir*, las anécdotas que tienen como protagonistas a estos personajes tipo se concentran fundamentalmente en el tercer huerto, y, especialmente, en su tercer capítulo, tal como sugiere su título "Sobre las historias de los descuidados y los necios [...]"[356]. Junto a aquellos sin nombre y "apellidos"[357], tontos que llegaron a hacerse proverbiales, como, Bāqil, Habannaqa, Ibn al-Ŷaṣṣāṣ, al-ʻIŷl b. Luŷaym y sus descendientes o el archiconocido Ŷuḥā, a quien se le atribuyen incontables anécdotas[358]; otros tantos cuya fama fue extendida, entre los que se cuentan Abū ʻAlqama, ʿAynāwa, Asqū, al-Gāḍirī, al-Jarnafaš, Kardam al-Sadūsī o Muʻāwiya b. Marwān; y, finalmente, otros como los maestros Abū ʻAbd Allāh y Kisrà o el trío de tontos granadinos Fāḍit, Ḥusayn y Yaḥyà, cuya existencia no se conocería si no fuera gracias a obras como la que nos ocupa. A destacar la figura del denominado "tonto listo" o "tonto sabio", como se conoce al personaje tipo que hace gala de cualidades contrapuestas como son la necedad y el ingenio y la astucia. El protagonista por excelencia de este tipo de relatos es, sin duda, Ŷuḥā, pero también los beduinos. Éstos, aunque depositarios de la lengua árabe más pura y de la poesía[359], son el blanco de innumerables burlas por su falta de refinamiento, simpleza y necedad[360]. Son frecuentes aquellas anécdotas en las que se recurre a azoras del Corán para poner de manifiesto su desconocimiento de la revelación[361]. Sin embargo, en otros muchos de estos relatos su ingenio y su elocuencia parecen prevalecer frente a la estupidez[362].

---

[354] Una larga lista de sinónimos del término es la que proporciona Ibn al-Ŷawzī. *Ajbār...*, p. 26.

[355] En esta obra, el literato de Bagdad aporta todo tipo de detalles sobre cuáles son los indicios que evidencian el carácter necio de un individuo. A uno de los que mayor espacio le dedica es a la barba larga. *Op. cit.*, pp. 27-34 y 28-29, respectivamente.

[356] Algunas anécdotas protagonizadas por tontos son las nº 473, nº 491, nº 961, nº 963-964, nº 1008, nº 1013, nº 1025 y nº 1070.

[357] Véanse como ejemplos los relatos nº 961, nº 963-964, nº 1008 y nº 1025.

[358] Éstos y otros personajes tontos que se hicieron proverbiales se citan en *op. cit.*, pp. 38-59.

[359] Véanse los relatos nº 81 y nº 87.

[360] Sirvan de ejemplo las anécdotas nº 718 y nº 860.

[361] Véanse los relatos nº 88, nº 849, nº 859, nº 886 y nº 894, de entre los muchos que se cuentan a lo largo de la obra.

[362] Citamos a modo de ejemplo los relatos nº 10, nº 14, nº 51, nº 452, nº 466, nº 848, nº 864, nº 865 y nº 1203. Sobre esta imagen de los beduinos, en la que coinciden inteligencia y necedad, véase Joseph Sadan. "An Admirable and Ridiculous Hero: Some Notes on the Bedouin in Medieval Arabic Belles Lettres, on a

Y junto al grupo de personajes tontos, los descuidados (*mugaffalūn* o *mustajaffūn*)[363], en cuya personalidad hay también un componente de necedad, hasta el punto de que unos y otros convergen en la figura de unos mismos personajes, tal como sucede con ʻAynāwa o Kardam al-Sadūsī. Los descuidados y sus peripecias, tan del gusto de los lectores y oyentes por lo cómico de sus respuestas y de sus acciones, aparecen en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en el tercer capítulo del tercer huerto, cuyo título ("Sobre las historias de los descuidados [...]"), así lo indica. A los relatos protagonizados por estos personajes tipo[364], se suman aquellos otros transmitidos acerca de individuos que se hicieron célebres por su carácter despreocupado y necio, como Abū Marwān ʻAbd al-Malik, ʻĀmir b. ʻAbd Allāh b. al-Zubayr, Wahb al-Ṣaydalānī, o los andalusíes Ibn ʻAbd al-Nūr y Abū ʻAlī al-Šalawbīn.

Locos y lunáticos (*maŷānīn*) conforman la tercera categoría de personajes con defectos psíquicos. En otras obras de *adab* abundan las anécdotas sobre ellos, si bien Abū Bakr ibn ʿĀṣim sólo recogió un número reducido de ellas, que agrupó principalmente en el tercer capítulo del huerto tercero, donde se recogen anécdotas sobre "lo que se cuenta acerca de los locos y quien no está en sus cabales"[365]. Entre ellos se cuentan los también llamados "locos sabios" (*ʿuqalāʾ al-maŷānīn*)[366], a quienes los hombres de letras dedicaron colecciones que conforman todo un subgénero dentro de la literatura de *adab*[367]. El prototipo de estos personajes es Buhlūl, el loco, a quien se alude en un relato dentro de la obra[368].

A medio camino entre los personajes con defectos psíquicos y físicos se encuentran los homosexuales o afeminados (*al-mujannaṯūn*)[369], todos ellos hombres,

---

Chapter of Adab by al-Râghib al-Iṣfahânî, and on a Literary Model in Which Admiration and Mockery Coexist". *Poetics Today*, 10:3 (1989), pp. 471-492, trabajo centrado en la literatura de *adab*.

363 Ibn al-Nadīm aporta en su *Fihrist* una lista de obras anónimas en las que se reunieron anécdotas sobre célebres descuidados, cuyos nombres cita. Cf., Ibn al-Nadīm. *Al-Fihrist*. Ed. Beirut: Dār al-Maʻārifa, 1978, p. 435. Esta lista fue reproducida por Franz Rosenthal. *Humor*..., pp. 9-11, donde se identifica a los personajes que aquél mencionaba.

364 Véanse, a modo de ejemplo, los relatos nº 1005 y nº 1006.

365 Relatos nº 69, nº 1062, nº 1067 y nº 1097.

366 Es digna de mencionar la importancia espiritual que autores como Ibn al-ʿArabī o Ibn al-Ŷawzī concedieron a estos personajes en el desarrollo del sufismo. Véase Ulrich Marzolph. *s. v.* "ʿuḳalāʾ al-maḏjānīn". *EI²*..., vol. 12, pp. 847-848.

367 El primero en reunir sus anécdotas en una colección fue al-Madāʾinī, si bien la más conocida es la escrita por Abū l-Qāsim al-Ḥasan b. Muḥammad al-Nīsābūrī, por ser la única que ha llegado hasta nosotros. Además de reunir anécdotas sobre estos personajes, se recogen diferentes términos para expresar distintos grados y tipos de locura. Obsérvese que la necedad es considerada también una suerte de locura. Véase al-Nīsābūrī. *ʻUqalā' al-maŷānīn*. Ed. Abū Hāŷir Muḥammad Saʿīd b. Basyūnī Zaglūl. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2003 (2ª impresión), pp. 19-23.

368 Véase el relato nº 1062 de nuestra traducción.

369 Aunque la jurisprudencia islámica tiende a condenar esta condición sexual, no existe un consenso entre las diferentes escuelas en cuanto a su sanción. Esta discrepancia se explica por la falta de legislación al

cuya condición sexual no es tanto motivo de risa por sí misma, como en combinación con el ingenio y la necedad que demuestran[370]. Dalāl y Zā'ida fueron dos afeminados cuyas anécdotas abundan en las obras de *adab*, algunas de las cuales fueron recogidas por Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

Por otro lado, los personajes con defectos físicos colman las páginas de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Feos, tuertos, cojos, gordos, jorobados, ciegos y mancos, o incluso uno que hablaba con el lóbulo de la oreja[371], hacían las delicias de los lectores y oyentes de obras como la que nos ocupa. Entre los primeros, Ḍamra b. Ḍamra, 'Imrān b. Ḥiṭṭān, al-'Awwām b. Ḥawšab, Baššār b. Burd o al-Ḥuṭay'a; mientras que un célebre manco fue el personaje conocido como Ziyād al-Aqṭaʿ.

Otro grupo significativo dentro de los protagonistas de la literatura del *adab al-fukāha* es el que conforman los personajes a los que se atribuyen cualidades negativas, como pueden ser desvergonzados, pesados, avaros y codiciosos o parásitos, entre otros.

Las anécdotas sobre desvergonzados (*muŷŷān*) encuentran su sitio en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en el segundo capítulo del tercer huerto, tal como indica su título, si bien es posible leer otras diseminadas en el primero de los seis huertos[372]. Derivado de la misma raíz que *maŷnūn*, el término *māŷin*, su participio activo, asume otra de las acepciones de aquélla, "ser desvergonzado" o "hablar obscenamente"[373], que lo conecta con el término *jalī* ("libertino", "licencioso")[374]. Abū 'Alī al-Baṣrī, Abū l-ʿAynāʾ, Abū Nuwās, Ibn Šāna o Ibn Šurā'a son algunos de los desvergonzados que aparecen en las páginas de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim y que protagonizan unos relatos que se inscriben dentro del género erótico y obsceno (*muŷūn*).

Los chistecillos protagonizados por individuos pesados son abundantes y se reparten entre el primer y el tercer huerto[375]. Más cuantiosos son aquellos que hacen reír al público de la obra con las divertidas situaciones protagonizadas por personajes avaros, producto de su celo por conservar su dinero o evitar compartir su comida[376].

---

respecto en el Corán, donde la homosexualidad se menciona en relación a los pueblos de Sodoma y Lot. Véase *Corán*..., "Los lugares elevados" (7:80-84), pp. 205-206 y "Los poetas" (20:165-168), p. 490.

370 En los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, las anécdotas sobre afeminados pueden leerse a lo largo de los dos primeros huertos. Al respecto, véanse los relatos nº 115, nº 306, nº 307, nº 543, nº 570, nº 607, nº 622 y nº 647.

371 Véase el relato nº 284.

372 Algunas de estas anécdotas son las nº 45, nº 253, nº 290, nº 350, nº 786, nº 869 y nº 901.

373 Cf., Federico Corriente e Ignacio Ferrando. *Diccionario*..., p. 1084.

374 Véase Charles Pellat. *s. v.* "mudjūn...", p. 306.

375 Estos personajes protagonizan los relatos nº 29, nº 320, nº 321, nº 699-701 y nº 703-713.

376 Véanse, entre otras, las anécdotas nº 94, nº 316, nº 531, nº 532, nº 539 y nº 885. Sobre estos personajes, consúltese el estudio de Fedwa Malti-Douglas. *Structures of avarice: the Bujalāʾ in medieval Arabic literature*. Leiden: E.J. Brill, 1985.

Entre los personajes cuya fama estuvo ligada a su tacañería se cuentan los habitantes de la ciudad de Merv, de los que ya hablaba al-Ŷāḥiẓ en su *Kitāb al-bujalāʾ*, dedicado a esta suerte de individuos[377]; y nombres como Tammām b. Ŷa'far, Jālid b. ʿAbd Allāh al-Qasrī, Ziyād b. 'Abd Allāh al-Ḥāriṯī y los considerados en los libros de *adab* como los cuatro grandes avaros de entre los árabes: Abū l-Aswad al-Duʾalī, Ḥumayd al-Arqaṭ, al-Ḥuṭayʾa y Jālid b. Ṣafwān. La figura de los pesados se halla muy próxima a la de los personajes ávidos o codiciosos (*ṭamiʿūn*), cuyo máximo exponente es Ašʿab[378].

Junto a todos ellos desfilan los gorrones o parásitos (*ṭufayliyyūn*)[379], representantes de una categoría social a la par que literaria, a los que otros hombres de letras consagraron sus obras[380] y que constituyen un nutrido grupo dentro de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[381]. El primero de estos personajes fue, según se cuenta en los libros de *adab*, Ṭufayl b. Dalāl al-Dārimī, conocido como Ṭufayl al-'Arā'is, a partir de quien la *nisba* al-Tufaylī se hizo extensible a los demás individuos célebres por esta misma cualidad[382]. Las anécdotas recogidas en obras como la que nos ocupa nos hablan en clave de humor de unos individuos que sienten una identidad de grupo y otra "profesional", cultivados y versados en las artes del refinamiento y la elegancia, de las que se sirven para ganar legítimamente su sustento[383]. Unas de las figuras paradigmáticas en este sentido fueron el ya mencionado Ašʿab, Bunān al-Ṭufaylī, Ibn al-Darrāŷ o Ibrāhīm b. al-Mahdī.

---

[377] Véanse los relatos nº 752 y nº 753, así como la nota final al último de ellos. También al-Jaṭīb al-Bagdādī dedicó una obra del mismo nombre que la de al-Ŷāḥiẓ a este grupo humano.

[378] Véase el relato nº 203 y la nota al mismo sobre la figura de Ašʿab.

[379] Los autores árabes medievales suelen distinguir entre, al menos, cuatro términos referidos a quien ejerce el parasitismo (todos ellos tienen como elemento dfinitorio la invitación): الواغِل (*al-wāgil*), para los beduinos, el que acude a beber sin ser invitado, y para los árabes de las ciudades, el que acude a comer sin invitación; الوارِش (*al-wāriš*), término con el que los beduinos se refieren a quien va a comer sin ser invitado; الراشِن (*al-rāšin*), el que acude a una comida sin invitación; y الطُفَيْل (*al-ṭufayl*), equivalente a los dos últimos. Véase Ibn Manẓūr. *Lisān*..., p. 2683. Por su parte, una clasificación por categorías de los individuos parásitos se debe a al-Ŷāḥīẓ. *Kitāb al-bujalāʾ*…, pp. 76-79 (trad. Serafín Fanjul. *Libro*..., pp. 139-141).

[380] En ellas se aprecia la conexión entre la categoría del *taṭfīl* y aquellas de la comida, la hospitalidad, la inteligencia, la pesadez o la avidez. Al respecto, véase Antonella Ghersetti. "En quête de nourriture: étude des thèmes liés aux pique-assiettes (*ṭufayliyyūn*) dans la littérature d'*adab*". *Al-Qanṭara*, 25:2 (2004), pp. 437-438 y ss., donde desarrolla aquéllas y otras relaciones temáticas.

[381] La más célebre de estas obras monográficas sobre parásitos es el *Kitāb al-Taṭfīl wa-ḥikāyāt al-ṭufayliyīn wa-ajbāru-hum* de al-Jaṭīb al-Bagdādī.

[382] Véase el relato nº 694 de nuestra traducción y la nota al mismo.

[383] Un completo estudio sobre la imagen de los *ṭufayliyyūn* en las obras de *adab*, que profundiza en los aspectos mencionados, es el de Antonella Ghuersetti. "La représentation... ", pp. 213-230.

1.7.2. Personajes y estructura social.

Como producto literario perteneciente al género del *adab* y que reúne materiales de otras fuentes anteriores –la mayoría de los cuales, así como sus personajes, son de carácter oriental–, la obra es fruto de una civilización, que es la árabe abasí, y como tal, es el reflejo de la estructura de su sociedad, cuya composición, prácticas, modos y medios de vida manifiesta de forma clara. Una sociedad que sirvió de inspiración y fue el hábitat en el que se fueron gestando y comenzaron a circular muchos relatos de la obra.

Comenzamos por la élite social o *al-jāṣṣa*, en cuya cima más alta se halla el **califa**, rodeado de otros personajes del gobierno y de la administración, como son **visires**, **secretarios** y **gobernadores**. Todos ellos se contaban normalmente entre sus íntimos y asistentes a las tertulias o *maŷālis* (*nudamā*ʾ y *ŷulasā*ʾ). Aquél los recibía en audiencias privadas (también denominadas *maŷālis*), a las que daba permiso para la entrada el ***ḥāŷib***. Con ellos acostumbraba a salir de caza, beber, comer y deleitarse con los placeres de la música y la poesía en el contexto del mencionado *maŷlis*[384]. En este escenario aparecen también **coperos, cantores** y **cantoras**, **músicos** y **poetas.** Estos últimos acuden a las audiencias en la corte o en los palacios de los gobernadores para solicitar el favor económico y la protección de quienes ostentaban las mayores riquezas.

En los *Ḥadāʾiq al-azāhir* abundan los relatos que tienen como protagonistas a los personajes citados y al *maŷlis* como escenario primordial, que nos permiten conocer de primera mano el círculo de personajes que rodeaba a los califas. Entre ellos, el décimo califa omeya, Hišām b. ʻAbd al-Mālik, aparece junto a su secretario y consejero al-Abraš al-Kalbī (relatos nº 96 y nº 138), y a su corte acuden poetas como Nuṣayb b. Rabāḥ o Abū l-Naŷm (relatos nº 114 y nº 636). El nombre de al-Mahdī se encuentra a menudo ligado al de su poeta y bufón, Abū Dulāma (nº 664, nº 667 o nº 1193), que lo acompaña incluso en sus cacerías con otros personajes como ʿAlī b. Sulaymān, príncipe abasí y gobernador (nº 663). Algunas de las anécdotas de Hārūn al-Rašīd revelan la vida de placer en la corte (relato nº 761) y en otras lo encontramos junto a personajes como al-Kisā'ī, quien fuera su amigo y consejero (relato nº 1113), al igual que Ṯumāma b.

---

[384] Tal era la importancia de las buenas costumbres, del buen hablar, la cultura y los conocimientos que se exigían a una persona de prestigio y perteneciente la clase social más alta que, en este tipo de reuniones, los invitados debían comportarse de acuerdo a unas reglas de protocolo detalladas en obras como el *Kitāb al-Tāŷ*, atribuido a al-Ŷāḥiẓ, y poseer un cierto número de conocimientos y cualidades que al-Masʻūdī había detallado en sus *Ajbār al-zamān*.

Ašras y Yaḥyà b. Akṯam lo fueran de al-Maʾmūn (relatos nº 34 y nº 641), o al-Fatḥ b. Jāqān de al-Mutawakkil (relato nº 671).

Aunque en un segundo plano, las **mujeres de la corte** tienen también su espacio en la obra: ʻĀtika, esposa de ʿUmar b. al-Jaṭṭāb; Būrān, esposa del califa al-Maʾmūn; al-Jayzurān, esclava y esposa de al-Mahdī; Marāŷil, concubina de Hārūn al-Rašīd y madre de al-Maʾmūn; Suʿadà, esposa del califa al-Walīd b. Yazīd; Umm Ŷaʿfar, esposa de Hārūn al-Rašīd; o Umm ʻUbayda, nodriza de este último y de al-Hādī. Junto a ellas, las demás esclavas, como ʻUtba, quien estuviera al servicio de al-Jayzurān.

El ambiente refinado de los *maŷālis* en la corte o en casas de otros personajes de la élite social lo completan **músicos** (Ibrāhīm e Isḥāq al-Mawṣilī, Mujāriq o Ziryāb), **cantores** (Ibn Ṣayyād, al-Kuttābī, Maʿbad, Ŷaḥẓa o al-Zubayr b. Damḥān) y **cantoras** (Bahār, Banāt, Jāliṣa, Rašaʿ y Ŷu'ḏar)[385]. Y como no, un amplio y destacado elenco de **poetas**, que en la obra comienza en la época preislámica (Imru' l-Qays o al-Aʻšà), pasando por la omeya (al-Uqayšir), hasta algunos de los mayores exponentes de la escuela neoclásica (Abū Tammām o al-Mutanabbī) y de la modernista (Abū l-ʻAtāhiya, Abū Nuwās y Baššār b. Burd). Todos ellos son representantes de prácticamente todos los géneros de la poesía: hay poetas amorosos (al-ʻAbbās b. al-Aḥnaf o Ḏū l-Rumma), ascéticos (Abū l-ʻAtāhiya), libertinos (al-Uqayšir), satíricos (Abū l-ʻAynāʾ, Diʿbil, al-Farazdaq o Ŷarīr), beduinos (Abū Ḥayya al-Numayrī), báquicos (Abū l-Hindī o Abū Nuwās), *ṣaʿālīk* o bandidos (Abū l-Ṭamaḥān o al-Sulayk b. al-Sulaka) y muchos ejemplos de poemas de poetas desvergonzados que cultivaron el género del *muŷūn* (entre los más célebres, Abū Nuwās y Baššār b. Burd). Sin olvidar a los **hombres de letras**, que también disfrutaban del mecenazgo de gobernantes y personajes distinguidos. Muchos de ellos solían contarse entre secretarios y poetas, como fueran al-ʻAttābī, Ibn al-Zayyāt o al-Ṣāḥib b. ʻAbbād.

Otros destacados personajes en la obra son los **gobernadores**, entre cuya amplia lista sobresale uno de los más célebres, al-Ḥaŷŷāŷ b. Yūsuf, conocido por su tiranía y que es protagonista en incontables anécdotas en la literatura de *adab*. También encontramos otros miembros de la administración y la justicia, como **jefes de la policía**, **caídes** (ʿAttāb b. Warqā' al-Riyāḥī, Ibn Jāzim o al-Sindī b. Šāhik) y **cadíes**, célebres

[385] Más información sobre algunos de estos personajes relacionados con el ámbito de la música y otros muchos de los que se habla en el *Kitāb al-agānī* en Hilary Kilpatrick. *Making the Great Book of Songs*. Londres/Nueva York, Routledge, 2013.

estos últimos por su equidad, pero también por su elocuencia, perspicacia e ingenio. Los más conocidos fueron Iyās, Sawwār, Šurayḥ y Šurayk, todos con presencia en la obra.

Y junto a todos ellos, soberanos preislámicos, como el último rey de al-Ḥīra, Nu'mān b. al-Mundir, y gobernantes de otros pueblos, como Alejandro Magno, apodado *Ḏū l-qarnayn* ("El de los dos cuernos"), los reyes persas Cosroes I y Cosroes II (relatos nº 42, nº 131, nº 156 y nº 327), así como Kavad II (relato nº 791) o el rey de los bizantinos (relatos nº 169, nº 171 y nº 675).

Por su parte, el pueblo llano o *al-ʿāmma* se halla largamente representado en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, por lo que lo más sensato parece acercarse a él por grupos étnico-religiosos o corrientes de pensamiento y por profesiones u oficios.

Los árabes y musulmanes son el grupo étnico-religioso dominante, pero no menos importante es la presencia en la obra de otros personajes árabes como los beduinos (protagonistas de un sinfín de divertidos chistes y anécdotas), así como de individuos de otras etnias, pueblos y confesiones (negros, coptos, griegos, judíos o cristianos)[386]. Otros movimientos y corrientes de pensamiento también cuentan con representación en la obra: ascetas, escépticos, *ḥarūrī*-es, herejes o maniqueos, *jariŷíes*, *qadaríes* o sufíes, que generalmente mueven a la risa bien por su ingenio, o bien porque se hace una burla de la doctrina que profesan.

Un grupo de personajes bastante nutrido es el integrado por los hombres de religión, entre los que figuran alfaquíes, almuédanos, imanes y predicadores. Protagonistas en numerosos relatos, las más de las veces se les tacha de necios[387] y se les acusa de sodomía y pederastia[388] o de su gusto por el alcohol y el dinero[389]. En otras ocasiones, sin embargo, hacen gala de su ingenio[390], o simplemente son protagonistas o co-protagonistas de una situación graciosa[391].

Los oficios del pueblo cuentan con una buena representación en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, donde leemos todo tipo de divertidos relatos en los que se ríe de y con barberos, maestros y médicos, tres de las profesiones más representadas: los segundos, prototipo de necedad, mientras que de los terceros se pone en duda su capacidad para sanar. Otras

---

[386] Un grupo objeto de punzantes burlas en este tipo de literatura son los *aʿāŷim* (los no-árabes o extranjeros), vocablo que se suele emplear para referirse a los persas. Ellos son el blanco de las bromas por su fuerte acento extranjero. En la obra sólo se cuenta una anécdota de este tipo, protagonizada por Ziyād al-A'ŷam (nº 49).
[387] Véanse las anécdotas nº 467, nº 947, nº 1006 y nº 1018-1020.
[388] Sirva como ejemplo el relato nº 1021.
[389] Véanse, respectivamente, los relatos nº 873 y nº 430.
[390] Véase, a modo de ejemplo, las anécdotas nº 67 y nº 617.
[391] Véanse los relatos nº 414, nº 423, nº 455, nº 456, nº 615, nº 767 y nº 1020.

profesiones, aunque en menor grado, también figuran en la obra: **molineros, cocineros, panaderos** u **horneros, pescadores, perfumeros** y otros muchos[392], incluso **ladrones**, cuyas acciones se desarrollan en todo tipo de escenarios, desde los mercados hasta el más común de la mezquita, uno de los lugares preferidos para cometer sus robos. El más célebre de ellos es Ibn Burḥān, quien se hiciera por ello proverbial[393].

Sin olvidar a los colectivos marginados o considerados poco menos que escoria social, que también encuentran su lugar en la obra. Entre ellos, **mendigos** y **borrachos, prostitutas** y personajes **presos** por distintos motivos, siendo el más frecuente la proclamación como **falso profeta** o la insurrección política.

1.7.3. Los profesionales del humor.

El bufón (*muharrīŷ, baṭṭāl, buhlūl*) y el cómico (*al-muḍḥik*) son las dos principales figuras por antonomasia del arte de hacer reír cuya presencia se advierte en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. En efecto, ambos fueron piezas fundamentales en el desarrollo, consolidación y difusión del humor árabe-islámico y de la literatura de *adab*, estrechamente ligada a él y a ellos en tanto protagonistas de parte de los chistes y anécdotas que esta literatura transmite[394].

El repaso por estos personajes nos conduce, en primera instancia, a la ciudad de Medina y al círculo de cómicos surgido en torno a ella en época omeya, al que pertenecieron todos los cómicos cuyas anécdotas se cuentan en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim[395]. La floreciente y bullente vida social de "la ciudad iluminada" en aquel momento hizo que estos personajes circularan por doquier por los *maŷālis* de las clases altas de la sociedad, donde encontramos individuos entregados por completo al *muŷūn* y los placeres de la vida, entre los que se cuenta el humor como medio de diversión. Ibn

[392] No repetimos aquí los oficios desempeñados por personajes femeninos en la obra. Al respecto, véase *supra*, p. 84.
[393] Véase el relato nº 308 y la nota al mencionado personaje. Otros relatos en los que aparecen ladrones anónimos son, por ejemplo, los nº 211, nº 218, nº 795, nº 1134 y nº 1226; y otros en los que no se les menciona expresamente, pero en los que se hurta a otros individuos son los nº 65, nº 239, nº 317, nº 488 y nº 1089.
[394] En el *Fihrist* de Ibn al-Nadīm se leen las referencias a una serie de obras de autoría anónima sobre anécdotas de conocidos bufones (*baṭṭālīn*). Tendiendo en cuenta la fecha de redacción de su obra, estas colecciones habrían alcanzado al menos el s. X. Véase Ibn al-Nadīm. *Al-Fihrist*..., p. 435 y Franz Rosenthal. *Humor*..., pp. 7-9.
[395] Sólo una de estas anécdotas está protagonizada por un cómico medinés anónimo. Véase el relato nº 677 de nuestra traducción.

Abī ʿAtīq, un personaje llamado Mazīd[396] o el propio gobernador de Medina, Abān b. ʿUṯmān, fueron conocidos por su gusto por los chistes y las bromas y por frecuentar a individuos como los que se presenta a continuación.

El más célebre de estos personajes que pululaban por las tertulias de la Medina de entonces es **Ašʿab**, al que ya se ha tenido oportunidad de aludir en múltiples ocasiones a lo largo de esta investigación, y sobre el que abundan las noticias en las obras de *adab* en general, y en particular, en ésta que nos ocupa[397]. Conocido para la posteridad por su enorme codicia, que lo hizo proverbial (*aṭmaʿ min* Ašʿab / "más codicioso que Ašʿab", reza el refrán)[398], y por su fama de parásito, su figura está ligada a la élite medinesa, a la que divertía y entretenía con sus gracias y anécdotas[399].

Algo anterior a él fue **al-Gāḍirī**, quien también ejerció como cómico en Medina y coincidió en el tiempo con aquél. De hecho, se tiene noticias de la fuerte rivalidad existente entre ambos y de las acusaciones de plagio que Ašʿab lanzó contra él, de las que, sin embargo, no se hizo eco Abū Bakr ibn ʿĀṣim[400].

Una habilidad común a muchos de estos personajes era su destreza o dotes musicales[401]. **Dalāl al-Mujannaṯ** ("el Afeminado")[402], quien fuera músico y cantor, fue además otro de lo más conocidos cómicos medineses.

Pero el humor se convierte realmente en un auténtico medio de vida en época abasí, cuando en el entorno más próximo a los califas –y para su diversión y la de sus íntimos y comensales (*nudamāʾ* y *ŷulasāʾ*)– encontramos a estos personajes, cómicos y bufones, verdaderos protagonistas en los *maŷālis*. Entre los primeros, un nombre destacado que figura en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* es el de **Ibn Abī Maryam**, cómico de Medina e íntimo del califa Hārūn al-Rašīd, de quien se cuenta que gustaba tanto de su compañía que lo hizo incluso alojar en su palacio[403]

Por lo que respecta a los bufones, uno de los más conocidos fue quizá **Abū Dulāma**, poeta y bufón –como reza el estudio de Mohammed Ben Cheneb en torno a su

[396] La información que conocemos acerca de este personaje la proporcionan anécdotas como las nº 274, nº 523, nº 879 y nº 880-882.
[397] Pese a su fama, ninguna monografía dedicada a él ha llegado hasta nosotros, aunque se tiene noticias de un *Kitāb ajbār Ašʿab* compuesto por al-Zubayr b. Bakkār. Véase Franz Rosenthal. *Humor...* p. 16.
[398] Véase al-Maydānī. *Maŷmaʿ...*, vol 1, pp. 439-440 (nº 2333).
[399] Más información sobre el personaje en el múltiples veces citado trabajo de Franz Rosenthal. *Humor...*
[400] De la relación entre ambos cómicos nos informa Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Al-Agānī...*, vol. 21, pp. 7431 y 7448-7449.
[401] Acerca de las cualidades musicales de Ašʿab, véase al-Ziriklī. *Al-Aʿlām...*, vol. 1, p. 333.
[402] Sobre las causas de su castración véase Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. *Al-Agānī...*, vol. 4, pp. 1483-1515, especialmente pp. 1485-1488 y el relato nº 307 de nuestra traducción.
[403] Cf., al-Ṭabarī. *Tārīj al-rusul wa-l-mulūk*. Ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm. El Cairo: Dār al-Maʿārif, 1967., vol. 8, p. 349.

figura– de varios califas abasíes, desde al-Saffāḥ hasta al-Mahdī, célebre por su mordacidad, su ingenio y su talento para referir anécdotas[404]. En lo tocante a los nombres de los restantes bufones que aparecen en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, todos ellos se encuentran ligados a la corte del califa al-Mutawakkil[405]. ʿAbbāda al-Mujannaṯ ("el Afeminado") es uno de ellos[406]. Las obras de *adab* se hacen eco de innumerables anécdotas de este personaje junto al mencionado califa, gracias a las que conocemos, además de sus peripecias, su condición de afeminado[407]. Hombre polifacético fue, por su parte, Abū l-ʿAnbas, literato y poeta, además de alfaquí y astrólogo, que divirtió al califa al-Mutawakkil con sus dotes para contar anécdotas. Del mismo modo en que lo hizo el poeta y humorista al-Ŷammāz, famoso por sus sátiras, que también estuvo al servicio de sus sucesores[408].

Como se ha comprobado a lo largo del presente apartado, el humor no distingue entre clases sociales. El sucinto repaso que se ha querido hacer por el universo de personajes que la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim pone en escena nos revela que –como es propio de obras del mismo género– en ella todos los individuos de la pirámide social se aúnan para divertir al público, que es culto y que lo mismo ríe con las astucias de un hornero o con la necedad de un maestro, que con las ocurrencias de un personaje del entorno de la corte. No obstante, en este cosmos humorístico propio del *adab al-fukāha*, cada grupo humano de los presentados se representa en un escenario propio de su rango social y/o realizando una actividad propia de su condición, aunque a veces se dé la situación de que un individuo del pueblo acude ante otro de la élite (pensemos, por ejemplo, en una persona que acude ante el cadí o una audiencia pública del califa a presentarle quejas).

---

404 Véase Mohammed Ben Cheneb. *Abū Dulāma, poète bouffon de la cour des premiers califes abbassides.* Alger: Jules Carbonel, 1922.

405 Otro de los humoristas de los que se rodeó el citado califa fue Abū l-ʿIbar, al que no se menciona en los *Ḥadāʾiq al-azāhir.* Véase Jamel Eddine Bencheikh. "Le cénacle poétique du calife al-Mutawakkil (m. 247). Contribution a l'analyse des instances de légitimation socio-littéraires". *Bulletin d'études orientales*, 29 (1977), pp. 48 y ss.

406 En otras fuentes, los editores vocalizan su nombre como ʿUbāda. A falta de otras referencias al respecto, seguimos la forma que proporciona Ibn Mākūlā al-ʿIŷlī. *Kitāb al-Ikmāl fī rafʿ al-irtiyāb ʿan al-muʾtalif wa-l-mujtalif min al-asmāʾ wa-l-kunà wa-l-ansāb.* Ed. ʿAbd al-Raḥmān b. Yaḥyà al-Muʿallimī al-Yamānī. *S.l.*: Maŷlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUṯmāniyya, 1963, p. 28. La nómina de fuentes donde se biografía a este personaje puede consultarse en al-Ḏahabī. *Tārīj...,* vol. 18, p. 304, nota 4.

407 Véase, por ejemplo, al-Ḥuṣrī. *Ŷamʿ...*, pp. 148-149 e Ibn ʿAbd Rabbihi. *Al-ʿIqd...*, vol. 6, pp. 430-431.

408 Entre ellos, de al-Muntaṣir (g. seis meses durante los años 861-862), hijo del califa al-Mutawakkil, con quien aparece en la obra en el relato nº 243.

De otra parte, de los personajes recogidos en los tres apartados anteriores, sólo aquellos a los que nos hemos referido como "profesionales del humor" son cómicos por sí mismos, en tanto que la comicidad es algo inherente a su condición, que pasa a ser oficio, como decíamos, en época abasí. En cuanto a los personajes tipo del *adab al-fukāha*, sus cualidades negativas o defectos ya los hacen susceptibles de convertirse en tipos cómicos, una categoría que terminan por alcanzar al ser rodeados de un complejo conjunto de recursos para mover a la risa, que comienza por la misma situación que se está contando y del que forma parte primordial el lenguaje.

Como colofón a este apartado, expresar que somos conscientes de que la gama de personajes que dan vida a los relatos que componen los *Ḥadā᾿iq al-azāhir* es mucho más rica de lo que aquí se ha presentado. Por ello, declaramos en estas páginas nuestra intención de llevar a cabo en futuras investigaciones un estudio de conjunto en lo que a la literatura de *al-adab al-fukāhī* se refiere en el mundo árabe medieval, en el que, entre todos los restantes pormenores al respecto, se pueda abordar convenientemente el análisis y la presentación de los diversos personajes más característicos de esta literatura de humor.

1.8. Lengua y estilo.

Producto literario y dirigido a un público con conocimientos de la lengua clásica, los *Ḥadāʾiq al-azāhir* rezuman, sin embargo, un aire popular. Éste viene determinado por una parte de su contenido, por la procedencia de parte de sus anécdotas y de sus personajes, así como por el lenguaje empleado, no tanto su registro –que es culto en su inmensa mayoría–, como por la forma y el estilo que adopta.

El componente popular constituye una de las señas de identidad de la obra. No reside en la lengua usada –más que en su quinto huerto y casos excepcionales, como se explicará–, sino en la cultura del pueblo de la que, en parte, aquélla es depositaria, representada por los aspectos y elementos que se viene de señalar. De su mano, el humor; como la lengua, sutil y elegante unas veces y menos refinado otras, y que representa el aroma inequívoco del bello jardín que es la obra de Abū Bakr ibn ʻĀṣim.

En este apartado de nuestro estudio literario se persigue ahondar en sus dos componentes esenciales–lo popular y el humor– a través del análisis de diferentes aspectos relacionados con el lenguaje, que desvelarán también otros detalles.

1.8.1. La lengua árabe y sus registros en la obra.

La diversidad que, desde el punto de vista de la procedencia de sus materiales, representan los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en tanto simbiosis de la literatura escrita y la oral, tiene su prolongación natural en el plano lingüístico. El árabe denominado "clásico" y el dialectal, vehículos de expresión habitual de una y otra, conviven armónicamente en la obra, que se convierte así en un reflejo de la situación de diglosia propia de las sociedades árabes. No obstante, su combinación en ella no llega a alcanzar el grado de plenitud que sí se da entre los materiales procedentes de fuentes escritas y aquellos tomados de la oralidad. Éstos se hallan entremezclados y, aunque muchas veces es posible reconocerlos en función de distintos indicadores, se encuentran perfectamente integrados unos con otros. No ocurre lo mismo con los distintos registros de la lengua árabe, ya que uno domina sobre otro y, en general, existe una neta separación entre ambos.

La lengua clásica es la que predomina en el conjunto de una obra cuya finalidad primordial era –como se ha explicado– servir de distracción a un público cultivado. No en vano, Abū Bakr bin ʿĀṣim la dedicó al emir granadino Yūsuf II y el contexto para el

que fue concebida fue el *maŷlis* culto, lo que explica que aquél se esforzara en redactar en árabe clásico todos aquellos relatos que conoció en dialectal. Éste, mención aparte de su elevado valor, queda reservado al quinto huerto y a unos pocos términos aislados en el resto, por lo que, a excepción de estas muestras, uno y otro ocupan espacios diferentes, sin que llegue a producirse una comunión entre ambos.

El árabe clásico fue la lengua en que se transmitió –en líneas generales– el conjunto del saber y la producción literaria en al-Andalus[409]. En los *Ḥadāʾiq al-azāhir* –y como consecuencia de la diversidad de sus fuentes y la distinta naturaleza de las mismas–, la lengua clásica se presenta igualmente heterogénea. Aunque, en general, conforma un todo bastante armónico, se mueve entre un registro, que –sin serlo– se aproxima a la lengua del pueblo, y otro mucho más elegante y refinado. En la obra tienen cabida por igual una anécdota de temática obscena en la que se hace uso de un vocabulario y un lenguaje soez, como otra construida en un exquisito árabe y en la que se incluye la más delicada poesía[410]. Abundan las frases cortas y la lengua resulta casi siempre ágil, lejos del retoricismo y la elocuencia característicos de la prosa nazarí del s. XIV. Ésta es la tónica general, donde predomina un lenguaje sin demasiado artificio, pero en el que se recurre a múltiples y variados juegos de palabras y otros recursos lingüísticos, cuya clasificación se abordará más adelante. En conjunto, Abū Bakr ibn ʿĀṣim se esfuerza en simplificar tanto la arquitectura de los relatos, como el lenguaje empleado en ellos, al mismo tiempo que pone cuidado en aclarar el léxico que considera más complicado, e incluso, el significado de relatos completos para facilitar su comprensión[411].

De otra parte, el refranero conservado en el quinto huerto de la obra constituye la manifestación más rica y evidente del uso en ella de la lengua dialectal[412] y un corpus de suma importancia en el estudio y conocimiento de las peculiaridades del árabe dialectal granadino[413]. En los restantes capítulos se descubre, sin embargo, otros términos en lengua dialectal que podríamos calificar de “residuales”, en tanto que se trata de

---

[409] No podemos dejar de mencionar los principales estandartes de la literatura en árabe dialectal, como son el zéjel y, en ocasiones, la jarcha en las moaxajas.
[410] Compárense, a modo ilustrativo, los relatos nº 579 y nº 680.
[411] Véanse *supra*, pp. 103-104, epígrafe c) y el anexo 3, vol. 2, pp. 269-273.
[412] Como se ha señalado en otro momento de esta investigación, la inclusión en sus obras de refranes recogidos en árabe dialectal era, como llamaba la atención Mª Jesús Viguera, una moda extendida entre quienes reunieron colecciones de proverbios. Así lo hicieron, además de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, al-Zaŷŷālī o al-Ḥusayn b. al-Qaffāl. Cf., Mª Jesús Viguera Molíns. “La prosa ornada: epístolas y *maqāmas*; el *adab*”. En Mª Jesús Viguera Molíns (coord.). *El Reino Nazarí...*, p. 355.
[413] Sobre estas características, véase el estudio de Marina Marugán Güémez. *El refranero...*

muestras excepcionales –tanto cuantitativa como cualitativamente– frente al dominante árabe clásico. Se trata de los términos فِدَوْش (*fidawš*), بَنوج (*banūŷ*), شُوَيّ (*šuwayy*), اسْفَرانية (*isfarāniyya*) y قُتّا (*quttā*), que aparecen, respectivamente, en los relatos nº 468, nº 500, nº 564, nº 568 y nº 777, de un lado; y el vocablo صَوْمَع (*ṣawmaʿ*), presente en los relatos nº 455, nº 456 y nº 604, de otro. Como se ha señalado en otros apartados de esta investigación, su presencia en las anécdotas indicadas denota la muy probable procedencia oral de las mismas[414]. Precisamente uno de los mayores logros de Abū Bakr ibn ʿĀṣim fue conciliar los materiales en su origen redactados en árabe clásico, con aquellos otros tomados de la oralidad y que se esmeró en trasvasar a la lengua clásica, demostrando así su alto dominio de la misma. El resultado no deja lugar a dudas. En el transcurso de la lectura de la obra no se hallan cambios bruscos. Por el contrario, las palabras, frases y relatos fluyen sin más sobresalto que los producidos a nivel de estilo-contenido por la alternancia entre *al-ŷidd* y *al-hazl* (الجِدّ والهَزْل / "la seriedad y la guasa").

En definitiva, a nivel lingüístico Abū Bakr ibn ʿĀṣim consigue dos cosas: en cuanto a los materiales orales, adaptarlos al árabe clásico de manera que apenas si se aprecie que originariamente estaban formulados en lengua dialectal; y en cuanto a los escritos, homogeneizar su estilo y su lenguaje, tarea de un alto grado de dificultad al proceder estos materiales de un considerable número de obras salidas, además, de la pluma de distintos literatos.

1.8.2. Más allá de los romancismos: Abū Bakr ibn ʿĀṣim y sus conocimientos del castellano.

Uno de los aspectos que poníamos de relieve al abordar el valor documental de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* era la valiosa información que éstos brindan en el ámbito de las relaciones políticas, económicas, sociales, culturales y lingüísticas entre el Reino Nazarí y varios de los reinos peninsulares. De todas ellas es un testigo concluyente –como procedemos a explicar– la presencia en la obra de romancismos, algo que no es de extrañar dado el contexto espacio-temporal en el que transcurrió la vida de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Tampoco en lo que se refiere al dialecto árabe hablado en al-Andalus desde su gestación, pues, de hecho, la presencia en él de abundantes vocablos romances fue –en palabras de Federico Corriente– "su faceta más original respecto a otros dialectos

[414] Véase *supra*, pp. 55-56, epígrafe f).

neoárabes"[415]. Desde época inicial, en al-Andalus se dio una situación de bilingüismo de la que formaban parte árabe y romance[416]. Emilio García Gómez llegaba incluso a hablar de "triglosia" en los casos de personas cultas, como Abū Bakr ibn ʿĀṣim, que hablaban árabe clásico, árabe dialectal y también romance[417].

La existencia en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* de términos romances fue advertida por Marina Marugán sólo para el refranero, en el que centraba su estudio[418]. Por su parte, cuando sugería la posibilidad de que Abū Bakr ibn ʿĀṣim poseyera conocimientos de la lengua castellana, uno de los editores de la obra, Abū Hammām, apuntaba –muy vaga, pero, en parte, acertadamente–, a la presencia de unas pocas palabras romances más allá de la colección de proverbios, aunque sin dejar constancia de qué vocablos se trataba[419].

En nuestro análisis de los restantes huertos, hemos detectado el uso de tan sólo un romancismo, la voz دُش (*duš*), que aparece en la respuesta con la que se pone punto y final al relato nº 462[420]. Se trata del numeral cardinal "dos", cuya presencia en textos árabes medievales no es exclusiva a los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, aunque no son muchas las fuentes donde hasta el momento se ha localizado. El mismo vocablo de origen romance fue identificado como tal por Muḥammad b. Šarīfa (o Bencherifa) en su edición del refranero de al-Zaŷŷālī[421] y posteriormente confirmado por Ahmed Salem Ould Baba[422].

---

415 Cf., Federico Corriente. "Notas de lexicología hispano-árabe (III y IV): los romancismos del *Vocabulista* de Pedro de Alcalá". *Awraq*, 4 (1981), p. 5.
416 Véase, por ejemplo, Rachel Arié. "España musulmana...", p. 177 y Emilio García Gómez. "Prólogo". En Federico Corriente. *A grammatical sketch of the Spanish Arabic dialect bundle*. Madrid: Instituto Hispanoárabe de Cultura, 1977, p. XIII.
417 *Ibid.* Aunque él se refería a esta situación hasta el s. XIII. Entre los cuantiosos ejemplos que se han ido sacando a la luz con el transcurso de las investigaciones en este ámbito, se cuenta una divertida anécdota protagonizada por ʿAbd al-Raḥmān III y dos de sus visires, uno de ellos, Abū l-Qāsim Lubb/Lope, de origen mozárabe, que certifica el temprano bilingüismo en al-Andalus, así como la triglosia de la que hablaba Emilio García Gómez. En ella, los tres personajes citados se encuentran bromeando cuando el mencionado Lope improvisa unos versos con rima (ولْ/*–ūlu*), el último de los cuales acaba con (شُو/*šū*) y que el califa completa con (قُولْ/*qūlu*), dando lugar a "su culo". Sobre la anécdota, véase Ibn ʿIḏārī al-Marrākušī. *Al-Bayān al-mugrib fī ijtiṣār mulūk al-Andalus wa-l-Magrib*. Ed. Baššār ʿAwwād Maʿrūf y Muḥammad Baššār ʿAwwād. Túnez: Dār al-Magrib al-Islāmī, 2013, vol. 2, p. 210 (citada por Reinhart Dozy. *Recherches sur l'Histoire et la Littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*. París/ Leiden: Maisonneuve/E.J. Brill, 1881[3], vol. 1, p. 87; y también por Ramón Menéndez Pidal. *Orígenes del español. Estado lingüístico de la Península Ibérica hasta el s. XI*. Madrid: Espasa Calpe, 1950[3], p. 422 y nota 3).
418 Cf., Marina Marugán Güémez. *El refranero...*, p. VII.
419 Cf., AH, p. 24.
420 Respecto a su pronunciación, y según referencias del profesor Federico Corriente, al que agradecemos, una vez más, haber compartido con nosotros parte de sus conocimientos, no parece que el sonido propio de la letra *sīn* (س) se pronunciase como *šīn* (ش) en al-Andalus. La /s/ hispánica, como la vasca actual, transmitida al castellano viejo, era apical, no dorsal como la andaluza y meridional actuales, por lo que los árabes la oían como su *šīn*, y así lo transcribieron.
421 Véase al-Zaŷŷālī. *Amṯāl...*, vol. 2, p. 215.
422 Cf., Ahmed Salem Ould Baba. *Estudio dialectológico y lexicológico del refranero andalusí de Abu Yahyà Azzajjali*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza, Área de Estudios Árabes e Islámicos, 1999, p. 103 (nº 953).

La expresión دُش عَملين (*duš ʿamalīn* / "de doble uso"), que nos brindaba al-Zaŷŷālī, ya aparecía con anterioridad en el *dīwān* de otro poeta cordobés, Ibn Quzmān[423]. La presencia de la voz romance *duš* en la literatura escrita no es un indicador, sin embargo, de que su uso estuviese extendido en árabe dialectal andalusí como término equivalente a اثْنين (*iṯnayn*) o زوج (*zawŷ*). Más bien de lo que nos informa es del conocimiento de los dialectos romances que pudieron poseer los individuos que, por algún motivo, mantuvieron contacto con sus hablantes.

En lo que a los *Ḥadāʾiq al-azāhir* y Abū Bakr ibn ʿĀṣim respecta, el empleo del término *duš* en el relato indicado no es más que una evidencia que certifica la hipótesis que –como mencionábamos– uno de los editores de la obra ya había puesto sobre la mesa: el que fuera visir y jurista granadino poseía conocimientos de la lengua castellana[424], dialecto romance peninsular de mayor expansión, hablado en el Reino de Castilla, el territorio colindante con el Reino Nazarí de Granada. Precisamente el contexto y el momento histórico en que vivió, así como las funciones desempeñadas, habrían acercado a Abū Bakr ibn ʿĀṣim a la lengua de sus vecinos, con quienes el Estado nazarí mantuvo siempre relaciones más o menos pacíficas, dependiendo del momento[425], y cuyas fronteras no fueron tales en lo que a los intercambios de todo tipo entre sus poblaciones se refiere, incluido el lingüístico. Esto no resulta nada extraño, al contrario, certifica el conocimiento que parte de la sociedad granadina tenía del castellano y su uso de palabras procedentes de esta lengua.

Otro chistecillo de la obra, por su parte, representa un estadio más avanzado de conocimiento de la lengua castellana por parte del autor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Se trata del relato nº 443, en el que un intérprete de sueños auguraba a un hombre que había acudido a él que el significado de haber soñado que comía almojábanas era que lo llevarían preso a la localidad de Quesada. La anécdota finalizaba con la explicación del propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim, quien citaba el refrán "Dame quesada y te haremos queso" (قَيْجَطْ لي نُجَبَّن لَكَ /*qayŷaṭ lī nuŷabban lak*), que él mismo incluyó también en la colección

[423] Véase Otto Zwartjes. "Algunas observaciones sobre la función de la xarja: al-xarja dosh 3amalayn (Ibn Quzmaan nº 59)". En Federico Corriente y Ángel Sáenz-Badillos (eds.). *Poesía estrófica: Actas del Primer Congreso Internacional sobre Poesía Estrófica árabe y hebrea y sus paralelos romances (Madrid, diciembre de 1989).* Madrid: Facultad de Filología, Universidad Complutense: Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1991, pp. 367-376.

[424] Véase AH, p. 24.

[425] A propósito de las relaciones lingüísticas entre los reyes de los reinos cristianos peninsulares y el Reino Nazarí de Granada, sabemos que existía en la cancillería nazarí una oficina especializada en las traducciones al castellano. Cf., Rachel Arié. "España musulmana...", p. 68.

de proverbios recogida en la obra[426]. Más allá de la mera presencia en la anécdota de algún romancismo, que es inexistente, su texto completo se construye sobre un juego de palabras que carece de sentido en árabe y que sólo tiene razón de ser en castellano: la almojábana (مُجَبَّنة /*muŷabbana*) que lleva al intérprete tras los pasos de Quesada es un dulce elaborado, efectivamente, con queso (de hecho, el sustantivo deriva de la raíz *ŷabbana*, que significa "cuajar", "caseificar" para hacer queso)[427]. Sin embargo, el término que designa a la alquería de Quesada en árabe (قَيْجاطة /Qayŷāṭa) no guarda relación alguna con la quesada ni con el queso. La conexión entre ambos tiene lugar en castellano, lengua en la que se utiliza el mismo vocablo para referirse tanto a la localidad, como al dulce mencionados. Se sabe que el refrán ya circulaba por los territorios andalusíes al menos desde el s. XIII[428], aunque de la anécdota a la que se hallaba asociado tan solo nos ha llegado el testimonio de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. De clara procedencia oral, como certifica el refrán final que la explica, escrito en dialectal granadino, su transmisión en la Granada de los siglos XIV-XV prueba que –como decíamos– la lengua castellana no era desconocida –al menos– para parte de su población, entre la que se cuenta el propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim, quien decidiera recoger historia y refrán en su obra. La existencia del segundo, por cierto, nos sugiere que la historia habría conocido una notable difusión en al-Andalus, aunque a falta de otros testimonios escritos es imposible saber desde qué momento.

Menos claro es el caso del relato nº 675, en el que se cuenta la rocambolesca situación protagonizada por un monarca cristiano y un mensajero de un rey musulmán, y cuya única versión árabe escrita de época medieval representa el texto conservado en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. De hecho, el origen del cuentecillo no parece ser oriental, sino latino. Su primera versión haría sido identificada en Italia en el s. XIII, mientras que en la Península Ibérica su primer testimonio escrito se debe a Juan Ruiz (m. 1350) y puede leerse en el *Libro de buen amor*[429]. Hasta el momento, no hay rastro de ninguna versión en lengua árabe anterior a la reproducida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, por lo que –como

---

[426] Véase AH, p. 346; AF, p. 355 y Marina Marugán. *El refranero*..., p. 156 (nº 733).

[427] El consumo de las almojábanas en la Granada nazarí lo documentan, entre otros testimonios, los versos de Ibn al-Azraq traducidos por Celia del Moral Molina. "Notas para el estudio de la poesía árabe-granadina". *MEAH*, 32-33 (1983-1984), p. 84.

[428] Según la referencia que aporta Marina Marugán, el proverbio ya fue recogido con anterioridad por Abū Yaḥyà al-Zaŷyalī (m. 1294) en su colección titulada *Amṯāl al-ʿawāmm fī l-Andalus,* por lo que es posible establecer su existencia en al-Andalus, al menos, desde el s. XIII. Véase Marina Marugán. *El refranero*..., p. 156 (nº 733) y al-Zaŷŷālī. *Amṯāl*..., vol. 2, p. 412 (nº 1800). Muḥammad b. Šarīfa daba cuenta de la existencia del refrán en los países del Magrib, así como de otros proverbios similares recogidos en las colecciones antiguas. *Op. cit.*, pp. 412-413 (nº 1800).

[429] Más detalles *infra*, pp. 169-171.

sugería René Basset– su texto provendría de una versión occidental[430]. Las hipótesis son dos: bien que la fuente del autor de Granada fuese la oralidad; o bien que se inspirara en un texto escrito, que podría haber sido el *Libro de buen amor* del Arcipreste de Hita (compuesto entre 1330-1350)[431], con quien tan sólo le separaba una generación y cuya obra conocería por esos tiempos (finales del s. XIV) un cierto grado de difusión[432]. La extensión del texto contenido en los *Ḥadā'iq al-azāhir* nos hace dudar al respecto, ya que no resulta habitual que su autor tome relatos de considerada amplitud de la tradición oral, sino de una fuente escrita anterior a él, siendo todas ellas, hasta el momento, árabes[433]. Por otra parte, dejando a un lado las diferencias propias de la adaptación de una relato de una tradición a otra (las referidas a cuestiones culturales y/o religiosas), tanto las señas que hacen los personajes en el texto árabe y en el de Juan Ruiz, como la mayor comicidad del texto de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, nos llevan a pensar que no nos encontramos ante una mera adaptación del relato en castellano al árabe.

La hipótesis que mayor fuerza cobraría entonces sería, por tanto, aquella que apunta a una procedencia oral del cuento, que, al menos durante el s. XIV, circularía por esta vía por los territorios de la Península Ibérica. Esto no sería de extrañar dada la difusión con que el relato –reproducido en *exemplarios*, tratados religiosos y textos de naturaleza jurídica– habría contado. La pregunta clave es si el cuento habría penetrado en la tradición oral del Reino Nazarí y ya era conocido en árabe, o si, por el contrario, Abū Bakr ibn ʿĀṣim lo habría escuchado en boca de algún castellano. En todos los casos, el relato evidencia un contacto entre andalusíes y castellanos que se materializa en el propio texto, producto de un intercambio entre musulmanes y cristianos. Por su parte, en el hipotético caso de que el literato granadino fuese el responsable de su introducción en la tradición árabe, a partir del texto del Arcipreste o tras haberla oído referir en castellano, habríamos de considerar de nuevo su conocimiento de la lengua de sus vecinos. Sea como fuere, lo cierto es que el cuentecillo constituye una muestra más del flujo intercultural entre andalusíes y castellanos en el periodo nazarí.

---

[430] Cf., René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 185-186.

[431] Las distintas posibles fechas en que la obra del Arcipreste vio la luz barajadas por los investigadores se recogen en Alan D. Deyermond. "La difusión y recepción del Libro de buen amor desde Juan Ruiz hasta Tomás Antonio Sánchez". En Francisco Toro Ceballos y Bienvenido Morros (eds.). *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el "Libro de buen amor": [actas del] Congreso Internacional del Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, patrocinado por el área del cultura del Ayuntamiento de Alcalá La Real... del 9 al 11 de mayo de 2003*. Alcalá la Real: Ayuntamiento de Alcalá la Real-Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2004, pp. 129-130. A lo largo del artículo, su autor establece una hipotética cronología de transmisión y recepción de la obra.

[432] *Op. cit.*, pp. 130-131.

[433] La relación de fuentes escritas de la obra puede consultarse *supra*, pp. 40-50.

1.8.3. El humor y sus recursos lingüísticos para generar comicidad: un esbozo de clasificación.

Si hay un elemento que domina por encima de todos y proporciona a la obra un aire inequívoco ése es el humor. Se trata de un humor agudo, en el que priman la chispa y el ingenio. En él, la gracia y la picardía, así como la sutileza y la mayor desvergüenza y grosería, brillan por igual, como en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, en otras obras del género. Es un humor, como el producto que es la obra, culto, que se ha conservado en los libros de *adab* y que se halla estrechamente vinculado con las sesiones literarias (*maŷālis*) y las tertulias nocturnas (*asmār*). Celebradas a partir de época omeya y con un mayor apogeo en la abasí, en ellas era habitual asistir a la narración de este tipo de anécdotas, historias y chascarrillos que, como la música, la poesía o el canto, formaban parte de la diversión de los allí presentes.

En su célebre ensayo *La risa*, *ensayo sobre la significación de lo cómico*, el filósofo francés Henri Bergson escribía sobre dos fenómenos universales como son el lenguaje y la comicidad y, de forma muy acertada, establecía que "hay que distinguir entre la comicidad que el lenguaje expresa y la comicidad creada por el lenguaje"; a lo que añadía:

> "La primera podría, en rigor, traducirse de un idioma a otro, a reserva de perder la mayor parte de su relieve al pasar a otra sociedad distinta por sus costumbres, por su literatura y, sobre todo, por su asociación de ideas. Mas la comicidad de la segunda especie es generalmente intraducible [...] Es el lenguaje mismo lo que aquí resulta cómico"[434].

La idea formulada por Bergson se constata de forma evidente en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, que nos ha sometido en muchos casos al reto de trasvasar, ya no palabras, sino la comicidad que expresan, de la lengua de origen en que es expresada, a nuestra lengua meta. No faltan los casos en que tal esfuerzo ha sido del todo imposible, como apuntaba el pensador francés[435].

En este epígrafe procederemos a clasificar los distintos procedimientos lingüísticos usados en el humor de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* para generar comicidad, incluyendo recursos en los dos sentidos de los que hablaba Bergson[436].

---

[434] Cf., Henri Bergson. *La risa, ensayo sobre la significación de lo cómico*. Paris: Les Éditions G. Crès et Cie, 1993, p. 77.

[435] Véanse los relatos nº 526, nº 555 y nº 923.

[436] Algunos de estos procedimientos lingüísticos son el equivalente en prosa a lo que en poesía se conoce como *tawriya*, muy en boga en la literatura nazarí. Véase Celia del Moral Molina. "*Tawriyas* en el Reino Nazarí". *MEAH*, 34-35 (1985-1986), pp. 19-59.

La clasificación llevada a cabo tiene en cuenta los diferentes componentes y planos del lenguaje: fonético-fonológico, morfo-sintáctico y léxico-semántico. Quedan al margen de ella los recursos que tienen que ver con la pragmática, así como los retóricos. De todos los recursos lingüísticos empleados a lo largo de la obra, sólo se han tenido en cuenta aquellos que se utilizan para despertar la risa o la diversión. Su clasificación sería la que sigue:

I. FONÉTICO-FONOLÓGICOS.

a) *Réplicas usando palabras fonéticamente parecidas, con cuyos significados, además, se juega:* الحَروريّة (*al-ḥarūriyya*) y اللُصوصيّة (*al-luṣūṣiyya*), el segundo de ellos, empleado por uno de los personajes del relato nº 105 para hacer una burla del primero, Ziyād, que había perdido una mano, según él, en la guerra de *al-ḥarūriyya*. Con el recurso al término *al-luṣūṣiyya* referido a la guerra, se le acusa de robar o ser bandido, verdadero motivo por que el le habría sido amputada la mano.

b) *Uso de palabras fonéticamente similares en una misma frase, que se emplean a modo de contrarréplica o en sentido irónico:* ejs. en el relato nº 3 (أَبْصار (*abṣār*/ "vistas") y بَصائر (*baṣā'ir*/ "intelectos"); y el relato nº 207 (غِيبة (*gība*/ "calumnia") y غَيمة (*gayma*/ "nube").

c) *Cambios fonéticos que implican también un cambio en el significado de las palabras:* pueden ser intencionados, ej. el relato nº 715, donde, al pronunciar una س (*sīn*) en lugar de una ص (*ṣād*), se cambia el término صالِح (*ṣāliḥ*/ "piadoso" o "virtuoso") de la *kunya* del personaje (Abū Ṣāliḥ) por سالِح (*sāliḥ*/ "quien defeca", "quien tiene diarrea"); o bien por un equívoco de comprensión por parte de alguno de los personajes, ej. el relato nº 578, donde la mujer protagonista entiende الحِرّ (*al-ḥirr* / "el coño"), en lugar de الحُرّ (*al-ḥurr* / "el auténtico").

d) *Formación de una palabra a partir de la reproducción de los sonidos de la parte final de un verso:* ej. el relato nº 660, en el que, a partir de يُزَرْ زارًا *[yu]zar zār[a]*), uno de los personajes entiende زَرْزار (*zarzār*). Este vocablo, además,

significa “agudo” o “inteligente”, y con él se alude al otro protagonista de la anécdota.

e) Asociación del significado de un término con el sonido que provoca: ej. el relato nº 460 دَرْدَبة (*dardaba /* “carrera”) y قَرْقَبة (*qarqaba* / “sonido del vientre”). El sonido producido por cada vocablo va en aumento a medida que avanza la enumeración, y el chistecillo acaba con las palabras “al seis átalo con las manos a la espalda y llévalo a prisión” (a causa de la intensidad del ruido provocado).

II. MORFO-SINTÁCTICOS.

a) Descomposición de una palabra para formar dos: ej. el relato nº 622, donde del nombre propio زُبَيْر (Zubayr) se derivan los términos sinónimos زُبّ (*zubb*) y أَيْر (*ayr*).

b) Unión de dos palabras para formar una sola: ver el segundo epígrafe del apartado c).

c) Cambios en la forma de las palabras:

- Por omisión de letras, lo que lleva a incorrecciones gramaticales: ej. el relato nº 436, donde uno de los personajes usa جَزا (incorrecto) en lugar de جَزاء (“castigo”) y otro dice ميو (*miau*), sin *hamza*, en lugar de مئو, que sería la forma correcta, según el gramático protagonista de la anécdota.
- Por omisión o cambios en los puntos diacríticos de las letras: ej. relato nº 714 الحَياء زَيْن (*al-ḥayā’ zayn*) da lugar a الجَيّارَيْن (*al-ŷayyārayn* / “los caleros”) y الخَنا شَيْن (*al-janā šayn*) a الجَبّاسَيْن (*al-ŷabbāsayn* / “los yeseros”).
-

d) Cambios y errores de vocalización: ej. el relato nº 755, en el que, intencionadamente, se vocaliza el verbo con *kasra* (i) يِكْتِنونَ (*yiktinūna*), en lugar de emplear su forma correcta, ya que en ello reside su gracia; y nº 814, en el que el personaje yerra en la lectura de la azora, leyendo غَيْرَ (*gayra*) donde debería leer غَيْرُ (*gayru*).

e) *Errores en la formación de los tiempos gramaticales:* ej. el relato nº 436, donde el personaje usa erróneamente la forma inexistente أتخل, que cree el imperativo de دَخَلَ (*dajala*/ "entrar"), أُدْخُلْ (*udjul* / "entra").

f) *Confusión o dudas respecto al iʿrāb de los llamados al-asmāʾ al-sitta:* ej. el relato nº 1056, en el que uno de los protagonistas duda en el uso de Abū Fulān, Abā Fulān y Abī Fulān. La gracia reside en la posterior respuesta del segundo de los personajes.

g) *Juegos con las formas derivadas de las raíces:* ej. el relato nº 755, donde la forma يَكْتَنُونَ (*yaktanūna*) puede derivar tanto de la raíz كَنَى (*kanà*) en su forma اكْتَنَى (*iktanà* / "ser apodado"); como de كَتِنَ (*katina*), una de cuyas acepciones es "estar ennegrecido o sucio", de ahí la posterior respuesta de al-Šaʿbī.

III. LÉXICO-SEMÁNTICOS.

a) *Aplicación del significado de un término en un contexto distinto al que suele referirse, adquiriendo un sentido diferente:* ej. en el relato nº 352 se juega con uno de los significados del verbo وَرَدَ (*warada* / "llegar a un lugar"), que en el segundo caso en que se usa adquiere el sentido de "yacer" o "acostarse" con una mujer.

b) *Confusión con los significados de dos términos de la misma raíz:* ej. el relato nº 913, donde el personaje no entiende al Dios al que Abū l-ʿAynāʾ llama su مُحاسِب (*muḥāsib* / "contable") como aquél que tiene en cuenta sus pecados y ante el que habrá de comparecer llegada su muerte, sino como un contable generoso del que podrá obtener ganancias, por ser dos de los nombres de Dios الكَريم (al-Karīm / "El Generoso") y الحَسيب (al-Ḥasīb / "El Considerado"), siendo, además الحَسَب (*al-ḥasab*) sinónimo de الكَرَم (*al-karam*/ "la generosidad").

c) *Juegos con la conexión semántica entre dos términos:* ej. el relato nº 158, en el que se está hablando de los Banū Rabīʿa. El posible juego de palabras residiría en la relación semántica que parece establecerse entre el término رَبيعة (*rabīʿa*), entendido como "jardín", y الجُذوع (*al-ŷuḏūʿ*), "los troncos" de los árboles, que

explica la ingeniosa respuesta del personaje. También el relato nº 607 presentaría un juego de este tipo, al asociarse en él el vocablo المَدْخَل (*al-madjal* / lit. "la entrada"), con el trasero del personaje, que es, además, un afeminado, por lo que se entiende que practica la sodomía.

d) Juego de palabras con dos o más significados del mismo término o de la misma raíz: contamos con numerosos ejemplos, entre ellos:

- Relatos nº 57 y nº 86: donde uno de los protagonistas entiende سِنّ (*sinn*) como "diente" y no como "edad", que es el significado que tiene en la pregunta que se le formula.
- Relato nº 87: se juega con varios significados de las raíces هَمَزَ (*hamaza*) y جَرَّ (*ŷarra*)[437].
- Relato nº 88: el protagonista, un beduino, confunde dos de los significados de la raíz هَمَزَ (*hamaza*) en esta forma, "morder" y "dotar de *hamza*" a una palabra.
- Relato nº 214: se entiende حَيَّة *(ḥayya*) como "serpiente" y no como "viva", femenino del término حَيّ (*ḥayy*).
- Relato nº 221: se interpreta la raíz سَأَلَ (*sa'ala*) al mismo tiempo como "pedir" y como "preguntar", de ahí que uno de los personajes aluda a la recompensa en forma de dinero (en el caso del relato, a modo de insulto) que se da a quien pide.
- Relato nº 266: se juega con varios términos derivados de la raíz مَلَحَ (*malaḥā*): مِلْحاً (*milḥan*/ "con salero o brío"; "brioso") y أُمَلِّحُ (*umalliḥu*), primera persona del singular del imperfectivo de la forma مَلَّحَ (*mallaḥa*/ "salar") de la citada raíz.
- Relato nº 408: se hace un juego con los nombres de dos tribus y los significados de las raíces de las que derivan: Banū Rāsib (راسِب /*rāsib* / "el que se hunde") y Banū l-Ṭufāwa (طُفاوة /*ṭufāwa*), vocablo este último derivado del verbo طَفَى (*ṭafà*/ "flotar", "sobrenadar").
- Relato nº 555: se juega con la raíz مَسى (*masà*) en su forma أَمْسى (*amsà*) en la frase أَمسَيْنا وَأَمْسَى المُلْكُ لِله (*amsay-nā wa-amsà al-mulku li l-Lāhi*), traducida como "se nos hizo de noche y el poder pertenece a Dios".

[437] Todos los detalles, en nota a pie de página en el texto de la traducción del relato.

Nótese que el juego de palabras del árabe se pierde en la traducción a la lengua meta.

- Relato nº 513: se hace un juego con dos de los significados de la raíz قَبَحَ (*qabaḥa*) en su forma قَبَّحَ (*qabbaḥa*), "maldecir" y "hacer feo".
- Relato nº 745: juego de palabras hecho a partir del nombre Aḥmad (أَحْمَد), elativo del término حَميد (*ḥamīd*/ "alabado", "loado").
- Relato nº 844: se juega con dos de los significados de la raíz كَفَرَ (*kafara*), "no agradecer un favor" y "no creer".

e) *Uso de antónimos en una misma frase:* ej. en relato nº 30, أَخْيار / أَشْرار (*ajyār* / "buenos" y *ašrār* / "malos"); en el relato nº 270, خِلاف / اجْتِماع (*jilāf* / "desacuerdo" e *iŷtimā'* / "unión"); y en el relato nº 607, المَخْرَج/ المَدْخَل (*al-madjal* / "la entrada" y *al-majraŷ* / "la salida").

f) *Uso de palabras groseras, malsonantes y vulgares*: sin dejar de utilizar la lengua culta, se introducen en los relatos por sus efectos divertidos. Ejs.: las numerosas alusiones a los órganos sexuales masculino y femenino y los variados términos que se utilizan; el uso de un vocabulario en relación con las necesidades fisiológicas; el empleo de la raíz فَسا (*fasā*, "follarse") para hacer referencia al acto de soltar una ventosidad sin hacer ruido (relato nº 802), etc., etc.

II. CAPÍTULO SEGUNDO: RELATOS DE LOS *ḤADĀ'IQ AL-AZĀHIR* EN LA LITERATURA ESPAÑOLA Y EUROPEA. SIGLOS XII-XX.

2.1. Consideraciones previas: cuestiones metodológicas y terminológicas.

2.1.1. Cuestiones terminológicas.

A pesar de haber sido concienzudamente meditado, la indefinición e inexactitud de los términos que –de forma irremediable– debía incluir el título al presente capítulo, tales como "literatura" y los calificativos "española" y "europea", hacen ineludibles varias puntualizaciones. La primera de ellas, que el término "literatura" ha sido empleado en un sentido extenso, de tal modo que, sin mayores añadiduras –que alargarían innecesariamente el citado título–, se pretende aludir con él a las dos manifestaciones o formas de expresión de este arte de las palabras, la escrita y la oral[438]. De esta manera, en nuestro estudio de los relatos abrimos las puertas al folclore como punto de confluencia de ambas manifestaciones[439]. Nos parece, en este sentido, que el estudio de un cuento o relato que se precie de completo, más allá de los datos que revele, no puede ignorar de ningún modo sus expresiones orales. Éstas, en innumerables ocasiones, son la razón de ser de sus versiones escritas, explican las divergencias entre ellas, y, ante todo, constituyen el máximo grado de expresión del proceso de reelaboración constante al que se hallan sometidos los materiales narrativos desde que son incorporados a una nueva tradición y, en el momento en que son completamente asimilados, dentro de ella. Muchas veces, ellas son también el indicador incontestable del alcance y grado de extensión de un determinado relato.

Dos términos que en principio pueden parecer contradictorios, "literatura" y "oral", convergen en nuestro estudio de los cuentecillos de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, por otro lado, con una clara intención de revalorizar el patrimonio narrativo gestado, transmitido durante generaciones y recuperado por un pueblo a través de la oralidad, siendo éste el vehículo de perpetuación en el tiempo de esta suerte de literatura[440]. No

---

[438] El término "literatura oral" fue introducido por Paul Sébillot en 1881 en los estudios de folclore y etnología.

[439] La complejidad del término "folclore" —más allá de la disciplina que lo estudia— ha propiciado que éste haya sido objeto de un elevadísimo número de aproximaciones multidisciplinares. Esta "categoría metacultural" —como la definía Dorothy Noyes— posee una fuerte implicación cultural y literaria a la vez, en la que tres conceptos se revelan fundamentales: tradición, oralidad y variación. Cf., Dorothy Noyes. "Folklore". En Adam Kuper y Jessica Kuper (eds.). *The Social Science Encyclopedia. 3rd edition.* Nueva York: Routledge, 2004, p. 375. Sobre la definición de "folclore", véase Maria Leach y Jerome Fried (eds.). *Funk & Wagnall's Standard Dictionary of Folklore, Mythology & Legend.* Nueva York: Funk & Wagnalls, 1949, vol. 1, pp. 398-407. Aunque clásico, en él se ofrecen diferentes e interesantes apreciaciones sobre el folclore, ya sea desde un enfoque antropológico, o desde los estudios literarios.

[440] Marcel Mauss afirma en ese sentido que se trata de una literatura para ser repetida. Véase Marcel Mauss. *Manuel d'ethnographie*. *Apud.* Marie-Louise Tenèze. "Introduction à l'étude de la littérature orale: le conte". *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 5 (1969), p. 1104.

reducimos aquí la palabra pueblo a las clases populares, definidas éstas en virtud de factores económicos y culturales (de índole formativa). Las esferas cultas también participan y se hallan imbuidas de esa vertiente de la literatura, que no es, en absoluto, exclusiva de las clases populares, a las que frecuentemente se asocia en solitario. Así lo evidencian, por ejemplo, los cuentecillos cuyo análisis conforma el apartado más destacado del presente capítulo, transmitidos de forma oral, retomados y adaptados por los escritores en sus obras, relatados indistintamente por unos y otros, tanto alrededor del fuego, como en tertulias cultas y en palacio. Obras como los *Ḥadā'iq al-azāhir*, por parte de la literatura árabe, y el gusto por los cuentos en los Siglos de Oro españoles –en los que se ha centrado buena parte de nuestro interés– corroboran las ideas apuntadas.

¿Y qué hay de la literatura popular? Siguiendo a José Manuel Pedrosa, entendemos el concepto en un sentido doble, desde una concepción del pueblo como sujeto activo y pasivo. Activo, en tanto "creador, recreador y transmisor activo de un repertorio cultural al que imprime un sello característicamente 'popular'"[441]; y pasivo, en tanto "receptor pasivo de un repertorio cultural, más artificioso y sofisticado, disfrazado por las élites de un postizo 'popularismo' que facilita su adopción y consumo por las clases menos letradas"[442]. Tal dualidad se ve proyectada por igual en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, como en aquellas otras de los literatos áureos que se interesaron por los cuentecillos.

Literatura y tradición (literaria), estrecha línea la que separa, o une –según como se contemple– ambos conceptos, pues la tradición literaria de un determinado contexto espacio-temporal y lingüístico está integrada por todos los materiales –cuentecillos en nuestro caso– que gozaron de difusión y calado en la literatura oral y escrita y que, por ende, fueron tradicionales en ese espacio y tiempo. En este sentido haremos uso del término "tradición" a lo largo de estas páginas.

La problemática en relación a la denominación de las literaturas también alcanza a este capítulo. El amplio periodo temporal que se aborda –justificado por los propios relatos que se ha analizado– comprende importantes acontecimientos impulsores de grandes transformaciones, que influyeron decisivamente en las identidades y las estructuras políticas, en lo que aquí nos concierne. De todo ello somos conscientes, si bien es cierto que, por motivos metodológicos, se ha optado por emplear una

---

441 José Manuel Pedrosa *El cuento popular en los Siglos de Oro*. Madrid: Ediciones del Laberinto, 2004, p. 15.
442 *Ibid.*

terminología acumulativa –tal y como se ha hecho en lo relativo al término "literatura"– que permita referirnos a una misma realidad teniendo en cuenta sus múltiples variantes. De este modo, el paso de la literatura castellana medieval a la ya española –a partir de época moderna– queda englobado en el título del capítulo en la amplia denominación de "literatura española"[443]. Asimismo, se incluye la literatura –escrita y oral– expresada en catalán dentro de ese mismo concepto. Esta inclusión sólo afecta al título que hemos dado a este capítulo, ya que —por motivos lingüísticos— tal distinción se requiere y así se hace, fundamentalmente en nuestro estudio de los cuentecillos, que es cuando se nos ha planteado.

Por lo que respecta al uso de la expresión "literatura europea", declaramos de nuevo nuestra voluntad acumulativa, tanto en lo que a diferencias lingüísticas, como a cambios histórico-políticos se refiere. Con ella aludimos a la literatura producida en el continente europeo, entendido éste en un sentido geográfico y no histórico-político.

Una vez aclaradas cuantas cuestiones terminológicas –a nuestro juicio– pudiera sugerir el título asignado al presente capítulo, pasamos a ocuparnos de otra serie de conceptos que constituirán el haz terminológico que se manejará a lo largo de él.

Da comienzo nuestro repaso por el material fundamental con el que se ha trabajado, que de un modo general –y sin mayores precisiones– se ha presentado en el título a este capítulo como "relatos". Ya se ha descifrado cada una de las categorías narrativas bajo las que adquiere forma el contenido de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim[444], sin embargo, en lo que a nuestro estudio en este capítulo de la investigación respecta, resulta ciertamente imposible tener en cuenta la especificidad de cada una de ellas. Una vez más, se hace necesario unificar términos en cuanto a la denominación de dichas formas narrativas breves en la literatura árabe y en las literaturas europeas que entran en juego en nuestro análisis. Nuestra posición ya se ha dejado entrever en párrafos anteriores, cuando se ha hablado –en sustitución del vocablo "relato"– de "cuentecillo". De nuestra elección de este último término para referirnos a los materiales narrativos a analizar en el presente capítulo se desprende que se habrá de dejar de lado la categorización de este tipo de relatos propia de la literatura árabe, a la que se ha aludido con anterioridad.

Pero antes de entrar en el complejo entramado de términos de los que los investigadores y críticos literarios se han servido para referirse a una misma realidad,

---

[443] No así a lo largo del mismo, donde se precisará siempre que se presente el caso, entre una y otra.
[444] Véase *supra*, pp. 71-78 (sub-apartado "*La forma: análisis léxico-semántico...*").

conviene dejar claro que la realidad definida con ellos no es otra que una forma narrativa breve, de estructura sencilla, naturaleza jocosa y oral, aspecto realista y lenguaje familiar. Estas características fueron señaladas por Maxime Chevalier para lo que él convino en llamar "cuentecillo", refiriéndose, en concreto, a las narraciones breves que proliferaron por doquier en los Siglos de Oro de la literatura española[445].

Otros autores aplican a esa misma forma narrativa, en el citado contexto espacio-temporal, la etiqueta de "cuento", por entender que, en las centurias áureas, el cuento fue fundamentalmente jocoso[446]. El término, en cambio, no parece ajustarse tanto a la literatura castellana de la Edad Media, donde, como bien ponía de relieve Mariano Baquero Goyanes, no se hizo uso de él, a excepción del *Libro de los gatos*[447]. Se habló, a diferencia de lo que ocurrió en otras literaturas románicas[448], de "fábula", "exemplo", "apólogo", *fabliella*[449], etc. Sin embargo, no creemos que tal multiplicidad de términos afectara a los autores y lectores u oyentes a la hora de la emisión y recepción, respectivamente, de estas narraciones, ya que se trata de categorías convencionales y artificiales creadas para dar un nombre a lo que, en suma, se trata de contar.

Algo similar ocurre en los Siglos de Oro, donde –como se comentará– se asiste a una explosión de esta suerte de cuentecillos, cuya única finalidad es servir de entretenimiento y diversión. Lo cierto es que –más allá de la terminología– en las centurias áureas de la literatura española parecía no haber dudas a la hora de distinguir entre los dos sentidos en que el término "cuento" era aplicado: de una parte, para designar al cuentecillo; y, de otra, como sinónimo de "novella"[450]. Se atiende, por tanto, no tanto a su carácter –jocoso o no–, sino más bien a su complejidad narrativa, aspecto que se aprecia claramente como la característica distintiva entre uno y otro.

Prosiguiendo con el repaso a la variedad terminológica empleada por los investigadores que han centrado sus estudios en cuestiones relacionadas con el

---

445 Véase Maxime Chevalier. *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro.* Barcelona: Crítica, 1978, p. 41.

446 Cf., Alejandro Gómez Camacho. "Los cuentos en la obra de Juan de Robles". *Etiópicas*, 2 (2006), p. 207. El mismo término es empleado, entre otros, por José Manuel Pedrosa *El cuento popular...*

447 Cf., Mariano Baquero Goyanes. *El cuento español en el siglo XIX.* Madrid: CSIC, 1949, pp. 32 y 34. En relación a las formas narrativas breves en la literatura románica de la Edad Media véase Juan Paredes Núñez. *Formas narrativas breves en la literatura románica medieval: problemas de terminología.* Granada: Universidad de Granada, 1986 y Juan Paredes y Paloma Gracia (eds.). *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales.* Granada: Universidad de Granada, 1998.

448 Sobre el vocablo "cuento" en las literaturas románicas, véase Juan Paredes Núñez. "El término cuento en la literatura románica medieval". *Bulletin Hispanique*, 86 (1984), pp. 435-451, estudio publicado con en forma de libro, en Granada: Universidad de Granada, 1986.

449 Este término sería rescatado, como se mencionará, por Alan C. Soons para referirse al cuentecillo.

450 Cf., Alejandro Gómez Camacho. "Los cuentos...", p. 207.

cuentecillo jocoso, hemos de citar al mencionado Mariano Baquero Goyanes, quien se decantara por referirse a él como cuento-chiste o narración-chiste[451]. En los Siglos de Oro se habló también de "patraña", "conseja" o "facecia". Otro reputado hispanista, Alan C. Soons, aludía a él como "cuento-risible", aunque prefirió llamarlo "fabliella"[452]; mientras que José Manuel Pedrosa habla –indistintamente– de cuento o relato cómico[453].

Mención aparte merece el vocablo *facecia*[454], acuñado en época clásica por Cicerón en su célebre *De oratore* para referirse a la anécdota jocosa, pero que nos devuelve directamente al Renacimiento italiano, cuando un humanista florentino, Poggio Bracciolini –al que se aludirá en repetidas ocasiones a lo largo de este capítulo–, dio al conjunto de relatos jocosos fruto de las reuniones con sus amigos durante los años de su servicio en la corte papal el título de *Liber facetiarum*. Corría aproximadamente la mitad del siglo XV. A partir de ese momento, el uso del término *facecia* fue generalizado entre otros autores renacentistas como Ludovico Domenichi, haciéndose extensible a la España de los siglos áureos –en parte– gracias a la gran difusión que conoció la obra de Poggio, incluida en la impresión del *Ysopete*.

De otra parte, es común en los estudios literarios en general el recurso a los conceptos de "cuento popular" y "cuento literario", para hacer alusión con el primero a los relatos de génesis y transmisión oral entre las clases populares; y con el segundo, a las narraciones registradas por escrito. Pero ocurre que muchas veces un cuento revestido de galas literarias es en realidad popular y que otros han sido hechos populares a partir de su original versión escrita y de conocer una considerable difusión oral. Como se ha demostrado en capítulos precedentes, la frontera entre la literatura escrita y la oral es ciertamente difusa[455], de ahí que, en todo caso, se prefiera el uso de los términos "cuento popular" y "cuento popularizado", respectivamente, propuestos por María Jesús

---

[451] Cf., Mariano Baquero Goyanes. *El cuento...*, pp. 483 y 459, respectivamente.

[452] Véase Alan C. Soons. *Haz y envés del cuento risible en el siglo de oro: estudio y antología.* London: Tamesis Books, 1976, pp. 1-3.

[453] El autor establece una categorización en cuanto a los relatos cómicos en la España de los Siglos de Oro, que pasa a desarrollar. Véase José Manuel Pedrosa. *El cuento popular...*, p. 123. Su estudio está inspirado en el trabajo de Monique Joly. *La bourle et son interprétation: recherches sur le passage de la facétie au roman (Espagne, XVIe-XVIIe siècles).* Tolouse-Lille: Université de Tolouse Le Mirail-Université de Lille III, 1982, pp. 567-577.

[454] Sobre la definición de *facecia,* véase José Manuel Pedrosa. *El cuento popular...*, pp. 241-242 y Carmen Olmedilla Herrero en su introducción a Gian Francesco Poggio Bracciolini. *Libro de chistes (Liber facetiarum*). Ed. Carmen Olmedilla Herrero. Madrid: Akal, 2008, p. 15.

[455] Véase *supra*, pp. 97-100 (sub-apartado "Entre la oralidad y la escritura...").

Lacarra[456]. El primero de ellos se referiría a los relatos de origen popular y oral de los que se hacen eco los eruditos en sus obras y que, sometidos a un proceso de reelaboración por parte de éstos, en ocasiones resultan complicados de identificar con sus versiones orales documentadas (tal era el modo de proceder de Juan de Timoneda); con el segundo, la investigadora alude al cuento salido del ingenio de un autor, digamos, "culto", que, por diversos factores –siendo el más determinante de ellos el de su difusión– trasciende la frontera de la obra escrita para incorporarse a la tradición oral.

Nos vemos entonces en la necesidad de establecer los puntos de encuentro y divergencia entre el cuento popular y el llamado tradicional y, a su vez, entre este último y el cuento folclórico.

Las bases para discernir entre el cuento tradicional y el meramente popular fueron sentadas por el gran erudito y folclorista Ramón Menéndez Pidal, quien –a propósito de la poesía– planteó la diferencia entre las citadas categorías. El punto fundamental en su teoría es el establecimiento de la poesía popular –o, en nuestro caso, los cuentos– en un estadio inferior a la tradicional, pues, aunque recibida por el pueblo, no había sido asimilada ni sometida a procesos de variación[457]. Es decir, el punto de inflexión entre el estatus de popular y el de tradicional es la asimilación por parte del pueblo como paso previo a la generación de variaciones orales, siendo este último el factor determinante en dicha distinción. De la postura de Menéndez Pidal se infiere que su concepción de cuento o poesía popular se corresponde con el llamado "cuento popularizado" que proponía María Jesús Lacarra.

Ahora bien, ¿qué se entiende por cuento tradicional y por cuento folclórico? Acudimos de nuevo a Maxime Chevalier, a quien se debe la distinción teórica entre ambos, que basa en seis categorías. En virtud de ellas, tendríamos que, siendo ambos de naturaleza oral, el cuento folclórico sería aquel que se ha transmitido oralmente en un área geográfica y un periodo temporal más extenso. Por contra, el cuento o cuentecillo tradicional es propio de un área geográfica más reducida y su existencia temporal es más limitada, no siendo sus orígenes tan remotos ni sobreviviendo hasta nuestros días[458].

---

[456] Véase María Jesús Lacarra (ed.). *Cuento y novela corta en España, 1, Edad Media*. Barcelona: Crítica, 1999, pp. 36-37.

[457] Ramón Menéndez Pidal. "Poesía popular y poesía tradicional en la literatura española". En Ramón Menéndez Pidal. *Los romances de América y otros estudios*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1948[5], pp. 76-77.

[458] Cf., Maxime Chevalier. *Folklore*..., pp. 44-51.

De otra parte, la terminología empleada en el análisis de los cuentecillos remite a los estudios folclóricos, ámbito en el que los trabajos de Antti Aarne y Stith Thompson se cuentan entre los pioneros en el uso de vocablos como "tipo", "motivo", "versión" o "variante". Tipo y motivo son unidades dotadas de cierta estabilidad dentro de la camaleónica vida de un cuento. Se entiende por "tipo" –en palabras del propio Stith Thompson– el "cuento tradicional que tiene una existencia independiente. Puede contarse como una narración completa y no depende, para su significado, de ningún otro cuento"[459]. Su definición, no obstante, es algo imprecisa, por lo que preferimos complementarla con la propuesta por José Manuel Pedrosa, para quien el "tipo" es "la unidad narrativa más amplia dotada de una estabilidad argumental reconocible en muchas versiones diferentes"[460]. Por su parte, el "motivo" es –de nuevo en palabras de Stith Thompson– "el elemento más pequeño en un cuento que tiene el poder de persistir en la tradición"[461], –esto es– la unidad narrativa más breve de cuya combinación con otros motivos es resultante un cuento tipo, que, no obstante, puede estar constituido por uno solo de ellos[462].

Constituyen versiones de un tipo aquellas recogidas de la tradición oral y escrita; y variantes de aquél, aquellas versiones en las que se ha introducido cambios o variaciones significativas respecto al tipo. Por su parte, según la misma escuela finesa –a la que pertenecieron Antti Aarne y Stith Thompson–, la reconstrucción de la forma original de un cuento tipo recibe el nombre de "arquetipo".

Por último, es necesario dejar constancia de nuestra voluntad de no hacer uso del término "influencias", que usualmente se ha utilizado para explicar la presencia de rasgos y elementos propios de una literatura, o una cultura, en general, en otra. Se prefiere, en su lugar, hablar de "interacción" e "interrelación" para explicar el movimiento e intercambio de materiales y unidades narrativas entre la literatura árabe y las europeas, por entender que la corriente no fluye en un solo sentido, sino –y aunque

---

459 Stith Thompson. *El cuento folklórico*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1972 (ed. original. *The folktale*, 1946), p. 528.

460 José Manuel Pedrosa. *El cuento popular...*, p. 20

461 Stith Thompson. *El cuento folklórico...*, p. 528. Su definición, en la que el célebre folclorista atribuía la fuerza del motivo a "poseer algo poco usual y notable", ha sido puesta en tela de juicio por diversos investigadores desde que su obra viera la luz. Véase Joseph Courtés. "Motif et type dans la tradition folklorique: problèmes de typologie". *Littérature*, 45 (1982), pp. 115-118 y p. 125, donde se propone una definición de "motivo" mucho más compleja.

462 Sobre los diferentes tipos de motivos y otros detalles, véase Stith Thompson. *El cuento folklórico...*, p. 528.

en menor medida– en ambos[463]. Dicha interrelación de la cultura árabe con las culturas europeas ha dejado evidentes "huellas", término al que en repetidas ocasiones se recurrirá a lo largo de este capítulo.

2.1.2. Cuestiones metodológicas.

Desde el punto de vista metodológico, el primero de los aspectos a señalar es el que concierne al corpus de cuentecillos que han sido objeto de estudio para la elaboración de este capítulo. Se ha procedido a analizar aquellos relatos que cuentan con una o más versiones en la literatura española y en la francesa, portuguesa e italiana, por los motivos que se explican al comienzo de esta tesis en el apartado "Metodología general"[464]. La envergadura de tal análisis nos ha llevado a presentar en este capítulo sólo los datos más relevantes, que expondremos en epígrafes diferenciados en función de aquellos aspectos que nos interesa destacar en cada caso.

Por otro lado, en el estudio de los cuentecillos –tradicionales y folclóricos– extraídos de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, cuya huella se ha advertido en las literaturas y el periodo temporal especificado, se ha seguido un método de análisis basado en el sistema histórico-comparatista de clasificación de los cuentos propuesto en las primeras décadas del s. XX por Antti Aarne, en primera instancia (1910), y, continuado por Stith Thompson, representantes ambos de la que se convino denominar "escuela finlandesa" o "escuela finesa". En este sentido, la metodología utilizada ha consistido en partir de lo más general (la identificación de un cuentecillo en una determinada literatura) para llegar hasta lo más particular (las distintas versiones y/o variantes del mismo, pertenecientes a diferentes áreas geográfico-lingüísticas, y el acceso a sus textos), que ha sido posible a partir de la consulta de catálogos de índole internacional, nacional y, por último, regional[465].

De otra parte, siempre que ha sido posible, se ha tratado de seguir la estela de cada cuentecillo analizado dentro de la literatura árabe, desde la literatura medieval escrita, hasta sus manifestaciones orales más recientes.

De forma paralela a dicho análisis, se ha completado la identificación de cada tipo de cuento folclórico detectado con la referencia al motivo principal sobre el que se

---

[463] Un ilustrativo ejemplo en este sentido es el relato nº 675. Véase *supra*, pp. 127-128 e *infra*, pp. 170-172.
[464] Véase vol. 1, pp. 22-23 de la presente tesis doctoral.
[465] Consúltese vol. 1, pp. 23-25 de la presente tesis doctoral.

construye, que en este capítulo se aporta en los casos en que resulta conveniente según el hilo de nuestra argumentación.

2.2. De cuentecillos jocosos y literatura española.

En los llamados Siglos de Oro de la literatura española se asiste a lo que autores como Maxime Chevalier han calificado de "fenómeno histórico"[466]. Los cuentecillos (jocosos) irrumpen en las letras españolas de una manera decisiva y determinante, marcando un antes y un después en lo que a la percepción y recurso a estas formas narrativas breves se refiere[467].

La Edad Media europea había conocido nuevas formas y esquemas narrativos procedentes de la cuentística oriental, que habían hecho su primera incursión en la España medieval como consecuencia de diferentes factores de intercambio cultural de los que fueron partícipes las tres culturas presentes en la Península Ibérica: a unos correspondió el papel de promoción (pensemos en Alfonso X el Sabio o su hermano, el infante Don Fadrique), recepción y asimilación; mientras que otros (árabes y judíos) asumieron una inestimable labor de traducción como vehículo de trasvase cultural al que sin duda fue paralela la difusión oral. En los reinos peninsulares distintos a al-Andalus, la finalidad del cuento, al que se asigna entonces la etiqueta de *exemplum*, fábula o apólogo, es fundamentalmente didáctico-moral y a él recurren los predicadores religiosos, conscientes de su capacidad para transmitir un mensaje de un modo sencillo e ilustrativo. Se incorporan entonces a la narrativa en lengua castellana los cuentos del *Kalīla wa-Dimna* (1251), el *Sendebar* (1253) o el *Barlaam y Josafat*; y el cuento de raíces orientales comienza a adquirir envergadura como género literario con la aparición de la *Disciplina Clericalis* de Pedro Alfonso[468]. La tendencia moralizante dominante apenas si fue quebrantada por raros ejemplos de narraciones breves de intención cómica, si bien es cierto que obras como el *Libro de buen amor*, *El Conde Lucanor* o *El Arcipreste de Talavera* nos brindan algunos testimonios de cuentecillos de naturaleza jocosa.

---

[466] Maxime Chevalier. *Folklore...*, p. 60. Este fenómeno no es algo propio exclusivamente de las letras españolas, sino que fue algo común al Renacimiento, y había tenido su precedente en la Italia del s. XV, donde continúa en el siglo siguiente.

[467] Los factores que permitieron tal expansión de los cuentos fueron señalados por el propio Maxime Chevalier. "La trayectoria del cuento folklórico en las letras españolas de la Edad Media al siglo XIX". *Cuadernos para investigación de la literatura hispánica*, 6 (1984), p. 199.

[468] Sobre la asimilación de los modelos narrativos orientales en Occidente existe una amplia bibliografía. Un completo referente es la obra de María Jesús Lacarra. *Cuentística medieval en España: los orígenes*. Zaragoza: Universidad, 1979. Véase también Juan Paredes. "La cuentística oriental en Occidente: los mecanismos narrativos". En María Jesús Lacarra y Juan Paredes (eds.). *El cuento oriental en Occidente*. Granada: Editorial Comares-Fundación Euroárabe, 2006, pp. 165-179.

Frente a ello, cuando se habla de cuentecillo en los Siglos de Oro españoles se habla de cuento jocoso, porque en estas centurias éste lo inunda todo: la literatura oral y la escrita, las tertulias del pueblo y las de las clases cultas. Maxime Chevalier se refería a esta época como "un siglo en el cual los hombres refieren y oyen cuentos. Todos, inclusive los más eruditos"[469]. Y es que contar *facecias* en el Renacimiento y el Barroco españoles tiene que ver con la cultura erudita. Esta "honda mutación en unas actitudes mentales"[470] –sobre la que llamaba la atención el mencionado hispanista y folclorista– se manifiesta en un gusto generalizado por los cuentecillos entre los intelectuales áureos. Éstos no sólo les tienden la mano en sus obras, sino que los incorporan a su acervo individual y hacen uso de ellos en las reuniones con otros intelectuales del momento[471], dotando a estos cuentecillos de una erudición que –sin embargo, y como se comprobará– no consigue ni pretende ignorar la génesis y procedencia popular de muchos de ellos.

En este sentido, es cierto que los escritores áureos elevan al cuentecillo –parafraseando a Maxime Chevalier– a una dignidad que no tenían hasta entonces en la literatura española[472]. En cambio, este fenómeno –extensible a las demás literaturas escritas mundiales– forma parte del proceso natural de la transmisión y constitución de aquéllas, pues los materiales de procedencia oral originados entre el pueblo siempre han sido recuperados –en mayor o menor medida– por los intelectuales, quienes se han servido de ellos para adaptarlos y recrearlos en sus obras[473].

Con todo, en los Siglos de Oro se dieron una serie de condiciones que propiciaron y explican la magna presencia de cuentecillos jocosos en prácticamente todos los géneros de su literatura escrita. Estos factores los resume José Manuel Pedrosa en tres: I. El rico caudal de estos relatos presente y difundido en la tradición oral; II. Sus propias características (brevedad, jocosidad, etc.), que los hacían fáciles de memorizar y, en consecuencia, transmitir; III. Y la influencia del pensamiento de los autores renacentistas italianos y de Erasmo, que apostaron por la hilaridad[474].

---

[469] Maxime Chevalier. "La trayectoria...", p. 198.
[470] Maxime Chevalier. *Folklore*..., p. 60.
[471] En las centurias de oro los intelectuales españoles se reunían incluso con el único pretexto de contar cuentos. Véase Alejandro Gómez Camacho. "Los cuentos...", p. 220.
[472] Véase Maxime Chevalier. *Folklore*..., p. 62.
[473] Un ejemplo muy a propósito de lo que se viene tratando es el proceso similar que se sigue en la literatura árabe del *adab*, del que se ha dado debida cuenta en lo que a la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim se refiere a lo largo de los capítulos precedentes.
[474] Cf., José Manuel Pedrosa. *El cuento popular*..., p. 234.

Existe unanimidad ente los investigadores en torno a aquellas centurias a la hora de considerar como el hito que marcó la introducción de los cuentecillos jocosos como género en la literatura española y su gusto extendido entre los literatos áureos la traducción al castellano de *Il Cortegiano* de Baldassare Castiglione (1528), debida en 1534 a Juan Boscán[475]. En efecto, en los Siglos de Oro –como durante la Edad Media en la cultura árabe– el conocimiento de cuentecillos y el arte de referirlos se contaba entre una de las virtudes o cualidades fundamentales que debían confluir en el caballero culto y el perfecto cortesano –la *facetudo*–, ya establecida por Giovanni Pontano en *De sermone*[476]. La influencia ejercida por los postulados de Castiglione en los autores renacentistas españoles se materializa en el *Galateo español* de Lucas Gracián Dantisco (*ca.* 1582), adaptación de una obra de Giovanni Della Casa (publicada en 1558) que *a posteriori* se conoció con el mismo nombre, donde los cuentecillos toman la voz cantante por encima de otros materiales.

En definitiva, en la Edad de oro de las letras españolas "los cuentecillos, por fin valorizados, van a derramarse por todas partes"[477], siendo su función la de entretener. Su rastro se puede hallar en los tres géneros literarios. En la narrativa –género que en este capítulo interesa–, su huella se advierte en obras misceláneas y en forma de diálogos, novelas y, por supuesto, en las llamadas "florestas". Entre el sinfín de títulos y autores que cabría citar, destacamos el *Libro de chistes* de Luis de Pinedo (entre 1540-1560), *El Sobremesa y alivio de caminantes* (1563), *Buen aviso y portacuentos* (1564) y *El Patrañuelo* (1567) del valenciano Juan de Timoneda, uno de los que mayor interés mostró por este género; o la *Floresta española* de Melchor de Santa Cruz (1574). También encontramos su rastro en obras paremiológicas y colecciones de apotegmas.

Si bien el s. XVI representa el auge de este tipo de narraciones breves, mediado el s. XVII el cuentecillo comienza a perder presencia en las letras españolas ante el auge de la novela. Sus postreros –aunque todavía cuantiosos– vestigios los constituyen las últimas colecciones u obras monográficas dedicadas a ellos, el *Fabulario* de Sebastián Mey (1613) y los *Cuentos recogidos por Juan de Arguijo*, compilados por éste mismo entre 1619-1624; y los cuentecillos dispersos en otras obras de diferente naturaleza,

---

[475] Cf., Alan C. Soons, *Haz en envés...*, p. 23.
[476] Véase Baldassare Castiglione. *Il Cortegiano*. Trad. español Juan Boscán. Introd. y notas Rogelio Reyes Cano. Madrid: Espasa-Calpe, 1984, pp. 180-185 y Margherita Morreale. *Castiglione y Boscán: el ideal cortesano en el Renacimiento español*. Madrid: Silverio Aguirre Torre, 1959.
[477] Cf., Maxime Chevalier. *Folklore...*, p. 63.

como el *Guzmán de Alfarache* (1599-1604)[478], el *Vocabulario de refranes* de Gonzalo Correas (1627), *Historia de la vida del Buscón* de Quevedo (1626), las *Clavellinas de recreación* (1614) y el *Tesoro de diversa lección* (1636) de Ambrosio de Salazar o los *Diálogos de apacible entretenimiento* de Gaspar Lucas Hidalgo (1605), entre otros.

A destacar, la notable actividad de recopilación y recuperación de cuentecillos tradicionales que llevó a cabo en la Sevilla del s. XVII un grupo de estos intelectuales áureos cuyos precedentes fueron Juan de Mal Lara y Pedro Mexía: las obras de Juan de Robles, Juan de Arguijo, Juan de Pineda o Fray Juan Farfán representan esta tendencia. Se acude, como hicieran la inmensa mayoría de autores de los Siglos de Oro, a la tradición oral y popular, de la que forman parte y en la que siguen pululando con fuerza cuentecillos árabes semejantes a los recogidos en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Los autores áureos no pueden ignorar lo que es una realidad en esos momentos y –tal vez en la mayoría de los casos, de manera inconsciente– retoman en sus obras relatos que –previamente a circular por la tradición oral española– lo habían hecho por la árabe andalusí, donde habían adquirido considerable difusión.

Con todo, si durante la Edad Media es innegable el –a nuestro juicio– trascendental aporte de la narrativa árabe a la castellana, no menos cierto es que en los Siglos de Oro aquélla cede el testigo a las letras italianas, a través de ellas a la herencia clásica y, por último, también a Erasmo. Tal cambio de rumbo en la literatura española no significa, sin embargo, un abandono del influjo árabe, que todavía sigue muy latente gracias, en parte, a la presencia del elemento morisco en la sociedad áurea hasta algo más de la primera década del s. XVII, que favoreció la pervivencia de relatos fuertemente arraigados en la tradición árabe. Una muestra de ello son algunos de los cuentecillos que pasaremos a abordar en este capítulo.

La tendencia en pro de la novela –ya mencionada– se consolida en el s. XVIII. Sus características parecen adaptarse mejor que el cuentecillo a la nueva mentalidad de los hombres ilustrados[479]. Restan, no obstante, algunos exponentes residuales del prácticamente generalizado gusto por los cuentecillos durante los dos siglos precedentes, entre los que cabe mencionar la *Floresta española de agudezas* de Francisco Asensio (1730) o el *Deleyte de la discreción y floresta española* de

[478] Sobre los cuentecillos tradicionales en la obra de Mateo Alemán véase Maxime Chevalier. "Guzmán de Alfarache en 1605: Mateo Alemán frente a su público". *Anuario de Letras*, 11 (1973), pp. 125-147.

[479] Sirva como ejemplo la postura de Voltaire ante los cuentos, a los que se refería como "[cuentos] que no tienen razón alguna y no significan nada". *Apud.* Maxime Chevalier. "La trayectoria...", p. 204.

Bernardino Fernández de Velasco y Pimentel (1743). El cuentecillo queda entonces en manos de las clases populares.

El interés por el cuento en general (ya no se limita al cuentecillo jocoso) experimenta un notable renacer en el s. XIX, aunque –como señalaba Maxime Chevalier– “los novelistas que se interesan por la tradición oral tendrán que ir a buscarla en el campo”[480]. Autores como Blasco Ibáñez, Pío Baroja, Rosalía de Castro o Braulio Foz incluyen cuentos en sus obras; otros como Rafael Boira en *El libro de los cuentos* vuelven a compilarlos basándose en colecciones anteriores; mientras que un último grupo de estos intelectuales comienza a centrar sus esfuerzos en su recogida a partir de testimonios orales. Nos adentramos ahora en el ámbito exclusivo de la literatura oral. De esta época son *Cuentos y chascarrillos andaluces tomados de la boca del vulgo* de Juan Valera y los trabajos en el mismo sentido de Fernán Caballero (*Cuentos y poesías populares andaluces* y *Cuentos, oraciones, adivinas y refranes populares e infantiles*) y Antonio Machado Álvarez y su nutrido grupo de colaboradores.

A las abundantes colecciones de cuentos elaboradas en el s. XIX seguirán las publicadas en el s. XX, sobresaliendo las llevadas a cabo por Aurelio M. Espinosa, Aurelio M. Espinosa (hijo) y Aurelio de Llano Roza de Ampudia, este último en el ámbito de los cuentos asturianos. La valiosa labor de recopilación de cuentos fue recientemente culminada por Julio Camarena y Maxime Chevalier con su magna obra *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*, cuyo quinto y último volumen quedó sin publicar tras el fallecimiento de ambos.

480 *Op. cit.,* p. 206.

2.3. Análisis de los cuentecillos de los *Ḥadā'iq al-azāhir*.

La riqueza folclórica de la colección de chistecillos y anécdotas reunida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim fue destapada por el ilustre arabista Fernando de la Granja, que manejó la obra en su copia litografiada de Fez y en el manuscrito de la Colección Gayangos de la Real Academia de la Historia y que, incluso, dejó pendiente la traducción de una selección de sus cuentecillos[481]. Siguiendo la senda trazada por él, el estudio de los *Ḥadā'iq al-azāhir* ha puesto ante nosotros una valiosa información que –dado el considerable volumen que, de incluirla en su totalidad, alcanzaría esta tesis doctoral– nos vemos obligadas a exponer en este apartado muy someramente, pero con la intención de compartir los resultados íntegros de la investigación con la comunidad científica en próximas publicaciones.

El número total de cuentecillos con huellas en la tradición folclórica internacional que hasta el momento se ha hallado en la obra asciende a un total de 34[482]. Si a ellos les descontamos aquellos que sólo han perdurado en el folclore de los países árabes (7)[483] y, a su vez, sumamos aquellos otros que sólo fueron tradicionales en la España de los Siglos de Oro (7)[484], tenemos un total de 34 cuentecillos, en 33 de los cuales, –de acuerdo a los criterios explicados en la metodología al inicio de este capítulo– se ha centrado nuestro análisis. A continuación, pasamos a detallar los resultados más relevantes de nuestra investigación al respecto.

2.3.1. Los cuentecillos folclóricos y tradicionales de los Ḥadā'iq al-azāhir *y los Siglos de Oro.*

Especialmente significativo es el caudal de materiales compartidos entre la obra que nos ocupa –y con ella, la tradición árabe– y la literatura escrita y oral de los siglos áureos españoles. En párrafos anteriores decíamos que en los siglos XVI-XVII el influjo árabe disminuyó respecto a épocas anteriores, siendo menor que el clásico, que llegaba a través de Erasmo e Italia. Sin embargo, resulta evidente que, a pesar del mayoritario y

---

481 Véase Fernando de la Granja. "Cuentos árabes...", p. 387.
482 Véase el anexo 5, vol. 2, pp. 295-296. A ellos habría que sumar los otros muchos atribuidos a Ŷuḥā y que éste protagoniza en las tradiciones de distintos países del mundo.
483 Consúltese el anexo 5.
484 Se trata de los relatos: nº 426, nº 455, nº 492, nº 505, nº 521, nº 555 y nº 952.

forzoso éxodo –dadas las circunstancias– de la población árabe-musulmana de la Península, su huella literaria y folclórica en forma de cuentecillos no marchó con ella. Habiendo arraigado en siglos anteriores y hasta el final de la existencia política del Reino Nazarí, es innegable que su legado oral y escrito continuó vivo gracias en parte a mudéjares y moriscos, también más allá de su marcha. José Manuel Pedrosa reconocía la relevancia de la huella árabe en la literatura de aquellos siglos cuando advertía que "los antecedentes árabes y los paralelos moriscos de los relatos breves españoles de los Siglos de Oro no han sido objeto todavía de un estudio de conjunto suficientemente amplio ni profundo"; y continuaba en su reflexión poniendo de relieve que "lo que conocemos al respecto basta para afirmar que constituyen un repertorio clave para entender la esencia y el desarrollo de esta tradición"[485].

Confiamos en que el estudio de los cuentecillos de los *Ḥadā'iq al-azāhir* contribuya humildemente al conocimiento de parte de la tradición narrativa de los Siglos de Oro al que se refería Pedrosa, tanto para confirmar, como para descartar en cada caso su conexión con la árabe.

Una prueba evidente de la estrecha relación entre unos y otra son los datos que pasamos a ofrecer y que se desprenden de nuestro estudio de los 33 cuentecillos antes citados. De ellos, 21 cuentan con paralelismos en los Siglos de Oro[486], de los cuales hasta 13 con certeza (al menos con toda la que se pueda aportar en el inestable terreno del folclore y el análisis comparado) y otros 2 con reservas, habrían penetrado en la literatura oral y escrita española por influjo árabe. Los 13 cuentecillos a los que nos referimos son los siguientes:

I. Relato nº 217[487]:

Argumento: un hombre huele el olor de la comida que está preparando un cocinero, que le demanda por ello ante el juez. Éste ordena pagarle con el tintineo de un dirham.

Responde al tipo 1804B en los dos principales catálogos de cuentos folclóricos internacionales[488]. Se trata de un cuentecillo de hondas y extensas raíces, del cual se han

---

[485] Cf., José Manuel Pedrosa. *El cuento popular...*, p. 297.

[486] Su relación es la siguiente: nº 217, nº 218, nº 317, nº 326, nº 421, nº 426, nº 455, nº 492, nº 505, nº 520, nº 521, nº 555, nº 561, nº 683, nº 765, nº 854, nº 952, nº 1027, nº 1098, nº 1136 y nº 1567C.

[487] El cuentecillo ya fue estudiado en parte por Ángel González Palencia y Fernando de la Granja. Véase Ángel González Palencia. *Historias y leyendas. Estudios literarios*. Madrid: CSIC, Instituto Antonio de Nebrija, 1942, pp. 145-160 (cuento titulado "Con la ilusión basta"), publicado por primera vez en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 100:11 (1932), pp. 766-779; y Fernando de la Granja. "Cuentos árabes...", pp. 384-388.

identificado remotos precedentes tanto en la India como en la Antigüedad clásica, y que cuenta con diferentes versiones y variantes tanto en Oriente como en Occidente. Una de las versiones más antiguas de su principal motivo, J1172.2 ("Payment with the clink of money")[489] se remonta a la Antigua Grecia, en concreto, a un relato de Plutarco (s. I d. C.)[490]. Por su parte, una de las primeras, si no la primera versión del cuento como tal, hay que buscarla –tal como descubrió Ángel González Palencia– en la India[491]. El relato habría pasado en un momento incierto a la tradición árabe, donde –además de en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*– lo hallamos en otras obras de *adab,* que recogen versiones diferentes a la transmitida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim[492]. La popularidad del cuentecillo en el mundo árabe la certifican las distintas versiones que protagoniza Ŷuḥā[493].

Su huella en los Siglos de Oro es clara, al haberse visto reflejado en siete obras[494], de ahí que se pueda considerar que el cuentecillo fue tradicional entonces[495]. Su estela en la literatura española alcanza también los siglos XVIII y XIX[496]. Las versiones escritas que nos hicieron llegar Juan de Timoneda y Gonzalo Correas,

---

488 Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...,* p. 496 (nº 1804B) y Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, p. 420 (nº 1804B).

489 Otros motivos que se advierten en el cuentecillo son: J864 ("Comfort in the contemplation of impossible pleasure") y J1551.1 ("Imaginated intercourse, imaginated payment"). Véase Stith Thompson. *Motif-index...*, vol. 4, pp. 83-84, 60 y 124-125, respectivamente.

490 Cf., Plutarco. *Vidas paralelas*. Introd., trad. y notas Juan Pablo Sánchez Hernández y Marta González González. Madrid: Gredos, 2009, vol. 7, p. 84.

491 Ésta fue identificada por González Palencia en una colección de relatos jocosos hindú titulada *Aventuras del gurú Paramarta*, de autoría y datación inciertas. Cf., Ángel González Palencia. *Historias...,* pp. 156-157.

492 Cf., Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 187 (nº 806). No podemos asegurar que la versión recogida por el granadino fuese genuinamente andalusí, pero lo cierto es que no se ha logrado identificar en otras fuentes árabes escritas precedentes.

493 Véase Tomás García Figueras (comp.) y Antonio Ortiz Antiñolo (trad.). *Cuentos de Yehá*. Sevilla: Padilla Libros Editores & Libreros, 1989, p. 226 (nº 408 y nº 409).

494 A saber: *Diálogos de filosofía natural y moral* de Pedro de Mercado (1558), *Sobremesa y alivio de caminantes* de Juan de Timoneda (1563), *Guzmán de Alfarache* de Mateo Luján (segunda parte 1604) y *Vocabulario de refranes y frases populares* de Gonzalo Correas (1627). Véase Maxime Chevalier (comp.). *Cuentecillos tradicionales en la España del Siglo de Oro*. Madrid: Gredos, 1975, pp. 94-96 (cuento C4) y *Cuentos folklóricos en la España del Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica, 1983, p. 381 (nº 229); Ángel González Palencia. *Historias...,* pp. 148-149 y Fernando de la Granja. "Cuentos árabes…", pp. 384-387. Añadimos otras dos versiones áureas identificadas por José Fradejas en *El Scholástico* de Cristóbal de Villalón (*ca.* mediados s. XVI) y en *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* de Juan de Pineda (1589). Se suma a ellas la que hemos hallado en la colección anónima de *Dichos famosos*, que el mismo investigador editaba. Véase José Fradejas Lebrero. *Mil y un cuentos del Siglo de Oro*. Pamplona, Madrid y Frankfurt: Universidad de Navarra/Iberoamericana/Verbuert, 2008, pp. 131 y 449-450, respectivamente.

495 De ello se desprende, por otro lado, que, habiendo alcanzado las dos centurias áureas, el cuentecillo en cuestión habría gozado de tal condición en siglos anteriores. Este hecho lo constata su presencia a finales del s. XIV en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*.

496 Cuenta con versiones escritas en la *Floresta española* de Francisco Asensio (1730) y *Deleite de la discreción* de Bernardino Fernández de Velasco (1743), por un lado; y, ya en el s. XIX, en el *Refranero* de Fernán Caballero y los *Cuentos* de Rafael Boira. Véase Maxime Chevalier (comp.). *Cuentecillos tradicionales...*, pp. 94-96 (cuento C4) y *Cuentos folklóricos...*, p. 381 (nº 229); José Fradejas Lebrero. *Mil y un...*, pp. 131-133 y Fernando de la Granja. "Cuentos árabes…", pp. 385-386.

sumamente cercanas entre sí, corroboran lo dicho sobre su condición en las centurias áureas; como también que la historia diera lugar a la acuñación de un refrán, algo que sucede normalmente en estadios avanzados de difusión y popularidad de un texto. Lo mismo parecen probar –cerca de dos siglos después– los relatos de Bernardino Fernández de Velasco y Francisco Asensio, a pesar de que –como señalaba Fernando de la Granja– sus textos se acercaban más al árabe recogido por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, que a las versiones de los siglos XVI-XVII[497].

En definitiva, no creemos que se trate sino de dos versiones diferentes de un mismo relato (las áureas, por un lado, y por otro, las dos que citábamos en último lugar) –similar al conservado en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*–, que fue tradicional en al-Andalus y del que más tarde derivaron varias versiones, re-creadas en la oralidad, de las que se hicieron eco los escritores españoles de los siglos XVI-XVIII.

II. Relato nº 218:

Argumento: un ladrón es sorprendido de noche abriendo un agujero en una casa por un rondador, que le pregunta por ello. El primero asegura que es para sacar por él a un pariente que ha fallecido. Ante su respuesta, el rondador pregunta extrañado por la ausencia de llantos y gritos de duelo. El ladrón contesta: "¡Al final de la noche oirás llorar!".

Cuento tradicional en la España de los Siglos de Oro[498], que, efectivamente, Fernando de la Granja identificó en la *Floresta Española* de Melchor de Santa Cruz (1574), la *Miscelánea*: *silva de casos curiosos* de Luis Zapata (1592) y el *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* de Gonzalo Correas (1627)[499]. Precisamente de su inclusión en esta última obra, donde figura en una versión más breve, se deduce que, ya en el s. XVII, el cuentecillo habría sido de sobra conocido y difundido, tanto como para haber dado lugar a la creación del refrán que glosa Gonzalo Correas. Añadimos a estas versiones la que hemos localizado en los *Dichos famosos*, que atesoran una colección de 422 cuentos editada en el año 2008 por José Fradejas Lebrero y que, por tanto, no se recoge en los principales repertorios de cuentos tradicionales españoles o de los Siglos de Oro, aparecidos con anterioridad.

---

[497] *Op. cit.*, p. 387.

[498] La presencia del cuentecillo en las tradiciones árabe y española, además de en la turca, nos impulsa a alzarlo a la categoría de folclórico. Véase *infra*, p. 165.

[499] Véase Fernando de la Granja. "Dos cuentos...", pp. 461-464. Sobre las versiones áureas, señaladas con anterioridad por el citado arabista, véase también Maxime Chevalier (comp.). *Cuentecillos tradicionales...*, pp. 100-101 (cuento D2), que se repite en *Cuentos folklóricos...*, pp. 319-320 (nº 192).

Somos de la opinión –como el propio Fernando de la Granja ya acertaba a señalar– de que todas las versiones áureas comparten una fuente común: un relato árabe que habría alcanzado los Siglos de Oro, haciéndose, por sus características, muy popular[500]. Y por qué no pudo ser ese relato el recogido en la Granada de finales del s. XIV en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, que, por cierto, constituye su única manifestación escrita dentro de la literatura árabe medieval. Fernando de la Granja señalaba a la obra como precedente, "quién sabe si directo" de las versiones áureas, que él mismo había identificado[501]. Suscribimos su hipótesis, pero matizando sus palabras, al apostar por la transmisión oral –como éste– de parte de los relatos conservados en la tradición oral de aquellos siglos a partir del texto recogido en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

III. Relato nº 326[502]:

Argumento: un hombre compra una cantidad de carne, se la da a su mujer para que la cocine y se va a trabajar. La mujer la cocina y se la come. Al regresar a casa, el hombre solicita a su mujer la carne que ha preparado, pero ella le dice que se la ha comido el gato. El hombre entonces lo pesa y encuentra que su peso es igual al de la carne. Y se pregunta: "Si éste es el peso del gato, ¿dónde está entonces la carne?, o, si éste es el peso de la carne, ¿dónde está entonces el gato?".

El cuentecillo que se lee en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[503] responde a la numeración 1373 y al título de "The Weighed Cat" dentro de los catálogos de cuentos folclóricos internacionales y del catálogo propio del mundo árabe, que indica que se ha mantenido vivo hasta, cuanto menos, el siglo pasado[504]. Al no haber detectado el relato íntegramente desarrollado en otras obras escritas orientales ni andalusíes, sostenemos la

---

[500] Cf., Fernando de la Granja. "Dos cuentos...", p. 463.

[501] *Op. cit.,* pp. 464-465 (cita en p. 465).

[502] Si se desea, puede consultarse el estudio completo del cuentecillo en nuestro artículo "Procedencia árabe de un cuentecillo singular en la obra de Juan de Robles". *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 4:1 (2016), pp. 217-230.

[503] En el resto de fuentes árabes medievales, sólo contamos con una escueta versión resumida de la historia en el *Kitāb al-bujalāʾ* de al-Ŷāḥiẓ, cuya brevedad es síntoma de su sobrada difusión en el mundo árabe oriental en el s. VIII, cuando vivieron los personajes que en él se mencionan. Cf., al-Ŷāḥiẓ. *Kitāb al-bujalāʾ*..., p. 145 (trad. Serafín Fanjul. *Libro...*, p. 200). De ella dieron cuenta René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 358 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 17 (nº 65). Adviértase que ninguno de los dos autores documentó la versión del cuentecillo recogida en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

[504] Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...,* p. 408 (nº 1373); Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, p. 178 (nº 1373) y Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, p. 769 (nº 1373).

hipótesis de que –como en Oriente– en al-Andalus la historia hubiese circulado de forma oral y que de la oralidad habría sido tomada por Abū Bakr ibn ʿĀṣim[505].

Unos siglos más tarde, hallamos el cuentecillo en las *Tardes del Alcázar* (1636) del onubense y sevillano de acogida Juan de Robles, escrita en forma dialogada, pero en la que abundan los cuentos[506]. Se trata de una versión híbrida, que comparte elementos con el relato árabe inserto en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* (1373), pero también con las versiones catalogadas bajo el tipo 1373A[507]. En ella se mantiene uno de los elementos fundamentales del cuentecillo, la acción de pesar al gato –elemento propio del tipo 1373 y que se pierde en los demás (1373A y 1373A*)–, lo que prueba que la versión conservada en la obra de Abū Bakr ibn ʻĀṣim contó con una fuerte difusión en la Península Ibérica, tanto en al-Andalus como, de forma paralela y con posterioridad, en los territorios castellanos, pues, de lo contrario, no habría alcanzado –ni siquiera de manera residual, como es el caso del texto de las *Tardes del Alcázar*– el siglo XVII. Concluimos, por tanto, que el precedente del cuentecillo de Juan de Robles es árabe, y, según nuestra hipótesis, su paso de un ámbito cultural y literario a otro, oral, más allá de si en dicho proceso intervinieran o no los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, que, en todo caso, sí habrían desempeñado un papel fundamental en líneas generales, en tanto única fuente escrita árabe medieval que guarda una versión desarrollada.

IV. Relato nº 426:

Argumento: un hombre quiere agasajar con dos brevas a un rey. Ante la ligereza del ataifor que las contiene, el esclavo levanta la tapa y se come una de las dos brevas. Ya en presencia del rey, éste ordena descubrir el contenido del ataifor, donde sólo queda de ellas. El hombre pregunta al esclavo qué ha hecho con la otra y éste, para explicarlo, coge la restante y se la come.

---

[505] Sí contamos con diferentes versiones orales atribuidas, una vez más, a Ŷuḥā. Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, p. 358; Albert Wesseslki. *Der Hodscha...*, vol. 2, p. 7 y 195 (nº 348); Sam Kabbani. *Altarabische Eseleien. Humor aus dem frühen Islam.* Herrenalb, 1965, p. 210 (nº 332) y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 17 (nº 65). De la existencia de las versiones protagonizadas por Ŷuḥā dan igualmente cuenta los principales catálogos de cuentos folclóricos internacionales, antes mencionados, siendo el de Hans-Jörg Uther aquel en el que se proporcionan referencias más amplias. Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...*, p. 408 (nº 1373); Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, p. 178 (nº 1373) y Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, p. 769 (nº 1373).

[506] Un estudio sobre los cuentos en la obra en general de Juan de Robles se debe a Alejandro Gómez Camacho. "Los cuentos...", pp. 202-254 (en p. 249 reproduce, a propósito de otras cuestiones, el cuentecillo que, al leerlo, identificamos en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*).

[507] Véase la tabla comparativa inserta en Desirée López Bernal. "Procedencia...", p. 225.

Se ha tratado de localizar el cuentecillo que relata Abū Bakr ibn ʿĀṣim en otras obras de *adab* medievales, así en Oriente como en al-Andalus, sin que nuestra búsqueda haya deparado ningún resultado. Estaríamos, por tanto, ante un relato gestado en al-Andalus, que fue tradicional, no sabemos desde qué momento, pero sí que fue lo suficientemente conocido y popular como para que el granadino lo tomara de la oralidad y le reservara a finales del s. XIV un espacio en su obra.

Y en la oralidad habría seguido viviendo el cuentecillo hasta alcanzar las centurias áureas de la literatura española, pues las versiones identificadas por Fernando de la Granja en obras de los Siglos de Oro distan de ser calcos –ni siquiera aproximados– del texto contenido en los *Ḥadā'iq al-azāhir*[508].

V. Relato nº 455:

Argumento: un almuédano intenta cortejar a una mujer desde un alminar. Ésta se queja a su marido, que era barbero, y entre los dos urden una estratagema contra él. Cuando el almuédano le hace señas, la mujer le responde indicándole que se llegue hasta su casa, donde está su marido, al que le pide ayudar al almuédano, que tiene una muela enferma, sacándosela. Éste, pensando que la mujer buscaba encubrirlo, accede una y otra vez, hasta que no le queda en su boca más que un diente.

Cuentecillo que Fernando de la Granja identificó como precedente remoto del contenido en la *Guía y avisos de forasteros que vienen a la corte* de Antonio Liñán y Verdugo, publicada en el año 1620[509]. Se atisba el parentesco entre ambos relatos, en los que cabe señalar una serie de elementos compartidos (los personajes y la treta urdida por ambos). En cambio, los motivos narrativos que componen el cuento árabe habrían ido transformándose durante su viaje a lo largo de los siglos hasta dar como resultado un relato prácticamente nuevo, sin que se haya conseguido hallar, hasta el momento, ninguna otra versión española más cercana al cuentecillo que nos ofrecen los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Tampoco se ha documentado en otros autores de los Siglos de Oro, perdiéndose su pista –al menos escrita– con la obra de Antonio Liñán.

---

[508] Estas versiones áureas denotan el carácter tradicional del relato en la España de aquellos siglos y se hallan en el *Libro de chistes* de Luis de Pinedo (entre 1540-1560), *El Sobremesa y alivio de caminantes* de Juan de Timoneda (1563), la *Floresta Española* de Melchor de Santa Cruz (1574) y, sólo el refrán que sirve de glosa al cuento y que también recoge Juan de Timoneda, en el *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* de Gonzalo Correas (1627). Cf., Fernando de la Granja. "Tres cuentos...", pp. 124-131. Se tiene constancia, ya en el s. XIX, de otras dos versiones escritas. *Op. cit.*, pp. 126-128 y Maxime Chevalier (comp.). *Cuentecillos tradicionales...*, pp. 77-79 (cuento B8) y *Cuentos folklóricos...*, p. 168 (nº 99).

[509] Véase Fernando de la Granja. "El castigo...", pp. 241-243.

VI. Relato nº 492:

Argumento: un hombre tenía un hijo que le robaba cada día algo, lo vendía y se gastaba lo ganado en vicios. Una de las veces que acude a robarle, su padre le expresa su deseo de que, lo que le robe, se lo venda a él. El hijo le pide que le compre un candelabro que había ido a robar.

La historia de este cuentecillo en la tradición árabe medieval parece ser bastante antigua. En el estudio que le dedicó Fernando de la Granja, el célebre arabista daba cuenta de la existencia en la literatura escrita de dos versiones diferentes, recogidas en los *Ḥadā'iq al-azāhir* y en el *Kitāb iʿlām al-nās bi mā waqaʿa li l-Barāmika min Banī l-ʿAbbās* de al-Itlīdī (m. d. 1688), siendo esta última de procedencia más antigua que la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim[510]. La existencia de una y otra nos informa de su difusión en el seno de la tradición árabe medieval, donde habría contado con amplia popularidad. En este sentido, no creemos que Abū Bakr ibn ʿĀṣim reelaborara el cuentecillo a partir de una versión similar a la reproducida por al-Itlīdī, como proponía Fernando de la Granja[511]. En nuestra opinión, la versión de la que el granadino se hace eco en su obra procedería de la tradición oral, donde –como producto de su difusión a lo largo de los siglos– se había ido paulatinamente modificando hasta derivar en otra más popular y con mayor chispa, en la que uno de los protagonistas ya no es al-Ma'mūn, sino un hombre cualquiera. Esta versión habría sido tradicional en al-Andalus y habría sido recogida por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir* directamente de la oralidad. Esto explica la presencia en la tradición española de los Siglos de Oro –al menos del s. XVI– de un cuentecillo muy próximo al recogido en la obra andalusí, glosado por Juan de Timoneda en la segunda parte del *Sobremesa y alivio de caminantes*[512]. "Porque compráis muy barato", es la frase o dicho que se habría hecho popular a raíz del cuentecillo[513], lo cual denota una importante difusión oral del mismo.

VII. Relato nº 505:

Argumento: al-Mutawakkil y su cortesano ʿAbbāda se encuentran regocijándose con los placeres de la bebida y la música. El segundo se emociona profundamente con una melodía, se aproxima al asiento del califa y al darle éste una palmada en el trasero,

---

[510] Véase Fernando de la Granja. "Cuentos árabes...", pp. 389-390 y 392.
[511] *Op. cit.*, pp. 392-393.
[512] Fernando de la Granja informaba además de la existencia de otro testimonio del cuentecillo, recuperado en el s. XIX en el *Museo cómico* o *Tesoro de los chistes* y versionado a partir del *Sobremesa,* junto a otra versión hallada en una colección de chascarrillos aragoneses. *Op. cit.*, pp. 393-394.
[513] *Op. cit.*, pp. 388-389.

suelta un pedo. Sorprendido al-Mutawakkil, ʿAbbāda responde: "¡Mi señor, si uno como tú llama a la puerta de alguien, ¿acaso no le está permitido responderle?".

La única fuente árabe escrita medieval que lo contiene son los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[514]. Todo apunta a que –como desvelara Fernando de la Granja–[515] el cuentecillo fue el precedente de otro muy similar recogido en el s. XVI por Juan de Timoneda en la segunda parte de su *Sobremesa y alivio de caminantes*[516]. Un siglo después, Gonzalo Correas se hacía eco en su *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* de otra versión muy similar a la reproducida por el valenciano, que había dado lugar a la frase proverbial "¿A qué puerta llamará Vm. que no le respondan?"[517], lo cual no es sino una muestra evidente de la notable difusión que había conocido el relato en los Siglos de Oro[518]. Ambos textos son de procedencia oral (a menos que Gonzalo Correas reescribiera el relato a partir de la obra de Juan de Timoneda) y su origen hay que buscarlo en la tradición árabe.

VIII. Relato nº 520:

Argumento: un mendigo y su hijo pequeño se encuentran con un cortejo fúnebre. Una de las plañideras grita: "¡Te llevan, por Dios, a una casa en la que ni hay cubierta, ni alfombra, ni comida ni cena!". El niño cree que llevan al muerto a su propia casa.

Se trata de un cuentecillo folclórico[519], presente en la literatura escrita española en el *Libro de chistes* de Luis de Pinedo (entre 1540-1560) y el *Lazarillo de Tormes* (compuesto entre 1525-1554) y que fue tradicional en los Siglos de Oro[520]. Numerosos investigadores –la mayoría hispanistas– se han esforzado en desvelar su origen y cómo alcanzó la tradición española. Uno de los estudios más reveladores se debe –a mi juicio– al ya mencionado Fernando de la Granja, quien, tras los trabajos de Francisco Ayala y

---

514 A pesar de que sus protagonistas son orientales, no se ha logrado identificar el relato en otras obras árabes medievales. Ello nos lleva a apuntar a una procedencia oral del mismo. Pero también cabría la posibilidad de que Abū Bakr ibn ʿĀṣim lo rescatara de una fuente escrita que, bien no se haya conservado, o bien no hayamos sido capaces de identificarla, y que, a partir de la obra del granadino, el cuentecillo cobrara difusión y popularidad en la tradición oral andalusí.

515 *Op. cit.*, pp. 382-384.

516 *Op. cit.*, p. 382.

517 *Op. cit.*, p. 383.

518 Si nos atenemos al testimonio del propio Fernando de la Granja, el cuentecillo se mantenía en la tradición española de forma oral en el año 1969, en que redactaba su artículo, y él mismo lo había escuchado relatar de niño, en una versión en la que Quevedo era el truhán. *Op. cit.*, p. 382. No se tiene constancia de que esta versión oral u otras posteriores al s. XVII quedaran registradas por escrito.

519 Cf., Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, p. 146 (nº 1346). No consta en el catálogo de Antti Aarne y Stith Thompson.

520 Véase Maxime Chevalier. (comp.). *Cuentecillos tradicionales...*, pp. 277-278 (cuento M9) y *Cuentos folklóricos...*, p. 178 (nº 108).

Aristide Rumeau[521], que ya apuntaban en la dirección de un origen árabe del relato, aportó nuevos indicios que apoyan y confirman esta hipótesis[522]. Casi dos décadas después, Antonio Vilanova concluía que la fuente de inspiración del episodio del *Lazarillo* en su conjunto no era otra que la latina *Asno de Oro* de Apuleyo, si bien dentro de aquél, y en el trascurso de su redacción, el anónimo autor de la citada novela picaresca incluyó un cuento folclórico de origen árabe (como había quedado demostrado tras el trabajo de Fernando de la Granja), cuento que el autor conocía, por ser popular, y que, según su hipótesis, le habría venido a la mente "por una espontánea asociación de ideas"[523]. No rechazaba Antonio Vilanova el origen árabe del cuentecillo, pero sí que el autor del *Lazarillo* se inspirara directamente en él[524].

En nuestra opinión, y como también opinaba Fernando de la Granja, no hay duda de que el origen del cuentecillo inserto en el *Lazarillo* y el *Libro de chistes* de Luis de Pinedo es árabe y procede de la tradición oral, de donde también fue tomado por el autor de los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Muestras de su extensa difusión en el seno de la tradición árabe durante la Edad Media son las diferentes versiones escritas de que se tiene constancia[525] y que hacen adivinar la existencia de un número no menos significativo de versiones orales, alguna de las cuales, habiendo dado el salto a otras tradiciones, ha perdurado hasta época reciente[526]. De las versiones árabes localizadas por Fernando de la Granja en obras de *adab*, la que se lee en la que nos ocupa es la de mayor sabor popular, pues en ella uno de los personajes ya no es el célebre gorrón Ibn Darrāŷ, sino un mendigo cualquiera. Confirma el carácter tradicional del cuentecillo en los Siglos de

[521] Véase, respectivamente, Francisco Ayala. "Fuente árabe de un cuento popular en el 'Lazarillo'". *Boletín de la Real Academia Española*, 45:176 (1965), pp. 493-495 y Aristide Rumeau. "Notes au Lazarillo: La casa lóbrega y oscura". *Les Langues Néo-Latines*, 172:1 (1965), pp. 16-25. Las referencias a los demás trabajos en torno al cuentecillo aparecidas hasta la publicación del artículo de Fernando de la Granja (1971) pueden encontrarse a lo largo del mismo. Cf., Fernando de la Granja. "Nuevas notas a un episodio del Lazarillo de Tormes". *Al-Andalus*, 36 (1971), pp. 223-237.

[522] *Ibid.*

[523] Cf., Antonio Vilanova. "Reminiscencias del 'Asno de oro' en 'La casa donde nunca comen ni beben' del 'Lazarillo'". *Bulletin hispanique*, 92:1 (1990), p. 639 (artículo completo pp. 627-653).

[524] Parece, además, que a través de esta obra el cuentecillo dio el salto a la tradición portuguesa, donde se tiene constancia de, al menos, una versión escrita. Véase Quino E. Martínez. *Motif Index of Portuguese Tales*. Chapel Hill: University of North Carolina, 1955, p. 85 (J2483) y Mª Rosa Lida de Malkiel. "Función del cuento popular en el Lazarillo de Tormes". En Frank Pierce y Cyril A. Jones. (dirs.). *Actas del Primer Congreso Internacional de Hispanistas: celebrado en Oxford del 6 al 11 de septiembre de 1962*. Oxford: The Dolphin Book, 1964, p. 353.

[525] Véase René Basset. *Mille*...., vol. 1, p. 194; Fernando de la Granja. "Nuevas notas...", pp. 226-235 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens*..., vol. 2, pp. 85-86 (nº 340).

[526] Me refiero a una versión protagonizada por el popular Ŷuḥā, conservada en la tradición turca. Cf., Albert Wesseslki. *Der Hodscha*..., vol. 1, pp. 127-128 y 262 (nº 229).

Oro la escueta referencia con que a él hace referencia Luis de Pinedo, lo que se interpreta como un síntoma de su sobrado conocimiento en aquel momento.

IX. Relato nº 521:

Argumento: un hombre y su hijo pequeño pasan junto a uno que estaba cortando con unas tijeras y torcía la boca. El niño dice a su padre que son las tijeras que se les perdieron, pues el hombre hace al cortar el mismo gesto que él hacía.

Cuentecillo que rezuma un fuerte sabor popular y que, todo apunta, fue rescatado de la oralidad –como el que le precede en la obra– por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, siendo su obra la única fuente escrita árabe medieval en la que se ha hallado[527]. De su grado de difusión en la tradición oral andalusí es un claro indicador su notable presencia, en forma de proverbio, en la tradición española de los Siglos de Oro, donde su argumento esquelético ha quedado reducido al que se podría establecer como su motivo principal, puesto que en torno a él se articula todo el chistecillo: el acto de torcer la boca al cortar[528]. El trasvase de una a otra habría sido –al igual que en casos anteriores– oral. El hecho de que, en las colecciones paremiológicas áureas, el refrán –eco del cuentecillo árabe– no fuese glosado, es un signo inequívoco del alto grado de circulación y difusión conocido en los Siglos de Oro por el propio proverbio y –en una etapa previa– por la historia que se encuentra tras de él y que había dado lugar a su acuñación: un cuentecillo si no igual, muy cercano, al recogido en los *Ḥadā'iq al-azāhir*.

X. Relato nº 555:

Argumento: a un hombre tuerto le lanzaron una flecha que le alcanzó el ojo sano. Y exclamó: "¡Se nos hizo de noche y el poder pertenece a Dios!".

Cuento tradicional árabe, localizado por Fernando de la Granja en diversas fuentes escritas árabes medievales entre los siglos X-XVI[529]. En la tradición española, el relato deambuló tanto en forma oral, como escrita, hasta el s. XX[530], por lo que se ha de

---

[527] El cuentecillo podría haber venido a la mente del granadino, como se ha apuntado en otro lugar de esta investigación, por una asociación espontánea de ideas, pues en los relatos nº 520 y nº 521 los protagonistas son un hombre (un mendigo, en el caso del relato nº 520) y su hijo pequeño.

[528] "Tijeras malas hicieron a mi padre boquituerto" es el refrán derivado del cuentecillo árabe. Su huella se advierte en las colecciones paremiológicas de Pedro Vallés, Hernán Núñez y Gonzalo Correas. Cf., Fernando de la Granja. "Tijeras malas...", pp. 13-16.

[529] Véase Fernando de la Granja. "Cuentos árabes...", pp. 388-390.

[530] Se conserva un testimonio de su paso por la tradición oral, de cuya existencia daba noticias Fernando de la Granja a partir de la información que, en su momento, le fue proporcionada por Francisco Ynduráin acerca de una versión que circulaba por Navarra en los años veinte del mencionado s. XX, protagonizada por un pelotari. *Op. cit.,* p. 390.

declarar su condición en ella de cuento tradicional. En lo que a las versiones escritas se refiere, dos de ellas fueron identificadas por el ya mencionado arabista en la *Floresta española* de Melchor de Santa Cruz, así como en la obra del mismo título de Francisco Asensio[531]. Maxime Chevalier informaba de la existencia de otra versión del cuentecillo del que el ilustre Francisco de Quevedo se hizo eco en su poesía[532], lo que confirma también su carácter tradicional en los Siglos de Oro. No cabe duda de que el precedente y origen del cuento español fue árabe.

XI. Relato nº 561:

Argumento: un hombre piadoso tiene una jarra de manteca. Mientras está acostado en la cama con su bastón en la mano, hace ambiciosos planes imaginando lo que obtendría al venderla. Su visión finaliza teniendo un hijo, al que piensa golpear si éste le pega a él. Al imaginarlo, levanta el bastón, que rompe la jarra y la manteca acaba derramándose, dando al traste con sus planes.

Fábula (o cuento-fábula) de largo recorrido en la tradición folclórica internacional[533]. Su origen se remonta, como es bien sabido, a la India, siendo uno de los relatos que quedaron integrados en forma escrita en el *Panchatantra*, desde donde, por mediación de la tradición persa, inició su camino hacia la árabe a través del *Kalila wa-Dimna*[534], dando el salto, a partir de él, a las tradiciones occidentales[535].

En lo que a la española se refiere, ésta, en sus dos manifestaciones, escrita y oral, acogió desde la Edad Media hasta nuestros días un buen número de versiones y variantes: desde la protagonizada por un ermitaño, hasta la célebre de la mujer lechera,

---

[531] *Op. cit.,* pp. 387-388.

[532] Véase Maxime Chevalier. "Cuentecillos y chistes tradicionales en la obra de Quevedo: contribución a una historia del conceptismo". En Victoriano Roncero López y J. Enrique Duarte, (coords.). *Quevedo y la crítica a finales del siglo XX (1975-2000). Vol. 1: General y poesía.* Navarra: Universidad de Navarra, 2002, p. 179. Trabajo publicado originariamente en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 25:1 (1976), pp. 17-44 (referencia en p. 21).

[533] Véase Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...*, p. 422 (nº 1430); Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, pp. 804-805 (nº 1430) y Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, pp. 218-220 (nº 1430).

[534] Otra versión del cuento-fábula se conserva en las *Mil y una noches*. Cf., Ulrich Marzolph *et alii*. *The Arabian...*, vol. 1, pp. 179-180 (nº 238). Sus versiones árabes medievales fueron recogidas por Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, pp. 39 y 261 (nº 143 y nº 1216), quien no daba cuenta de la conservada en los *Ḥadā'iq al-azāhir*.

[535] Pionero fue el estudio de este cuento-fábula llevado a cabo por Max Müller, titulado, en su traducción al español, "Sobre la emigración de las fábulas" y que fue publicado en sus *Essais de Mythologie Comparée* (París, Didier, 1875). A él le ha sucedido una ingente cantidad de investigaciones. Destaco, en lo que a su desarrollo en la tradición española se refiere, los trabajos de Daniel Devoto. *Introducción al estudio de Don Juan Manuel y en particular de «El Conde Lucanor».* París: Ediciones Hispano-Americanas, 1972, pp. 375-378; José Fradejas Lebrero. "Varias versiones más de la fábula de 'La lechera". *Cuadernos para la Investigación de la Literatura Hispánica*, 1 (1978), pp. 21-22 y Mª Jesús Lacarra (ed.). *Cuento y novela...*, pp. 65-67.

siendo su versión en castellano más antigua la transmitida a través de la traducción a esa lengua del *Kalīla* (1251)[536]. Además de la conocida versión del cuento-fábula relatada en *El Conde Lucanor* por Don Juan Manuel, se han documentado otras versiones españolas escritas datadas en los Siglos de Oro, donde su difusión, además de por vía oral, habría conocido un fuerte impulso a partir del *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* (1493), versión en castellano realizada a partir del texto latino de Juan de Capua[537].

XII. Relato nº 952:

Argumento: un maestro parte con unos hombres al combate y una flecha se clava en su cabeza. El médico teme arrancarle los sesos si extrae la punta de lanza y el maestro lo tranquiliza diciéndole que en su cabeza no hay sesos, pues de lo contrario, no habría acudido a la guerra.

De nuevo uno de los cuentecillos seleccionados por Abū Bakr ibn ʿĀṣim para sus *Ḥadā'iq al-azāhir* nos transporta –siguiendo su estela en la tradición española– a la literatura escrita y oral de los Siglos de Oro, donde –a juzgar por los diferentes testimonios escritos que nos brindaron, primero, Melchor de Santa Cruz en su *Floresta Española*, y en la centuria posterior, Juan de Arguijo– fue un relato tradicional[538] y, se deduce, de cierta difusión. Ya en el s. XVIII fue recuperado de la colección del primero por Francisco Asensio para integrarlo en su obra homónima[539]. En su recorrido hasta la tradición española, el cuentecillo árabe, preservado por escrito –en lo que a la narrativa andalusí se refiere– en el comentario a las *Maqāmāt* de al-Ḥarīrī de al-Šarīšī y en la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, tuvo que haber dado en algún momento el salto a la tradición oral árabe para incorporarse después a la literatura oral castellana y, en segunda instancia, a la española y su literatura escrita.

XIII. Relato nº 1027:

Argumento: Abū l-ʿAnbas sube a un púlpito a predicar y se queda sin palabras. Entonces pregunta a los asistentes: "¿Sabéis lo que os quiero decir?". Ante su negativa,

[536] Cf., Harriet Goldberg. *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*. Tempe, Arizona: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1998, p. 87 (J1261).
[537] Sobre estas versiones áureas véase Maxime Chevalier. *Cuentos folklóricos...*, pp. 356-357 (nº 216) y José Fradejas Lebrero. "Varias versiones...", pp. 21-30. Otras versiones españolas no documentadas en los catálogos anteriores las recoge José Fradejas Lebrero. *Mil y un...*, pp. 145-148.
[538] Figura en la antología de Maxime Chevalier. (comp.). *Cuentecillos tradicionales...*, pp. 135-136 (cuento F5).
[539] Su estudio detallado se encontrará en Fernando de la Granja. "Tres cuentos...", pp. 137-141.

decide bajar y marcharse. Ocurre lo mismo el siguiente viernes, y a la respuesta afirmativa del público, Abū l-ʿAnbas decide igualmente marcharse. Hasta que al tercer viernes, los asistentes responden que algunos conocen lo que les quiere decir y otros no. Entonces les dice: "¡Pues el que lo sepa que informe al que no lo sepa!". Y se va.

Su presencia se ha detectado, además de en la árabe, en buena parte de las tradiciones europeas, de entre las que se ha de subrayar –según los intereses que centran esta investigación– la española, la catalana[540] y la italiana[541]. Todas ellas tendrían como precedente la tradición árabe[542], donde *al-ʿIqd al-farīd* de Ibn ʿAbd Rabbihi se alza como la fuente escrita más antigua en contener este cuentecillo folclórico[543]. Además de en los *Ḥadāʾiq al-azāhir,* sólo se ha detectado su presencia en otra obra más, el *Naṯr al-durr* de al-Ābī (m. 1030). En cambio, sus versiones son varias en la tradición oral árabe y turca, donde se ha atribuido al célebre Ŷuḥā[544].

En cuanto a la tradición española, Fernando de la Granja desveló su presencia en la literatura escrita de los Siglos de Oro, concretamente en el *Libro de chistes* de Luis de Pinedo (entre 1540-1560), versión de la que llamó la atención la posible traducción directa, a partir del relato árabe, de las frases del diálogo, pronunciadas por los asistentes y el personaje que sube al púlpito[545]. En el mismo artículo, el citado arabista daba cuenta del interés que pareció despertar en Luis de Pinedo "el pasado musulmán de su patria" y remitía a una frase atribuida al "rey de Fez" –que, aseguraba, podría haber oído en boca de algún morisco–, insinuando la posibilidad de que aquél conociera el cuentecillo por la vía morisca[546]. Puede que se hallara en lo cierto, ya que –como se aprecia, y salvo pequeñas variantes– los relatos árabes de Ibn ʿAbd Rabbihi y Abū Bakr ibn ʿĀṣim y el reproducido por Luis de Pinedo se encuentran muy próximos. Que –como el mismo autor llamaba la atención– en el texto de Luis de Pinedo las preguntas

[540] Cf., Josep M. Pujol. *Índex tipòlogic de la rondalla catalana.* Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura: Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana, 2003, p. 344 (nº 1826).
[541] Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types*..., p. 499 (nº 1826) y Hans-Jörg Uther. *The types*..., vol. 2, p. 431 (nº 1826). Se descarta que el relato penetrara en España a través de Italia, ya que las versiones italianas se hallan más alejadas de las árabes: en ellas se mantienen sólo de forma residual o se han perdido las preguntas del predicador, que constituyen la esencia del cuentecillo árabe. Cf., Piovano Arlotto. *Motti e facezie del Piovano Arlotto.* Ed. Gianfranco Folena. Milán-Nápoles: Riccardo Ricciardi, 1995, pp. 23-24 (nº 9) y Gian Francesco Poggio Bracciolini. *Libro de chistes*..., p. 48 (nº 38).
[542] Así lo establece también Hans-Jörg Uther. *The types*..., vol. 2, p. 431 (nº 1826).
[543] Véase Fernando de la Granja. "Tres cuentos...", pp. 133-134 (estudio completo en pp. 131-136) y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens*..., vol. 2, pp. 94-95 (nº 378).
[544] Véase Albert Wesselski. *Der Hodscha*..., vol. 1, pp. 5 y 205 (nº 1) y René Basset. *Mille...,* vol. 1, p. 271. De la existencia de estas versiones ya daba cuenta Fernando de la Granja. "Tres cuentos...", pp. 134-136.
[545] *Op. cit.,* pp. 131-133.
[546] *Op. cit.,* p. 124.

formuladas por el personaje que sube al púlpito queden reducidas a una sola, la última del relato árabe[547], bien puede ser síntoma de su transmisión oral.

Más dudas respecto a la procedencia árabe de las versiones halladas en los Siglos de Oro conservamos en el caso de los relatos nº 765 y nº 1136. En el primero, dos hombres acuden ante el cadí para resolver un litigio entre ambos y cada uno trata de sobornarlo con un regalo: una mula y un farol. El cadí afirma haber dictado sentencia en contra del que le había regalado el farol porque la mula lo había roto (y se entiende que no se acordaba de él)[548]. Resulta imposible asegurar con certeza que el cuentecillo se difundiera por Europa a partir del *Liber facetiarum* de Poggio Bracciolini, o si, por el contrario, habría pasado a las tradiciones europeas a partir de la tradición oral árabe. Lo que sí parece claro es que el relato contenido en la obra del florentino procede de esta última[549].

Algo similar sucede en lo que respecta al segundo de los relatos mencionados, en el que un hombre que cuenta con una gran fortuna la gasta y queda arruinado. Una noche, escucha en sueños una voz que le dice que su fortuna está en Egipto. Y allí marcha en busca de ella, pero fracasa. Un rondador lo encuentra de noche y él le explica su situación. Entonces el rondador le cuenta una historia parecida a lo que a él le había sucedido y le menciona su casa y un azufaifo de su jardín bajo el que supuestamente está enterrado un tesoro. El hombre regresa a su casa, lo encuentra y finalizan así sus penurias. Hemos hallado el cuento en la *Mensa philosophica* (primera edición 1470)[550] atribuida a Michaele Scoto y que ejerció una gran influencia en autores del Renacimiento italiano como Poggio Bracciolini, siendo conocida, sin duda, en España[551]. Queda, por tanto, la duda, de si el relato penetró en la tradición española a

---

[547] *Op. cit.,* pp. 132-133.

[548] Sobre su versión de los Siglos de Oro véase *infra*, p. 166.

[549] Su texto en Gian Francesco Poggio Bracciolini. *Libro de chistes...*, p. 123 (nº 256).

[550] A esta versión aludía sin más, al no haber podido acceder a ella, José Fradejas Lebrero. "Sobre un cuento...", p. 55. Su texto lo hemos localizado en Michaele Scoto. *Mensa philosophica seu Enchiridion in quo de quaestionibus mensalibus, rerum naturis, statum diuersitate, variis & iucundis congressibus hominum philosophice agitur, in quatuos libros accurate distributum.* Ed. de Franckfurt, 1602, libro IV, capítulo XLIII ("De somniis"), p. 287. Consultada online: https://books.google.es/books?id=USdDAAAAcAAJ&printsec=frontcover&dq=Mensa+Philosophica&hl=es&sa=X&ei=nFBCVZrXIIusU6TCgOgF&ved=0CCgQ6AEwAQ#v=onepage&q=thesaurum&f=false (vista 30/04/2015).

[551] Según María Pilar Cuartero y Maxime Chevalier, todo apunta a que Melchor de Santa Cruz habría imitado la ordenación temática de los materiales de la obra en su *Floresta española*. Véase Melchor de Santa Cruz. *Floresta española*. Ed., prólogo y notas María Pilar Cuartero y Maxime Chevalier. Barcelona: Crítica, 1997, p. XXV.

través de esta fuente latina, o bien por transmisión oral, a partir de la tradición árabe y ayudado por la fama y difusión que alcanzó la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim[552].

2.3.2. Aportaciones complementarias a los catálogos de cuentos folclóricos internacionales.

I. Relato nº 218: ya mencionado con anterioridad. Su desarrollo en las tradiciones árabe, española y turca, nos lleva a considerarlo un cuento folclórico. En efecto, existe una versión oral del cuentecillo, atribuida a Ŷuḥā en su variante turca, de la que se hicieron eco varios autores[553].

II. Relato nº 326: añadimos la presencia en la literatura escrita española de la versión híbrida de la que hablábamos en apartados anteriores, que hemos documentado en las *Tardes del Alcázar* de Juan de Robles[554].

III. Relatos nº 488 y 987: a un hombre le roban el burro y se alegra por ello, dando gracias de no haber estado montado sobre él, pues lo habrían robado a él también. Se trata de un cuentecillo de enorme popularidad durante la Edad Media en el mundo árabe[555]. Entre los personajes a los que se atribuye figura –cómo no– Ŷuḥā, que protagoniza un relato similar en la tradición griega[556]. Su referencia se menciona en el catálogo de Hans-Jörg Uther, quien, sin embargo, no recoge la presencia del relato en la citada tradición[557]. A la reducida nómina de tradiciones que hace referencia este autor habría que añadir, además de la griega, la italiana (concretamente la siciliana), donde existe una versión de la historia referida a Ŷuḥā y su camisa que habría circulado de forma oral hasta, al menos, el siglo pasado. En ella, el viento se ha llevado la camisa de

---

552 Las numerosas versiones áureas del cuento pueden consultarse en: Maxime Chevalier. *Cuentos folklóricos...*, pp. 346-347 (nº 211) y José Fradejas Lebrero. "Sobre un cuento de Ambrosio de Salazar". *Murgetana*, 107 (2002), pp. 56-58.
553 Véase Fernando de la Granja. "Dos cuentos...", p. 465 y Maxime Chevalier (comp.). *Cuentos folklóricos...*, p. 319. Su texto también puede leerse en Tomás García Figueras (comp.) y Antonio Ortiz Antiñolo (trad.). *Cuentos de Yehá.*., p. 81 (nº 131), donde se titula "Una guitarra que suena con retraso".
554 Véase *supra*, pp. 155-156.
555 Cf., Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 157 (nº 649), donde no se identifica la versión del relato contenida en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*.
556 Véase Albert Wesselski. *Der Hodscha...*, vol. 2, pp. 165-166 y 230 (nº 495).
557 Véase Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, p. 104 (nº 1288B).

Giufà, y éste, preguntado por su mujer, responde: "Imagina, mujer, la suerte que hemos tenido, porque ¡el viento se ha llevado la camisa sin que fuera yo dentro!"[558].

IV. Relato nº 728: Aš'ab, molestado por unos niños, decide librarse de ellos engañándoles e indicándoles el lugar donde supuestamente se celebra una boda. El gorrón cree su propia mentira y corre tras ellos. Se correspondería con el cuento tipo 1348** ("The Man That Believes His Own Lie") en el catálogo ATU[559], donde no figura ninguna versión para la tradición francesa, lo que indica no haberse mantenido en ella. Añadimos, como información adicional, la versión difundida oralmente en la región francesa de Provenza, que fue recogida por Paul Sébillot a finales del s. XIX en el repertorio *Contes des provinces de France*[560].

V. Relato nº 765: mencionado en el apartado anterior. De notable presencia en la tradición escrita y oral árabe –desde la Edad Media hasta nuestros días[561]– este cuentecillo, del que también se hizo eco el célebre Poggio Bracciolini en su exitoso *Liber facietarum*[562], alcanzó –entre otras– las letras y la tradición oral catalanas[563] y españolas, a juzgar por las versiones escritas documentadas en una y otra. Éstas parecen remitirnos hacia una más que probable difusión oral de diferentes versiones del cuentecillo en la Península Ibérica, en donde las diferencias más sustanciales responderían a la metamorfosis propia de su devenir por la oralidad[564]. Muy próximo a la versión de Poggio Bracciolini se halla el cuentecillo que en el s. XVII recogía Ambrosio de Salazar en *Las clavellinas de recreación*[565]. Algo más variable es la

---

558 Véase Romina Reitano y José Manuel Pedrosa. *Las aventuras...*, p. 46 (nº 4, "La camisa de Giufà").
559 Cf., Hans-Jörg Uther. *The types....* vol. 2, pp. 148-149 (nº 1348**). Se incluye también dentro del tipo misceláneo 1920J*. *Op. cit.*, vol. 2, p. 492 (nº 1920J*).
560 Véase Paul Sébillot (comp.). *Contes des provinces de France*. París: Léopold Cerf, 1884, pp. 306-307 (nº LX. "Le gros poisson"). Esta versión fue mencionada por René Basset. *Mille...,* vol. 1, p. 266.
561 Véase Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens...*, vol. 2, p. 33 (nº 121) y Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, pp. 937-938 (nº 1861A).
562 Cf., Gian Francesco Poggio Bracciolini. *Libro de chistes...*, p. 123 (nº 256).
563 En las letras en expresión catalana, apreciamos el esqueleto del cuento árabe en uno de los sermones del dominico valenciano Vicente Ferrer (s. XV). Cf., Edward J. Neugaard. *Motif-Index of Medieval Catalan Folktales*. Binghamton: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1993, p. 53 (nº J1192.1, "Judge awards decision to the greater bribe"), quien remite a Sant Vicent Ferrer. *Sermons*. Ed. Josep Sanchís Sivera (vols. 1 y 2) y Gret Schib (vols. 3-6). Barcelona: Editorial Barcino, 1932-1988, vol. 1, pp. 151-152.
564 Se añaden a las mencionadas, las versiones portuguesas identificadas en Isabel Cardigos. *Catalogue of Portuguese folktales*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2006, p. 373 (1861A).
565 Cf., Ambrosio de Salazar. *Las clavellinas de recreación. Donde se contienen sentencias, avisos, ejemplos e historias muy agradables para todo género de personas deseosas de leer cosas curiosas en dos lenguas, francesa y castellana*. Ruán: Adrien Morront, 1614, folios 97-98 (nº 48). La existencia de esta versión fue mencionada por José Fradejas Lebrero. "Las facecias de Poggio Bracciolini en España".

versión recogida por Francisco Asensio en el capítulo tercero ("De jueces") de su *Floresta Española* (1730)[566]. Por no haber perdurado, en los dos principales catálogos de cuentos folclóricos internacionales no se señala la presencia del cuentecillo en la tradición española[567] y, por tanto, tampoco la existencia de estas dos versiones escritas. Cuestión aparte sería si su difusión por Europa tuvo lugar a partir de la tradición árabe o a raíz del éxito y alcance del *Liber facietarum*, algo que no es posible determinar dada la ausencia de datos concluyentes.

VI. Relato nº 771: a un alumno de Abū Ḥanīfa que quiere casarse nadie lo escoge por su pobreza. Su maestro le recomienda que agarre su pene con su mano, vaya a pedir la mano de una mujer y envíe hacia él a quien le pregunte por su situación. Y a quien va a preguntarle, le cuenta que su alumno posee una valiosa mercancía en su mano, que al venderla le proporcionaría grandes riquezas. Creemos hallar en el cuentecillo que se recoge en los *Ḥadā'iq al-azāhir* el precedente del tipo 859 ("The Peniless Bridegroom Pretends to Wealth") del catálogo ATU, concebido como uno independiente en el catálogo AT (nº 859B), y que Hans-Jörg Uther entiende como una variante de un tipo general (el nº 859), donde incluye los anteriores 859A-859D[568]. La versión árabe escrita más antigua que se ha podido documentar se remontaría al s. XII y la hemos hallado en el *Kitāb al-aḏkyā'* de Ibn al-Ŷawzī[569].

VII. Relatos nº 1018 y 1019: un almuédano llama a la oración y corre, bien para ver hasta dónde ha llegado, bien para escucharla desde lejos. Añadimos a la información proporcionada en los catálogos de cuentos folclóricos internacionales la difusión del cuentecillo en la Francia de al menos el s. XVI[570]. Y lo hacemos recuperando una versión recogida por el intelectual y jurista francés Étienne Tabourot (1549-1590), cuyo interés por los cuentos populares y de naturaleza jocosa fue conocido y que plasmó

Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica, 7 (1987), p. 70, quien tan solo la citaba tras el resumen de la *facecia* del autor italiano.

566 Cf., Francisco Asensio. *Floresta española de agudezas y hermoso ramillete de agudezas, motes, sentencias y graciosos dichos de la discreción cortesana.* Madrid: Ramón Ruiz, 1790, folios 116-117 (nº IX). Con anterioridad a este estudio, la presencia en esta obra de la versión del cuentecillo aquí recogida fue advertida por José Fradejas Lebrero. "Las facecias...", pp. 70-71, quien, como en el caso anterior, se limitaba a mencionarla en relación con la obra de Poggio.

567 Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...,* p. 508 (nº 1861A) y Hans-Jörg Uther. *The types...*, p. 463 (nº 1861A).

568 *Op. cit.,* p. 289 (nº 859B) y vol. 2, pp. 485-486 (nº 859), respectivamente.

569 Véase Ibn al-Ŷawzī. *Kitāb al-aḏkiyā'*...., p. 88.

570 Véase Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...*, p. 370 (nº 1177*) y Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, p. 62 (nº 1176, variante 3).

–entre otras obras– en *Les Apopthegmes* o *Contes facétieux du sieur Gaulard, gentilhomme de la Franche-Comté bourguignonne* (1585-1588), donde se ha localizado el cuentecillo[571]. Producto sin duda de la tradición oral, creemos que el origen del cuento tipo podría ser árabe[572].

VIII. Relato nº 1022: un almuédano utiliza una calabaza seca, a la que ha hecho agujeros y ha llenado de agua, para saber cuándo ha de llamar a la oración. Enterado otro almuédano, ensancha uno de los agujeros y el primero yerra en su llamada. Creemos reconocer en este relato árabe recogido en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* un remoto precedente del cuento folclórico tipo 1848A ("The Clergyman's Calendar")[573] e –incluso– de las versiones árabes atribuidas a Ŷuḥā[574]. Estas últimas nos remiten a un cuentecillo de larga tradición en el seno de la cultura árabe que, en forma escrita, cuenta con diferentes versiones[575], no habiéndose identificado aquella que nos brinda Abū Bakr ibn ʿĀṣim en ninguna otra obra. Consideramos que el relato que guardan los *Ḥadāʾiq al-azāhir* bien podría representar un estadio primitivo del cuento tipo antes mencionado, a partir del cual se habría generado –por transmisión oral– este último y sus distintas versiones; o bien constituir él mismo una variante que –todo apunta– habría sido generada en la tradición oral, ya que de ella no se tiene constancia, como se ha señalado, en ninguna otra fuente árabe escrita. Si esto último fuese así, es muy probable que nos encontrásemos ante un cuentecillo de generación andalusí.

---

571 En ella se atribuye al "Seigneur Gaulard" o "des Accords" al que se alude en su título, prototipo de simplicidad y perspicacia a la vez y producto no tanto histórico cuanto de la pluma de Tabourot. Véase Étienne Tabourot. *Les Bigarrures du seigneur des accords avec les Apophthegmes du sieur Gaulard et les Escraignes dijonnoises*. Ed. Guillaume Collelet. Genève: Slatkine, 1969 (reimpresión de la ed. Bruselas, 1866), p. 186. La existencia de tal versión fue advertida por Albert Wesseslki. *Der Hodscha*..., vol. 2, pp 191-192 (nº 373).

572 La fama y amplia difusión del cuentecillo en la literatura escrita y oral árabe medieval las prueba la existencia de diferentes versiones en fuentes anteriores y posteriores a los *Ḥadā'iq al-azāhir*, así como el hecho de que en esta obra su autor recogiera hasta dos versiones distintas del mismo. Todas ellas (salvo estas últimas) pueden consultarse en René Basset. *Mille*..., vol. 1, p. 305 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens*..., vol. 2, p. 211 (nº 938).

573 Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types*..., p. 506 (nº 1848A) y Hans-Jörg Uther. *The types*..., vol. 2, pp. 456-457 (nº 1848A).

574 El mismo cuentecillo y su héroe se halla en la tradición turca. Véase Albert Wesselski. *Der Hodscha*..., vol. 1, pp. 8-9 (nº 9).

575 Véase René Basset. *Mille...,* vol. 1, p. 213 y Ulrich Marzolph. *Arabia Ridens*..., vol. 2, p. 255 (nº 1186). El cuentecillo continuó vivo, hasta al menos el siglo pasado y en otras versiones distintas a la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, en la tradición oral de Egipto y Palestina. Así lo documentó Hasan M. El-Shamy. *Types of*..., pp. 936-937 (nº 1848B).

IX. Relato nº 1027: tratado en el apartado anterior, en él se cuenta la historia del predicador que sube al púlpito y, cuando se queda sin palabras, pregunta: "¿Sabéis lo que os quiero decir?". A la información que consta en los catálogos de cuentos folclóricos internacionales –donde figura bajo la numeración 1826[576]– habría que incorporar su presencia oral en Sicilia en una versión protagonizada por Giufà[577]. Exceptuando las variaciones propias del trasvase de una tradición a otra, esta versión resulta un calco del cuentecillo árabe contenido en *al-ʿIqd al-farīd* y los *Ḥadāʾiq al-azāhir*[578].

X. Relato nº 1136: en él se cuenta la historia del tesoro escondido bajo un azufaifo, del que se ha hablado en el apartado anterior. Su esquema argumental se corresponde con el descrito en los dos principales catálogos tipológicos de cuentos folclóricos internacionales que se vienen mencionando hasta ahora para el cuento tipo 1645 ("The Treasure at Home")[579]. En su más reciente y completa catalogación, llevada a cabo en el catálogo ATU, se señala la que es quizá la obra de mayor importancia del destacado sufí persa Ŷalāl al-Dīn Rūmī (m. 1273), *Masnavi-ye maʿnavi*, como fuente escrita que contendría la primera versión del cuento[580]. Yerra aquél, y lo hace aun mencionando la célebre *Bibliographie des ouvrages arabes* de Victor Chauvin, en la que éste citaba las distintas versiones del cuento presentes en las fuentes árabes medievales, salvo la conservada en los folios de la obra de Abū Bakr ibn Āṣim, de la que no da cuenta ninguno de los autores que lo han estudiado[581]. La primera de estas versiones árabes hasta ahora documentada dataría del s. IX[582].

2.3.3. Un caso singular: el cuento de la discusión por señas.

Caso singular –como destacamos– el de este relato, presente en la tradición folclórica universal e inserto en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* (nº 675), pues todo apunta a que,

---

576 Véase *supra*., pp. 163-165.

577 Cf., Romina Reitano y José Manuel Pedrosa. *Las aventuras...*, pp. 85-86 (nº 34).

578 Véase Romina Reitano y José Manuel Pedrosa. *Las aventuras...*, pp. 85-86 (nº 34, "Dares y tomares").

579 Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...*, p. 469 (nº 1645) y Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, pp. 351-352. Véase también Frederic C. Tubach. *Index exemplorum: a handbook of medieval religious tales*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1981, p. 375 (nº 4966).

580 Cf., Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, p. 351.

581 Véase Victor Chauvin. *Bibliographie...*, vol. 6, pp. 94-95 (nº 258) y "Le rêve du trésor sur le pont". *Revue des Traditions Populaires*, 13 (1898), pp. 193-196.

582 *Ibid.*

en esta ocasión, tendríamos que hablar de una transmisión en un sentido inverso a como se viene haciendo.

El cuento nos narra cómo un rey, enterado de que el vecino monarca bizantino pretende atacar sus territorios, envía a un mensajero para conseguir la paz. Al entrar ante él, el rey bizantino le hace una serie de señas y gestos, a los que el mensajero responde usando el mismo lenguaje gestual. Al llegar ante su rey, le transmite su particular interpretación del mensaje del bizantino.

El relato que conforma el cuento al que se asocia el tipo nº 924 en los catálogos de cuentos folclóricos internacionales[583] parece tener su origen –según señalaba María Jesús Lacarra– en una de las glosas del jurista italiano Franciscus Accursius o Francesco Accursio (m. *ca.* 1260) al título II del *Digesto, de origine iuris*[584], siendo una versión del mismo la recogida en diversos tratados religiosos medievales y en *exemplarios*, donde los protagonistas son un judío y un cristiano, o un católico y un hereje[585].

En la tradición española medieval, se ha documentado una versión escrita en el *Libro de buen amor* de Juan Ruiz (m. 1350)[586], que es, por tanto, anterior a la recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim y que se ha mantenido viva en la tradición oral española, donde cuenta con diversas versiones en castellano, catalán, gallego y vasco[587]. El cuentecillo también ha persistido en la tradición oral árabe[588].

Comencemos primero por el relato árabe, cuya única versión escrita de época medieval representa el texto conservado en los *Ḥadā'iq al-azāhir*. Ya lo señalaba René Basset en sus *Mille et un contes*, sin que nuestros esfuerzos por tratar de localizar el relato en otras fuentes árabes medievales hayan conseguido aportar ninguna novedad al respecto[589]. Esto significa, por un lado, que la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim ha desempeñado un papel decisivo en la transmisión y consolidación de esta versión del relato en la tradición árabe. Y digo "ha desempeñado", porque hasta en época reciente la celebridad de la obra del granadino ha hecho que muchos de los relatos que la integran,

---

583 Se toma como referencia, en este caso, el catálogo de Hans-Jörg Uther, por ser el más reciente. Cf., Antti Aarne y Stith Thompson. *The types...*, p. 323 (nº 924B) y Hans-Jörg Uther. *The types...*, vol. 2, pp. 557-558 (nº 924). Véase también Frederic C. Tubach. *Index...*, p. 182 (nº 2275).

584 Mª Jesús Lacarra (ed.). *Cuento y novela corta...*, p. 225.

585 *Ibid.*

586 Cf., Juan Ruiz. *Libro de buen amor*. Ed. Jacques Joset. Madrid: Ediciones de la Fundación José Antonio de Castro, 2013, pp. 13-15 (vv. 46-63).

587 Cf., Julio Camarena y Maxime Chevalier (comps.). *Catálogo tipológico del cuento folklórico español*. Madrid-Alcalá de Henares: Gredos-Centro de Estudios Cervantinos, 1995-2003, vol. 4 (Cuentos novela), pp. 329-330.

588 Véase Hasan M. El-Shamy. *Types of...*, pp. 610-611 (nº 924A).

589 Véase René Basset. *Mille...*, vol. 1, pp. 185-186.

y que también se hallan en otras obras medievales, sigan siendo rescatados y puestos al día a través de ella.

Por otro lado, la cuestión sin duda más interesante en torno a este cuento de los *Ḥadā'iq al-azāhir* es la referida a su procedencia. Decía René Basset que su versión árabe –recogida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim– provendría de otra occidental, descartando su posible procedencia india[590]. Esta hipótesis parece quedar confirmada. Sin embargo, ¿cuál es la naturaleza de este cuento cuyo texto nos brinda el granadino? Los datos de que disponemos ya se han mencionado con anterioridad, por lo que únicamente es posible la formulación de hipótesis a partir de ellos. Las dos principales ya han sido expuestas en otro momento de la investigación[591]. Con ellas en la mano, nos seguimos inclinando por defender la procedencia oral del relato, que habría penetrado en al-Andalus a través de la tradición castellana, tratándose, pues, el recogido en los *Ḥadā'iq al-azāhir*, de una recreación de otro que circularía de forma oral. En este punto, la duda que cabe es si esa adaptación se debe a Abū Bakr ibn ʿĀṣim y es original de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, o si, por el contrario, una versión similar ya circulaba en árabe de forma oral y se había incorporado a la tradición oral del Reino Nazarí.

590 *Ibid.*
591 Véase *supra*, pp. 127-128.

2.4. La difusión de la narrativa breve de origen árabe en España: el papel desempeñado por los *Ḥadā'iq al-azāhir*.

2.4.1. Narrativa árabe y narrativa española.

Dedicamos ahora un espacio a reflexionar sobre las etapas, los diversos canales conductores de los materiales narrativos de procedencia árabe y las figuras ejecutoras del mencionado trasvase hacia la literatura española. Aunque no descubriremos nada ciertamente novedoso, nuestra intención es aportar un granito de arena más a los conocimientos que ya se poseen al respecto y, al mismo tiempo, contribuir a iluminar algo más el camino que conduce desde la literatura árabe hasta la española, ambas, como se viene haciendo, en sus dos manifestaciones.

La forma natural de expansión de estos cuentecillos patrimonio de la tradición española de una determinada época, los Siglos de Oro, y del folclore español y mundial, es su repetición oral. Lo que resulta imposible determinar en cada uno de los casos es si su origen se encuentra también en la oralidad o si, por el contrario, el relato adquirió difusión y su carácter folclórico o tradicional a partir de una primitiva versión escrita. Tendremos que contar, pues, con las dos posibilidades. Lo cierto es que sus propias características favorecieron y facilitaron el que fueran transmitidos de boca en boca.

Dicho lo anterior, se han de barajar, al menos, cuatro itinerarios de propagación de los cuentecillos árabes estudiados. De ellos, tan solo uno consiste en una transmisión puramente oral, resultando los tres restantes de la capacidad de difusión combinada de la oralidad y la escritura.

La primera de estas líneas culturales pasa directamente por la oralidad. Es la que habría conducido una serie de cuentecillos y/o motivos tradicionales en el seno de la sociedad árabe de al-Andalus directamente por vía oral hacia la tradición oral española (donde se incluye también la expresada en catalán, en la que se ha detectado relatos de procedencia árabe). En estos casos, nos encontraríamos ante cuentecillos tradicionales, y su cadena de transmisión habría sido menos duradera en el tiempo. Los testimonios documentados en este sentido son de carácter indirecto, ya que el único medio a través del que se tiene constancia de la existencia en un determinado momento de versiones orales de un cuentecillo tradicional es su identificación en más de una obra escrita. El problema en este punto estriba en poder diferenciar o determinar si, a partir de una primera versión escrita de un cuentecillo procedente de la oralidad, las restantes se

deben a aquélla, o si, por el contrario, los escritores siguieron tomándolo de la tradición oral. En uno y otro caso esto resulta casi imposible de establecer con seguridad para la mayoría de cuentecillos y sus versiones.

La segunda posible cadena de transmisión, por tanto, es similar a la anterior, pero finaliza en la literatura escrita.

La tercera, en cambio, comienza en la tradición oral árabe, donde el cuentecillo en cuestión habría crecido en popularidad hasta convertirse en tradicional, lo que habría propiciado su inclusión por parte de uno o varios literatos en sus obras, sin dejar la literatura árabe. En la etapa siguiente de la difusión de estos cuentecillos, desempeñan una función primordial los elementos humanos conocedores de la lengua árabe, de un lado, y de la castellana, de otro, como fueran mudéjares y moriscos[592], que habrían puesto en circulación en la tradición oral española cuentecillos de sobra conocidos en la sociedad andalusí tras volcarlos a la lengua de la sociedad de recepción. En este punto volveríamos a las cadenas primera y segunda. Esta trayectoria es la que, a nuestro juicio, siguieron la mayoría de cuentecillos analizados en este capítulo.

Resta una cuarta posible línea de difusión, que daría comienzo en la literatura escrita árabe, coincidiendo a partir de entonces con las trayectorias primera y segunda.

Como se ha advertido con anterioridad, en tres de los cuatro casos descritos intervienen de forma conjunta la escritura y la oralidad. De ahí que la transferencia fuese obligadamente doble, pues en el camino hacia la literatura oral y/o escrita española se requiere de un trasvase previo dentro de la propia tradición árabe, que implica un cambio de registro lingüístico desde el árabe dialectal al árabe clásico, y viceversa[593]. A raíz de ello, se podría establecer dos niveles de difusión: uno culto y otro popular, determinados por la lengua empleada en el proceso de transmisión de la literatura.

Por otro lado, el influjo cultural en la dirección que se viene tratando, del que participan los cuentecillos analizados, pudo tener lugar de fuera hacia dentro de la sociedad castellana o española, o bien desde dentro de ella misma. Según esto, hablaríamos de una transferencia exógena o endógena, respectivamente, cuyo carácter viene a estar condicionado por factores históricos. En función de éstos, es posible

[592] María Jesús Viguera llamaba la atención también sobre el papel transmisor ejercido por esclavos, sirvientes y cautivos musulmanes en tierras cristianas. Véase Mª Jesús Viguera Molíns. "La cuentística árabe en al-Andalus". En Mª Jesús Lacarra y Juan Paredes (eds.). *El cuento oriental...,* pp. 229-230.

[593] Sobre este proceso en relación con los *Ḥadā'iq al-azāhir* y la distinta procedencia de los materiales que incorpora se ha llamado la atención *supra*, pp. 94 y 124.

establecer una distinción temporal en, al menos, dos etapas en este proceso de transmisión cultural. El hito que marca el paso de una a otra es el Reino Nazarí de Granada como entidad histórico-política, en este caso, que delimita la frontera entre el al-Andalus con poder político y sin él.

De manera que distinguiríamos entre una fase anterior a la desaparición del Reino Nazarí y otra posterior. En la primera de ellas, el paulatino retroceso de los territorios andalusíes, que fueron cayendo en manos de los castellanos, hace que, en esta etapa, la transferencia cultural fuese tanto exógena, como endógena. La exógena tuvo como escenario principal las fronteras, lugar que, por su propia esencia en tanto entorno dinámico y marcado por la heterogeneidad, favoreció los intercambios de todo tipo, siendo uno de ellos el cultural, del que participaron cuentecillos como los estudiados[594]. La corriente endógena, por su parte, fue la puesta en marcha por parte del elemento mudéjar tras la incorporación de los hasta entonces territorios andalusíes a Castilla, siendo la ciudad de Sevilla uno de los núcleos en los que su presencia fue mayor[595].

Con la desaparición del Reino Nazarí de Granada se abre la segunda etapa de esta transferencia cultural, a partir de entonces de carácter endógeno, en la que mudéjares en primera instancia, y moriscos, en segunda, se convierten en depositarios del patrimonio andalusí. En el caso de los cuentecillos que se han venido analizando, su traducción y transferencia fue mayoritaria, por no decir exclusivamente, oral, dejando así un pequeño margen de error a un hipotético y reducido grupo de estos relatos que podría haber sido traducido y recogido por escrito por algún morisco.

Sobre estos dos grupos humanos y el rol por ellos desempeñado en la historia cultural y literaria de nuestro país se ha escrito mucho[596]. Nos limitaremos aquí a poner el acento sobre su decisiva labor de contribución a la conformación de la tradición oral de los Siglos de Oro, de la que tan abundantemente bebieron los literatos áureos, lo cual, a su vez, fue igualmente decisivo para la difusión escrita de muchos de estos cuentecillos a los siglos posteriores, permitiendo, si es que su transmisión oral se había interrumpido, volver a impulsarla y, en caso contrario, sirviéndole de apoyo. De ahí que,

---

594 En torno a los trasvases de tipo cultural en la frontera véase Manuel González Jiménez. “La frontera entre Andalucía y Granada: realidades bélicas, socio-económicas y culturales”. En Miguel Ángel Ladero Quesada (ed.). *La incorporación de Granada a la Corona de Castilla. Actas del Symposium conmemorativo del Quinto Centenario, (Granada, 2 a 5 de diciembre de 1991).* Granada: Diputación Provincial, 1993, pp. 87-145.

595 Cf., Mª Jesús Viguera Molíns. “La cuentística...”, p. 228.

596 *Op. cit.*, pp. 226-230, donde se encontrará referencias adicionales.

como se ha subrayado en repetidas ocasiones, sea imposible ignorar la voz árabe dentro del vasto corpus de cuentecillos que circularon por la España de los siglos XVI-XVII.

2.4.2. *La labor preservadora y transmisora de los* Ḥadā'iq al-azāhir[597].

Del estudio de los cuentecillos de los *Ḥadā'iq al-azāhir* con versiones en la literatura escrita y oral española y europea se desprende que existe una estrecha relación entre ellos y, especialmente, los Siglos de Oro.

Como ocurre con muchos cuentecillos presentes en la tradición oral de aquellos siglos, recogidos en obras de diversa naturaleza por escrito, los *Ḥadāʾiq al-azāhir* atesoran la última de sus versiones árabes escritas documentadas hasta la desaparición de al-Andalus[598]. En otros casos, además, la obra guarda el único testimonio escrito en árabe de un relato hasta ese momento. Esto ocurre en hasta 4 de los 13 cuentecillos folclóricos y/o tradicionales insertos en ella y que cuentan con paralelismos en los siglos áureos[599]. Sin embargo, no es éste un factor que implique necesariamente la transmisión de un cuentecillo de la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim de forma directa ni a la tradición oral de los Siglos de Oro –donde podría haber sido introducido en etapas anteriores–, ni, con mayor seguridad, a la escrita, puesto que la traducción escrita de la obra o de parte de ella al español queda descartada, al menos en lo que se refiere a los capítulos narrativos[600].

Así las cosas, lo que esta convergencia pone de manifiesto no es otra cosa que nuestra hipótesis de partida, puesto que, independientemente de que las historias pasaran a la literatura española o no directamente a través de la obra del granadino, se entiende que ésta preservó y ayudó a que la difusión de esos cuentecillos –tan populares

[597] A este aspecto clave de la obra dediqué un artículo titulado "Los *Hada'iq al-azahir* de Abu Bakr ibn Asim como preservadores y transmisores de la tradición literaria y cultural árabe a los Siglos de Oro españoles". *Candil. Revista del Hispanismo-Egipto*, 14:2 (2014), pp. 41-64.

[598] La obra del granadino es la única que preserva el cuentecillo o una determinada versión del mismo en el caso de los relatos nº 217, 218, nº 326, nº 426, nº 455, nº 492, nº 505 y nº 521 de nuestra traducción.

[599] Se trata de los relatos nº 218, nº 426, nº 505 y nº 521.

[600] Respecto al refranero de los *Ḥadā'iq al-azāhir*, ʿAbd al-ʿAzīz al-Ahwānī probó la influencia directa ejercida por la colección de proverbios reunida por Abū Bakr ibn ʿĀṣim en el refranero de Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana (1398-1458), quien, dice, podría haber tenido entre sus manos la obra del granadino, con quien tan sólo le separaban treinta años. Véase ʿAbd al-ʿAzīz al-Ahwānī. "Amṯāl...", pp. 253-261. A propósito de los materiales comunes al refranero árabe y el español, Emilio García Gómez sostenía, al contrario de lo que se pensaba, que el primero habría sido transmitido por vía erudita y escrita a través de traducciones. Su tesis puede leerse en Emilio García Gómez. "Una prueba de que el refranero árabe fue incorporado en traducción al refranero español". *Al-Andalus*, 42:2 (1977), pp. 375-390.

en la tradición árabe– prosiguiera, y aquéllos, rescatados tanto de fuentes escritas, como de la oralidad, no cayeran en el olvido.

Admitido, pues, que los cuentecillos de probado precedente árabe presentes en la literatura oral y escrita de los siglos áureos fueron transmitidos de forma oral, la principal dificultad estriba en determinar si los relatos habrían alcanzado los Siglos de Oro directamente a partir –y subrayamos estas últimas palabras– de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* (en forma de traducción oral de un cuentecillo extraído de ellos); o si, por el contrario, el papel de aquéllos se habría limitado a impulsar su difusión al haberlos actualizado, en el sentido de haberlos puesto de nuevo al día.

En ambos casos, el paso de estos relatos de una tradición oral a otra se habría debido, pues, al alcance de la fama de la obra, y se habrían podido dar dos situaciones: a) que aquéllos ya andaran circulando en el mismo momento por la tradición oral andalusí; o b) que, dormidos en los folios de alguna/s obra/s de *adab*, fueron sacados de nuevo a la luz por Abū Bakr ibn ʿĀṣim, incorporándose a ella. A raíz de lo dicho, se hace necesario, por tanto, distinguir entre una transmisión directa o indirecta a partir de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*.

Cuatro son –a nuestro juicio– los factores intrínsecos a ellos que propiciaron su labor de trasvase cultural que –como se viene explicando– ejercieron.

a) El primero de ellos tiene que ver con la fecha y el momento histórico en que fueron redactados. Una redacción tardía que los convierte –como se ha repetido en varias ocasiones– en la última producción de la literatura árabe en la Península Ibérica en la que quedaron recogidos unos cuentecillos que formaban parte del patrimonio cultural de los árabes desde incluso antes del nacimiento del islam[601]. En este sentido, la obra cumple la función de recoger y transmitir un importante legado cultural árabe en un momento en el que el fin de esa cultura en la Península Ibérica se percibía cercano, aunque ésta no fuera intención premeditada de Abū Bakr ibn ʿĀṣim[602]. Esta función pudo planteársela el granadino o no, pero, sea como fuere, lo cierto es que aunque no lo hiciera la obra cumple a la perfección ese papel de transmisora de ese legado cultural y literario árabe.

---

[601] Un ejemplo es el relato nº 549, cuyo origen se estudia en nuestro trabajo "Origen griego...".
[602] Las cuestiones relativas a la finalidad de la obra se han abordado *supra*, pp. 26-32.

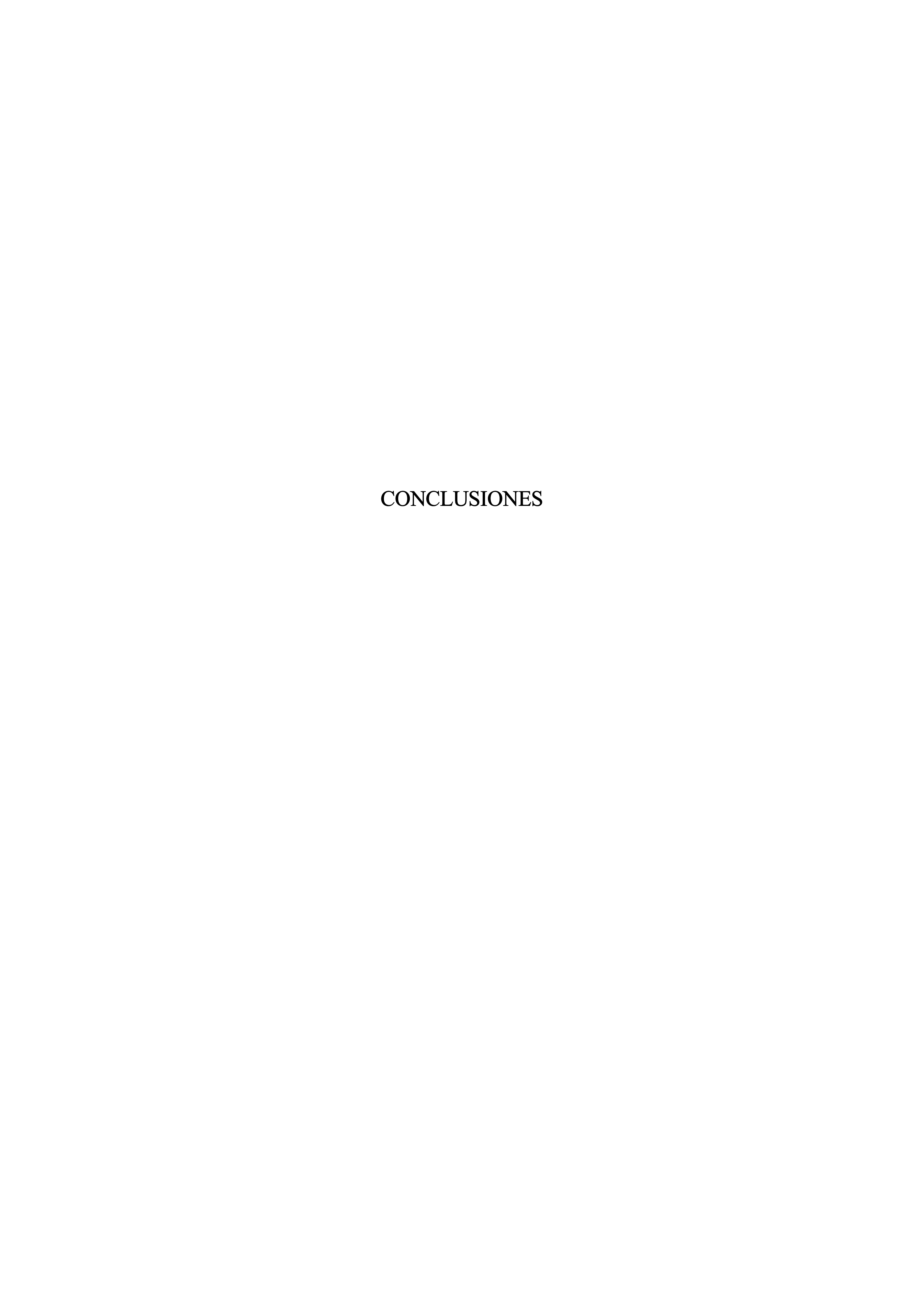
b) El segundo factor a tener en cuenta es el éxito y el consiguiente grado de difusión del que gozaron los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, de lo cual dan cuenta los ocho manuscritos –además de una copia litografiada– que han llegado hasta nosotros[603].

c) Estrechamente ligado a ello se encuentra el tercer factor que –entendemos– propició el rol desempeñado por la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, que no es otro que la naturaleza de su contenido y estilo. Breves y divertidos, estos relatos eran fáciles de memorizar y susceptibles de ser contados de forma oral, pasando de este modo de generación en generación.

d) Determinante también fue –creemos– la elección del género del *adab* para dar rienda suelta al humor, que señalamos como otro de los factores que propiciaron la difusión de unos cuentecillos que eran parte de la formación de todo hombre árabe medieval ilustrado.

Por todo ello, y como colofón a este capítulo, no podemos más que subrayar la relevancia de la función de conservación y transmisión del patrimonio cultural en forma de cuentecillos desempeñada por los *Ḥadāʾiq al-azāhir*; algo común a las obras de *adab*, pero que en su caso se acentúa por los motivos señalados y por la importancia que las fuentes orales tuvieron en su configuración, certificada por los relatos de procedencia oral que sólo sus folios preservan.

[603] De ellos se ha dado cuenta en vol. 1, pp. 49-50 de la presente tesis doctoral.



CONCLUSIONES

Las características de la presente tesis doctoral nos impulsan a centrar estas reflexiones finales en sus capítulos de contenido teórico y corte analítico. La traducción que previa a ellos aportamos queda sujeta a valoraciones externas a quien estas páginas escribe, pero, al margen de ellas, no podemos dejar de hacer alusión a la voluntad con la que se ha concebido: ampliar las fronteras de la recepción actual de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, pretendiendo convertirlos en accesibles a cualquier investigador y al público en general, hispanohablantes o conocedores del español.

Consideramos, en este sentido, que aquéllos poseen suficiente riqueza y valor para hacer de ellos un objeto de estudio inter y multidisciplinar, y así se ha pretendido poner en práctica a lo largo de nuestra investigación. Conscientes, sin embargo, de nuestras limitaciones, con su traducción al español perseguimos poner a disposición de un grupo más amplio de la comunidad científica una obra que incorporar a las investigaciones en el ámbito de la historia medieval, la literatura comparada, los estudios lingüísticos o aquellos en torno al humor medieval.

Al hilo de lo que decíamos, su valor en tanto fuente documental para un amplio abanico de disciplinas y líneas más especializadas de investigación dentro de ellas es innegable. Dicha utilidad es compartida con otros ejemplares de un género –el *adab*– que, por sus propias características, convierte a libros como los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, más allá de su finalidad principal, en auténticos tratados contenedores de la historia y la cultura árabe-islámica medievales, destinados a forjar la educación y las buenas maneras de todo individuo culto y refinado.

De otra parte, no cabe duda de que la vinculación de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* con el humor es evidente. Su finalidad, su contenido formal y temático, sus personajes, el vocabulario y los procedimientos lingüísticos empleados a lo largo de ellos se convierten en agentes de la hilaridad. Así, si bien sus características formales los incorporan al dilatado y variado repertorio del *adab*, concluimos que su fondo hace de ellos un exponente más del subgénero denominado *adab al-fukāha*. Pero no uno cualquiera. Pese a lo prolífico de esta literatura y al particular gusto e interés de los literatos árabes medievales –prosistas o poetas– hacia el humor, no fueron tantos los hombres de letras que, atraídos por el *adab* humorístico, le dedicaron en exclusiva sus composiciones. Este grupo se reduce en lo que a al-Andalus respecta, y convierte a la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim en un testimonio único del cultivo entre los *udabāʾ* andalusíes del *adab al-fukāha* en los términos mencionados.

En los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, el recurso al humor ya no es sólo el medio para no causar tedio al público lector u oyente, sino también un legítimo fin. Precisamente su carácter excepcional en el conjunto de la literatura de *adab* andalusí y, todavía más, en la propia producción intelectual de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, nos ha llevado a plantearnos el por qué de su composición, y si su aparición guarda alguna relación con el contexto espacio-temporal en que ve la luz: la Granada de finales del s. XIV. Única obra del granadino de temática puramente literaria, descartamos cualquier tipo de motivación a componerla relacionada con la dificultosa e inestable realidad socio-política y económica del Reino Nazarí. Por el contrario, concluimos que la respuesta a este interrogante se halla en conexión con un aspecto de la personalidad de Abū Bakr ibn ʿĀṣim como era su excelente sentido del humor. De forma que, ante el silencio del también jurista granadino, su obra se alza como la mejor portavoz de su postura ante la presencia del humor y la risa en las vidas de los musulmanes.

De igual modo, tampoco pensamos que su deseo de que los *Ḥadāʾiq al-azāhir* sirvieran de distracción para las almas, alivio para los espíritus, atracción para la alegría y los contentos o sosiego del corazón, se halle en conexión con la realidad socio-política del momento. De hecho, otro de los motivos que nos ha impulsado a descartar cualquier vinculación con aquélla es la repetición por parte de los hombres de letras árabes medievales de unas mismas expresiones con las que hablan en sus prólogos de la finalidad de sus composiciones. Así ocurre en Oriente y en al-Andalus y desde al-Ŷāḥiẓ al propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim. El “alivio para las almas” o su sosiego se perfilan a nuestros ojos como clichés propios del género, a los que los literatos recurren repetidamente para expresar el propósito lúdico y de entretenimiento de sus libros.

Concluimos, en este sentido, que la función evasiva que tales palabras pretenden transmitir se presenta como auxiliar de los dos cometidos principales de la obra, que se resumen en el que podría ser lema del *adab* humorístico, “divertir enseñando”. En los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, la intención lúdica prima frente a la didáctica, mientras que el placer y el reposo que proporcionan a su público adquieren la función no menos importante de servir de requisito indispensable para lograr los dos objetivos mencionados.

Por otro lado, tal necesidad de escape que se presupone para su potencial público, junto con otro factor como es el registro de la lengua utilizado en su escritura, nos lleva a delimitar su público destinatario y su contexto de recepción iniciales a los individuos –hombres en su inmensa mayoría, en cuyas manos se encontraba el poder y el saber oficial– cultos y relacionados con el ámbito intelectual, a los que los *Ḥadāʾiq al-*

azāhir libraban a través de su lectura u audición de las fatigas del ejercicio intelectual. Este público cultivado, exigido por las propias características del género del *adab*, restringe el medio de su recepción y difusión primitivo al *maŷlis* culto, ya fuera en la corte o en casa de un personaje destacado de la sociedad nazarí. Pero al igual que su público, tal contexto de recepción y difusión se amplía a partir de su lectura y narración para alcanzar, de forma oral, al pueblo llano y cualquiera de sus reuniones. La obra devolvió así a sus orígenes a parte de los materiales que atesoraba. Al mismo tiempo, puso de nuevo en circulación oral y a disposición del pueblo otros relatos olvidados hasta entonces en los libros de *adab*, que, una vez en sus manos, se sometieron a los cambios propios de la transmisión oral y llegaron a formar muchos de ellos parte del folclore árabe e incluso universal.

La recepción y la transmisión de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* fueron, por tanto, dobles: hechas a partir de su lectura y de su narración, sus canales de difusión fueron tanto escritos como orales. No obstante, la narración de sus relatos –en tanto superación de las limitaciones de los manuscritos– fue de vital relevancia para una obra largamente conocida y que desempeñó un papel de gran envergadura en la preservación y transmisión de parte del legado cultural y folclórico árabe-islámico a otras tradiciones y su perpetuación a lo largo de los siglos en las sociedades árabes.

En lo que al público respecta, se concluye que los *Ḥadāʾiq al-azāhir* son el reflejo literario de las diferencias a nivel social y cultural existentes en el seno de la sociedad nazarí y, en general, de la andalusí. En tales diferencias influyen factores de índole económica y lingüística. Los primeros, separan a los miembros de *al-jāṣṣa* (a excepción del emir, que se encuentra en la cima de la sociedad por otras causas), de aquellos que conforman *al-ʿāmma* y, en consecuencia, determinan su acceso a la educación y, por consiguiente, a la llamada cultura "oficial". Todo ello, a su vez, limita a los individuos de las clases altas los posibles asistentes a los *maŷālis* cultos, donde están destinadas a ser transmitidas, en principio, obras como los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. Los factores lingüísticos, por otro lado, trazan la diferenciación entre la élite social y el pueblo llano como depositarios, una y otro, respectivamente, de la cultura "oficial", culta, por ser su vehículo de expresión el árabe clásico; y de la cultura y la literatura expresada a través de la lengua de la cotidianeidad, el árabe dialectal. En este sentido, la obra de Abū Bakr ibn ʿĀṣim es también un espejo de la situación de diglosia característica en el medio lingüístico del árabe. Ésta tiene su reflejo en ella en la

pervivencia de varios términos en árabe dialectal, más allá del huerto reservado al refranero del pueblo, íntegramente transmitido en dialectal granadino.

Por su parte, la disposición de los materiales de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, que tiene como resultado su estructura, es uno de sus aspectos en los que Abū Bakr ibn ʿĀṣim intervino de un modo decisivo. Su tarea –como se ha explicado en el transcurso de la investigación– se adivina minuciosa. Nada en ellos está sujeto a la improvisación, pues tanto su recepción por parte del público, como su prestigio como literato y el valor concedido a su labor y a su obra, dependían en un alto porcentaje de su cuidada selección de materiales y de su distribución y orden. El equilibrio y la armonía dominan, por tanto, a lo largo de una composición en la que la mayor irregularidad se encuentra en el número de relatos que acoge cada capítulo (no así los huertos, conformados por un número bastante armónico de ellos). En cuanto al orden de los materiales, éste se halla sujeto a tres criterios: a) el contenido de cada relato; b) su estilo y/o forma y c) su longitud.

A este respecto, si hay un elemento distintivo en la obra, que la agrupa dentro del más selecto grupo del *adab al-fukāha*, ése es el humor, entendido en términos de oposición entre seriedad y broma. El mismo binomio es perfectamente reconocible en su estructura, donde se manifiesta de modo alterno, cumpliendo así a la perfección las directrices marcadas por al-Ŷāḥiẓ para la literatura de *adab* en general. Se explica, de este modo, la presencia en el libro del contenido de menor jocosidad, o de aquel otro en la que ésta se halla por completo ausente. Lo que se cuida, ante todo, es mantener el equilibrio que establece el *ḥilm*. La alternancia que se produce es doble, dado que afecta, por un lado, a la seriedad y la guasa, y por otro, al grado de intensidad que esta última adquiere en los distintos capítulos.

El humor, por tanto, es el eje vertebrador de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, en torno al que éstos se articulan no sólo en términos estructurales, sino también de contenido. Se trata de un humor culto, agudo e ingenioso y sutil y grosero por igual, que articula –como decimos– sus dos niveles de contenido, el formal y el temático, de los que se sirve Abū Bakr ibn ʿĀṣim para conseguir su propósito de divertir a su público.

Precisamente el contenido temático de las anécdotas no debe ser el único indicador a tener en cuenta en la valoración del mayor o menor carácter andalusí de la obra y del peso que la tradición literaria de al-Andalus tiene en ella. La presencia de lo andalusí en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se manifiesta tanto a través de su contenido, como de sus fuentes.

La etiqueta "contenido andalusí" aglutina los relatos en los que al-Andalus se halla presente a través de la mención en ellos de un personaje, topónimo o vocablo propio del dialecto andalusí o, incluso, de una lengua romance como el castellano. Pero además, tiene en consideración otros materiales donde la huella andalusí no es tan manifiesta y que, sin embargo, parecen haber sido tomados de la tradición oral de al-Andalus, donde habrían sido generados y posteriormente re-creados de forma escrita a través de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*. No obstante, no todo su contenido andalusí procede necesariamente de la oralidad. Con todo, los relatos tomados de la tradición oral andalusí representarían –según nuestra hipótesis–, el grupo más numeroso dentro de este contenido que, pese a la práctica imposibilidad de contabilizar parte de él, se adivina menor que el oriental. Pensamos, no obstante, que la presencia en la obra de materiales procedentes de la tradición oral, árabe en general, y andalusí en particular, es bastante mayor de lo que, a partir de las pistas que ofrece el texto de los relatos, se ha podido detectar.

Por su parte, las fuentes escritas son en su mayoría y en cuanto a número, orientales; pero no en cuanto a volumen, puesto que Abū Bakr ibn ʿĀṣim tiene como referentes y principales fuentes de inspiración dos obras andalusíes, *al-ʿIqd al-farīd* de Ibn ʿAbd Rabbihi y el *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī* de al-Šarīšī, de donde procede el mayor porcentaje de materiales que conforman la suya propia. Ello no altera, en cambio, el signo de su contenido, que sigue siendo mayoritariamente oriental.

Sin embargo, el hecho de que las dos principales fuentes de inspiración de Abū Bakr ibn ʿĀṣim sean sendas obras andalusíes es una muestra de cómo el granadino rompe una lanza a favor de la literatura andalusí. Esto es síntoma manifiesto, por un lado, de la importancia y la honda influencia que *al-ʿIqd al-farīd* –que posee el valor simbólico de haber iniciado el camino hacia la independencia y la suficiencia de al-Andalus en el ámbito de las letras– seguía ejerciendo todavía entre los hombres de letras andalusíes en los albores del s. XV. Esta mirada atrás, entendemos, no lo es tanto ni debe entenderse como una falta de originalidad por parte del granadino, ni tampoco dentro de un supuesto proceso de decadencia de la literatura andalusí en época nazarí. Lo que revela es simplemente la plena vigencia de la enciclopedia de Ibn ʿAbd Rabbihi, que, por otra parte, no fue superada en al-Andalus por ningún otro libro de *adab*.

Por lo que se refiere estrictamente a sus fuentes, los *Ḥadāʾiq al-azāhir* representan a la perfección el estrecho vínculo que une a la oralidad y a la escritura, puesto que son el resultado de la combinación de materiales procedentes de fuentes

escritas, con aquellos otros recogidos de la tradición oral. El flujo de materiales entre unas y otra fue continuo y bidireccional. En este sentido, la deuda contraída con la oralidad por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim se vería saldada con creces. Así, del mismo modo que ella fue destacada fuente de inspiración y, en cierto modo, coautora de una parte de su obra, más tarde la propia oralidad readoptó para sí misma abundantes cuentecillos recogidos en el libro del granadino e impulsó de nuevo su difusión. En otros casos, ausentes hasta entonces en la tradición oral, los cuentecillos se incorporaron y pasaron en adelante a formar parte de ella.

El aire popular que desprenden los *Ḥadāʾiq al-azāhir* se explica, en parte, por la notable presencia en ellos de materiales tomados por Abū Bakr ibn ʿĀṣim de la oralidad, lo que, a su vez, determina el contenido de esos relatos y sus personajes protagonistas. También el vocabulario empleado y el estilo del lenguaje, todos ellos responsables de su sabor popular. Aunque el árabe clásico es el registro de la lengua dominante, presenta notables matices, que van desde un registro muy próximo a la lengua del pueblo, hasta otro mucho más refinado y elegante.

Abū Bakr ibn ʿĀṣim concede un amplio espacio a la tradición oral en su obra. Al hacerlo, la convierte en depositaria de parte de ese folclore de tintes humorísticos que adquiere un estatus culto a través de los libros de *adab* y que él mismo incluye en el suyo. Sin embargo, las fuentes orales en las que bucea el granadino difieren de aquellas de las que se sirvieron otros hombres de letras. Los informadores de sus relatos de procedencia oral no son autoridades como pudieran ser, para autores de siglos anteriores, al-Aṣmaʿī o al-Madāʾinī. El granadino recoge anécdotas emanadas del mismo pueblo, ausentes en otras fuentes escritas. Prueba de ello es que en algunas de ellas persisten vocablos residuales de la lengua dialectal en que las había conocido. Tarea de auténtico folclorista la llevada a cabo por él, que hace de su obra una pieza de inigualable valor en el estudio del patrimonio oral andalusí, del que conserva una pequeña parte.

El recurso por parte del granadino a unas fuentes escritas precedentes y a la tradición oral para extraer de ellas los materiales que luego compondrían sus *Ḥadāʾiq al-azāhir* podría poner en cuestión la innovación de su tarea como literato. No obstante, entendemos que la repetición de unos mismos materiales viene impuesta por las propias características del *adab*. Éste, en tanto conjunto de conocimientos profanos o cultura general, contaba –necesariamente y desde el s. IX– con un corpus base al que se iban sumando paulatinamente los materiales nuevos que iban incluyendo las distintas

composiciones del género. Por tanto, somos de la opinión de que el grado de intervención de los literatos en sus obras sólo depende de ellos, y no guarda relación con el momento, más o menos tardío, en que escriben. En los *Ḥadāʾiq al-azāhir,* la originalidad reside en las diversas tareas de creación y re-creación entre las que se mueve la labor de Abū Bakr ibn ʿĀṣim. De modo que, en la literatura de *adab*, lo novedoso y original no es sólo lo nuevo (o lo creado), sino que se debe en buena medida a la re-creación.

A destacar, entre las innovaciones que aporta el granadino al corpus del género, los materiales inéditos de origen oral. Éstos certifican que la originalidad de los libros de *adab* en general, y en particular, la de aquellos más tardíos como los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, reside tanto en la forma como en el contenido. Uno de los mayores méritos de Abū Bakr ibn ʿĀṣim fue precisamente la re-elaboración de estos relatos para, al menos, adaptarlos del árabe dialectal en que los conoce, al árabe clásico que domina en el conjunto de su obra.

Aunque en ella se dan encuentro los dos registros de la lengua árabe, a cada uno de ellos le es destinado un espacio diferenciado. Ello no quita que se haya identificado, entremezclados con el árabe clásico, una serie de términos propios del árabe dialectal andalusí usados en el dialectal granadino. De gran relevancia resulta también la voz castellana localizada: por un lado, constituye una evidencia de los contactos y relaciones a nivel político, económico, social, cultural y lingüístico entre el Reino Nazarí de Granada y el Reino de Castilla; mientras que por otro, revela el conocimiento de aquella lengua por parte de Abū Bakr ibn ʿĀṣim, a quien sus funciones en la administración del Estado nazarí y el contexto y momento histórico en que transcurrió su vida lo habrían acercado a la lengua de sus vecinos. Su conocimiento del castellano queda definitivamente confirmado por el relato nº 443, donde el juego de palabras que le da sentido no se entiende más que en dicha lengua.

En último lugar, el estudio de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* ha confirmado la riqueza folclórica que atesoran, parcialmente sacada a la luz por Fernando de la Granja, y nos ha permitido hacer humildes aportaciones a los principales catálogos de cuentos folclóricos internacionales. La obra añade a la información contenida en ellos nuevas versiones de varios relatos en ciertas tradiciones y contribuye a esclarecer el origen árabe de algunos de ellos. Especialmente relevante es el significativo caudal de cuentecillos que aquélla comparte con la literatura escrita y oral de los Siglos de Oro, así como el número de éstos que, a raíz de su análisis, se concluye que habrían penetrado en ellas por influjo

árabe. Esto confirma que, pese al mayoritario y forzoso éxodo de la población árabe-musulmana de la Península, parte de su herencia cultural en forma de cuentecillos –de la que los conservados en los *Ḥadāʾiq al-azāhir* representan un ínfimo porcentaje–, no marchó con ella.

Desde este punto de vista, éstos reúnen en sí mismos cuatro factores que propiciaron el que desempeñaran una determinante e influyente labor de preservación y difusión de esa pequeña porción de legado cultural árabe y andalusí, dando continuidad a su transmisión y evitando que parte de él, rescatado tanto de la oralidad como de fuentes escritas, cayera en el olvido. Su fecha de redacción, su categoría –en tanto obra de *adab*– de depositaria de la cultura árabe medieval, la naturaleza de su contenido y estilo y su éxito y el consiguiente grado de difusión que alcanzó, la dotaron de tal condición de preservadora y transmisora cultural. Ésta la convierte en un instrumento de suma utilidad –tomando como referencias obras árabes que le precedieron y los textos de los literatos áureos en los siglos posteriores– para estudiar el funcionamiento de la tradición oral y los distintos estadios en la difusión de un cuentecillo.

La difusión y transferencia de las que hablamos, así como su recepción, se produjo a dos niveles, el culto y el popular; y tuvo un carácter tanto exógeno como endógeno, tomando como hito la existencia de al-Andalus con poder político y sin él, marcadas precisamente por el Reino Nazarí de Granada. Determinantes, como en la transmisión de los relatos de los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, en la del legado cultural árabe en general, fueron mudéjares y moriscos. Conocedores de la lengua de origen y la lengua meta, actuaron como auténticos traductores y pusieron en circulación en la tradición oral española cuentecillos de gran arraigo en la sociedad y la tradición andalusí. Su labor fue decisiva, entre otras cosas, para la conformación de la tradición oral de los Siglos de Oro. Al inspirarse en ella, los literatos áureos añadieron el siguiente eslabón a la cadena de transmisión, incorporando a sus composiciones cuentecillos de origen árabe, que, de este modo, prosiguieron su avance por la escritura y la oralidad de siglos posteriores.

Finalmente, los *Ḥadāʾiq al-azāhir* conducen a interesantes reflexiones sobre periodos concretos de la historia con los que mantienen algún tipo de relación. Así, del mismo modo en que hace que resulte imposible ignorar la resonancia de la voz árabe en la narrativa breve de carácter jocoso de la España de los siglos XVI-XVII, aquéllos nos recuerdan también que tampoco debemos pasar por alto el destacado espacio ocupado por el humor en las sociedades medievales, ya fueran cristianas o musulmanas, así en su

vertiente de denuncia o crítica política o social, como en la meramente lúdica, de la que ellos mismos son una muestra en la sociedad árabe andalusí. En definitiva, uno de los retos al que los investigadores del medievo nos enfrentamos y que paulatinamente se está tratando de alcanzar, es devolver al humor al inventario conceptual de una Edad Media en la que estuvo muy presente de forma natural y durante la que también fue el centro de continuos debates ético-morales y literarios.

Les caractéristiques de cette thèse de doctorat nous amènent à centrer nos réflexions finales sur les chapitres théoriques et analytiques. La traduction que nous présentons reste soumise à des évaluations externes. Nous ne rappellerons ici que la volonté qui a guidé son élaboration: celle d'élargir les frontières de la réception actuelle des *Ḥadāʾiq al-azāhir*[604], en tentant de les rendre accessibles à tout chercheur mais aussi, éventuellement, au grand public, hispanophones ou connaissant l'espagnol.

Nous considérons en effet qu'ils possèdent une richesse et une valeur suffisantes pour en faire un sujet d'étude inter et multidisciplinaire, ce que nous avons tenté de mettre en pratique tout au long de notre recherche. Cependant, conscientes des limites intrinsèques de cette démarche, nous souhaitons, avec leur traduction en espagnol, mettre à disposition d'un groupe plus large de la communauté scientifique une œuvre qui pourrait s'intégrer à des recherches portant sur l'histoire médiévale, la littérature comparée, les études linguistiques ou encore l'humour médiéval.

À la lumière de ces réflexions, sa valeur comme source documentaire pour un grand nombre de disciplines et de sujets de recherches spécifiques est indéniable. Cette utilité est partagée avec d'autres ouvrages d'un genre –celui de l'*adab*– qui, par ses caractéristiques propres, fait des livres comme les *Ḥadāʾiq al-azāhir*, au-delà de leur finalité première, d'authentiques traités qui conservent l'histoire et la culture arabo-islamique médiévales, parce qu'ils sont destinés d'abord à construire l'éducation et les bonnes pratiques de toute personne cultivée et raffinée.

Le lien que les *Ḥadāʾiq al-azāhir* entretiennent avec l'humour est évident. La finalité de l'ensemble, leur contenu formel et thématique, leurs personnages, leur vocabulaire et les procédures linguistiques employées au cours de leurs pages sont d'abord des vecteurs comiques. Ainsi, même si leurs caractéristiques formelles les intègrent au répertoire, vaste et varié, de l'*adab,* leur contenu en fait un exemple privilégié du sous-genre qu'on appelle *adab al-fukāha.* Il ne s'agit pas de n'importe lequel. Malgré le caractère prolifique de cette littérature et en particulier le goût prononcé des écrivains arabes médiévaux —tant prosateurs que poètes— pour l'humour, rares sont les hommes de lettres qui, attirés par l'*adab* humoristique, y ont presque complètement consacré leurs compositions. Ce groupe est plus réduit encore lorsque l'on considère al-Andalus et cela fait de l'œuvre d'Abū Bakr ibn

[604] La norme de translittération de l'arabe qu'on a utilisée pour notre texte en français a été le système international ISO 233-2 (1993).

ʿĀṣim un témoignage exceptionnel de la culture d'*al-adab al-fukāhī* parmi les *udabāʾ* andalouses dans les termes mentionnés ci-dessus.

Ainsi, dans les *Ḥadāʾiq al-azāhir*, l'utilisation de l'humour n'est plus seulement un moyen pour entretenir l'attention du public, lecteur ou auditeur, mais un but premier et légitime. Son caractère exceptionnel dans l'ensemble de la littérature d'*adab* andalouse et, plus encore, dans la production intellectuelle d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim, nous a amené précisément à nous poser la question des raisons qui l'on poussé à une telle composition et si son avènement avait une quelconque relation avec le contexte spatio-temporel où elle a été conçue: la Grenade de la fin du XIVe siècle. L'œuvre est la seule du lettré grenadin qui suive une thématique entièrement littéraire. Nous écartons d'emblée une motivation qui serait liée à la réalité difficile et instable du contexte sociopolitique et économique du Royaume Nasride. Par contre, la réponse à cette question se trouve dans un aspect saillant de la personnalité d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim: son excellent sens de l'humour. Par conséquent, face au silence du jurisconsulte grenadin, son œuvre se révèle être le meilleure porte-parole de sa position à propos de la présence de l'humour et du rire dans les vies des musulmans andalous.

De la même façon, nous ne pensons pas que son désir de faire des *Ḥadāʾiq al-azāhir* un divertissement pour les âmes, un soulagement pour les esprits, un motif de joie et de contentement ou d'apaisement pour le cœur soit en lien avec la réalité sociopolitique du moment. En fait, une autre raison parmi celles qui nous ont poussés à rejeter son lien avec cette réalité est la reprise, par les lettrés arabes du Moyen Âge, des mêmes expressions pour parler, dans leurs préfaces, de la finalité de leurs compositions. Il s'agit d'éléments communs à l'Orient et à al-Andalus, de al-Ǧāḥiẓ à Abū Bakr ibn ʿĀṣim lui-même. Le "soulagement pour les âmes" ou "l'apaisement" apparaissent comme des clichés propres du genre, clichés auxquels les écrivains recourent pour justifier l'intention ludique de leurs ouvrages.

Nous concluons, dans ce sens, que la fonction évasive que tels mots transmettent se présente comme lié aux deux objectifs principaux de l'œuvre, que nous pouvons résumer par ce qui pourrait être la devise de l'*adab* humoristique: "amuser en enseignant". Dans les *Ḥadāʾiq al-azāhir*, l'intention ludique est plus importante sans doute que l'intention didactique, mais le plaisir et le repos qu'ils offrent à leur public sert de condition indispensable pour atteindre les deux objectifs mentionnés ci-dessus.

Ce besoin d'échapper au réel, qui est présenté comme premier pour leur lectorat potentiel, ainsi que le registre de langue utilisée, nous permettent de déterminer le

public destinataire comme le contexte de réception initiaux: il s'agit principalement d'hommes influents détenteurs du savoir officiel, cultivés et liés au domaine des lettres et que les *Ḥadāʾiq al-azāhir* libéraient des fatigues de l'exercice intellectuel. Ce public cultivé, formé aux caractéristiques du genre de l'*adab*, restreint le nombre de leurs destinataires privilégiés au *maǧlis* cultivé, lié soit à la cour royale soit à celle d'un haut personnage de la société nasride. Pourtant, et dans un second temps, leur contexte de réception et leur diffusion s'élargit pour toucher, oralement, le peuple lors de réunions. De cette manière, l'œuvre a rendu à leurs origines premières une partie des matériaux qu'elle thésaurisait. Dans le même temps, l'oralité a remis en circulation et à disposition du peuple des récits oubliés jusque-là dans les livres d'*adab.* Ces récits, une fois dans les mains du peuple, se sont soumis aux changements propres à la transmission orale et un grand nombre a fini par faire partie du folklore arabe, et même universel.

La réception et la transmission des *Ḥadāʾiq al-azāhir* ont ainsi subi un double processus. Leurs canaux de diffusion ont été écrits (grâce à leur lecture) mais aussi oraux (grâce à leur narration). La narration des récits a été bien entendu vitale pour assurer leur diffusion au-delà des limites du manuscrit. Elle a été vitale aussi pour l'œuvre elle-même, qui a joué un rôle de premier ordre dans la préservation et la perpétuation d'une partie de l'héritage culturel et folklorique arabo-islamique tout au long des siècles pour les sociétés arabes bien sûr, mais aussi vers d'autres traditions.

Sur la question de son public, nous concluons ainsi que les *Ḥadāʾiq al-azāhir* permettent d'envisager les différences qui existaient à niveau social et culturel au sein de la société nasride et, en général, de l'andalouse. Sur la question, les facteurs économiques et linguistiques jouent un rôle évidemment déterminant. Les premiers séparent les membres d'*al-ḫāṣṣa* (à l'exception de l'émir qui se trouve au sommet de la société pour d'autres raisons) de ceux qui forment *al-ʿāmma* et, par conséquent, ils déterminent l'accès à l'éducation et donc, à la culture qu'on appelle "officielle". Cela fait des individus des classes supérieures le premier public des *maǧālis* cultivés où des ouvrages comme les *Ḥadāʾiq al-azāhir* sont amenés à être transmis. Par ailleurs, les facteurs linguistiques déterminent la différenciation entre l'élite sociale et le peuple comme dépositaires, l'une et l'autre respectivement, de cette culture "officielle", cultivée, où s'épanouit l'arabe classique, et de la culture et la littérature en langage courant, l'arabe dialectal. Dans ce sens, l'œuvre d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim est aussi un miroir de la situation de diglossie caractéristique de l'arabe. Elle se traduit par l'emploi

de plusieurs termes en arabe dialectal, au-delà du "jardin" réservé à une compilation de proverbes populaires, intégralement notés en arabe dialectal grenadin.

De son côté, la structure des *Ḥadāʾiq al-azāhir* est un de leurs aspects sur lesquels Abū Bakr ibn ʿĀṣim a joué un rôle décisif. On devine assez l'ampleur de sa tâche. Rien dans ceux-là est n'improvisé: tant leur réception de la part du public, que le prestige du grenadin comme homme de lettres et la valeur accordée à son travail et à son œuvre dépendaient de sa sélection attentive des matériaux et de l'ordre et leur distribution. L'équilibre et l'harmonie dominent tout au long d'un ouvrage où l'irrégularité la plus grande se trouve dans le nombre de récits qu'il recueille dans chaque chapitre. Quant à l'ordre des matériaux, il se trouve soumis à trois critères: a) le contenu de chaque récit ; b) son style et/ou forme et c) sa longueur.

À ce propos, s'il y a bien un élément saillant dans l'œuvre, qui la place précisément dans le genre de l'*adab al-fukāha*, c'est l'humour, que nous pouvons définir comme en opposition avec le genre sérieux. Le même binôme (sérieux, comique) est parfaitement repérable dans la structure qui en alterne les deux tonalités, en répondant, à la perfection, aux directives données par al-Ǧāḥiẓ dans sa conception de la littérature d'*adab*. C'est ainsi que nous pouvons expliquer la présence dans le livre d'un contenu moins plaisant, ou d'un autre sérieux, puisque cela permet en fait de garder l'équilibre voulu par le *hilm*. Cette alternance entre le sérieux et le comique est doublée d'une structure qui repose sur le degré d'intensité du comique lui-même.

L'humour est en effet l'épine dorsale des *Ḥadāʾiq al-azāhir*, articulés autour de lui en termes de structure mais aussi de contenu. Il s'agit tout autant d'un humour cultivé, fin et ingénieux que d'un humour parfois vulgaire qui articule les deux niveaux de contenu: le formel et le thématique, ce qui permet à Abū Bakr ibn ʿĀṣim d'atteindre son but et d'amuser son public.

Le contenu thématique des anecdotes ne doit pas être le seul indice à observer pour évaluer si sa spécificité andalouse est majeure ou mineure et le poids que la tradition littéraire d'al-Andalus joue dans l'œuvre. La présence des éléments andalous dans celle-ci se manifeste aussi bien à travers son contenu qu'à travers ses sources.

L'identification d'un "contenu andalou" repose ainsi sur l'observation des récits où al-Andalus est présent à travers la mention d'un personnage, d'un toponyme ou d'un mot propre au dialecte andalou voire issu d'une langue romane comme le castillan. De plus, elle prend en considération d'autres matériaux où la trace andalouse est moins évidente et qui, cependant, semblent avoir été repris de la tradition orale d'al-Andalus

pour être ensuite retravaillés par l'ouvrage. Il faut sans doute rappeler que l'intégralité de son contenu andalou ne provient pas de sources orales. Si cela représente, d'après notre étude, la source la plus massive de ce contenu que l'on devine, à défaut de pouvoir vraiment comptabiliser précisément ces emprunts, elle est, en termes de nombre de références précises, moins importante que la veine orientale. Nous pensons, pourtant, que la présence dans l'œuvre de matériaux d'origine orale, arabe en général et andalouse en particulier, est beaucoup plus importante de ce que nous avons pu remarquer à partir des pistes que révèle le texte des récits.

En terme de nombre, les sources manuscrites d'origine orientale sont plus nombreuses; mais en termes de volume, c'est l'inverse et Abū Bakr ibn ʿĀṣim a comme références et principales sources d'inspiration deux œuvres andalouses, *al-ʿIqd al-farīd* d'Ibn ʿAbd Rabbihi et le *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī* d'al-Šarīšī, d'où provient le plus grand nombre des anecdotes qui forment les *Ḥadāʾiq al-azāhir*, même si le contenu reste principalement oriental.

Le fait que les deux principales sources du grenadin soient des ouvrages andalous constitue une preuve de sa nette préférence pour un corpus andalou. Ce constat ne fait que rappeler l'importance et le rôle majeur que joue alors *al-ʿIqd al-farīd*, connu pour avoir initié le chemin vers l'indépendance et l'autosuffisance d'al-Andalus dans le domaine des lettres et qui continuait à exercer encore parmi les hommes de lettres andalous au début du XV[e] siècle une grande influence. Cette mise en perspective, ne doit pas nous permettre de minimiser l'originalité de l'œuvre d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim, ni aboutir à une conclusion qui mettrait en avant la pseudo décadence de la littérature andalouse à l'époque nasride. Ce qu'elle dévoile est simplement la pleine vigueur de l'encyclopédie d'Ibn ʿAbd Rabbihi qui n'a, de fait, connu aucun équivalent dans aucun livre d'*adab* en al-Andalus.

En ce qui concerne plus précisément les sources, les *Ḥadāʾiq al-azāhir* mettent parfaitement en évidence l'étroit lien qui relie l'oralité et l'écriture, puisque ils sont le résultat de la combinaison des matériaux provenant des sources écrites et orales. Le flux de matériaux entre les deux a été continu et bidirectionnel. Dans ce sens, la dette contractée par Abū Bakr ibn ʿĀṣim avec l'oralité sera largement remboursée. Ainsi, de la même manière qu'elle a été source remarquable d'inspiration et, d'une certaine façon, co-auteur d'une partie de son œuvre, la tradition orale a par la suite adopté de nouveau de nombreux récits recueillis dans l'ouvrage du grenadin dont leur diffusion a poussé.

Dans certains cas, les récits, absents jusque-là de la tradition orale, y sont alors intégrés pour en devenir partie prenante.

On explique la tonalité volontiers populaire qui se dégage des *Ḥadāʾiq al-azāhir,* en partie par la notable présence de matériaux issus de l'oralité. Cela détermine en effet à la fois le contenu de ces récits, leurs personnages et le vocabulaire employé comme le style, à l'origine de cette saveur populaire de l'œuvre. Même si l'arabe classique est le registre dominant, il présente de notables nuances qui vont d'un registre très proche de la langue du peuple, jusqu'à un autre beaucoup plus raffiné et élégant.

Abū Bakr ibn ʿĀṣim accorde une grande place à la tradition orale dans son ouvrage. Il en fait ainsi le dépositaire d'une partie de ce folklore humoristique qui acquiert un nouveau statut grâce aux livres d'*adab* qui l'incluent. Cependant, les sources orales du grenadin sont bien différentes de celles dont d'autres hommes de lettres se sont servis. Les transmetteurs de ses récits d'origine orale ne sont pas des autorités comme c'était le cas pour des auteurs de siècles précédents, al-Aṣmaʿī ou al-Madāʾinī. Il recueille des anecdotes directement du peuple, qui sont absentes, donc, dans d'autres sources écrites. Nous pouvons en trouver une preuve, par exemple, dans quelques-unes d'entre elles où des mots isolés persistent dans leur registre dialectal. Il a réalisé ainsi le travail d'un authentique folkloriste compilateur, en faisant de son œuvre une pièce d'une valeur inégalable pour l'étude du patrimoine oral andalou, dont il conserve une partie.

On pourrait être tenté de mettre en question la dimension auctoriale du grenadin en raison de son utilisation des sources écrites précédentes et de l'oralité pour composer ses *Ḥadāʾiq al-azāhir.* Cependant, la répétition des mêmes matériaux est imposée par les caractéristiques propres au genre de l'*adab.* Il s'agit bien de constituer un ensemble de savoirs profanes ou de culture générale, d'ajouter peu à peu de nouveaux matériaux à un corpus de départ ainsi élargi depuis le IX[e] siècle. Nous pensons que le degré d'intervention des écrivains dans ces ouvrages dépend de leur volonté propre et qu'il n'y a aucun rapport entre ce degré et le moment plus ou moins tardif où ils écrivent. L'originalité des *Ḥadāʾiq al-azāhir* réside dans les différents processus de création et de recréation effectués par Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Ainsi, dans la littérature d'*adab*, ce qu'on considère comme innovant et original ne concerne pas seulement le nouveau contenu (ou ce qu'on a créé) mais majoritairement ce qu'on recrée.

Parmi les innovations que le grenadin apporte au corpus du genre, il faut remarquer les matériaux inédits d'origine orale qui prouvent que ce n'est pas

uniquement dans la forme que réside l'originalité des compositions d'*adab* en général, et en particulier des œuvres plus tardives comme les *Ḥadāʾiq al-azāhir,* mais aussi dans son contenu. Une des plus grandes réussites d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim a consisté justement en la réélaboration de ces récits pour, *a minima*, les adapter de l'arabe dialectal à l'arabe classique majoritaire dans l'ensemble.

Bien que l'on trouve dans l'œuvre les deux registres de la langue arabe, à chacun est attribué un espace bien différencié. Cela n'empêche pas que nous ayons pu identifier, entremêlés avec l'arabe classique, une série de termes propres à l'arabe dialectal andalou. La présence de la langue castillane localisée dans l'ouvrage est, de même, d'une grande importance: d'un côté, elle constitue une preuve directe des contacts au niveau politique, économique, social, culturel et linguistique entre le Royaume Nasride de Grenade et le Royaume de Castille; de l'autre, elle révèle la connaissance de cette langue de la part d'Abū Bakr ibn ʿĀṣim qui l'avait apprise du fait de ses fonctions dans l'administration de l'État nasride dans un contexte historique aussi impliquant cet apprentissage. Sa connaissance du castillan est définitivement confirmée par le récit nº 443, où le jeu de mots n'a pas de sens que dans cette langue.

Enfin, l'étude des *Ḥadāʾiq al-azāhir* confirme la richesse du point de vue folklorique du contenu qu'ils compilent, partialement rendue publique par Fernando de la Granja et qui a permis d'apporter de nouveaux éléments aux principaux catalogues de contes folkloriques internationaux. L'œuvre permet en effet d'y ajouter de nouvelles versions de plusieurs récits non documentées en ce qui concerne certaines traditions, et de prouver l'origine arabe de quelques-uns d'entre eux. On peut attirer particulièrement l'attention sur le nombre de contes communs à l'ouvrage et la littérature écrite et orale des Siècles d'Or. Notre étude permet ainsi de montrer que de nombreux contes qui circulaient alors étaient d'origine arabe ou ils étaient arrivés là par influence arabe. Ceci confirme le fait que, malgré le départ forcé et massif de la population arabo-musulmane de la Péninsule, une partie de son héritage culturel est resté sous forme de contes et de récits dont sans doute seul un infime pourcentage a été conservé dans les *Ḥadāʾiq al-azāhir*.

De ce point de vue, ceux-ci permettent de mettre au jour quatre facteurs déterminants dans le processus de préservation et de diffusion de cette petite portion de l'héritage culturel arabo-andalou, en assurant la continuité de sa transmission évitant ainsi qu'il tombe dans l'oubli. Leur date de rédaction, leur appartenance au genre de l'*adab*, leur statut de dépositaires de la culture arabe médiévale, la nature de leur

contenu et de leur style ainsi que leur réussite ont pour résultat l'importance de leur diffusion et cela en a fait une source majeure pour la suite. C'est en cela aussi que l'œuvre est particulièrement remarquable car elle assure le lien entre des ouvrages arabes anciens et des textes des Siècles d'Or par la suite.

La diffusion dont nous parlons s'est produite à deux niveaux: dans les sphères cultivées comme dans les sphères populaires. Elle a de plus eu un caractère exogène et endogène. Mudéjares et Morisques ont ainsi joué un rôle décisif tant dans la transmission des récits des *Ḥadāʾiq al-azāhir,* que dans celle de l'héritage culturel arabe en général. Ils connaissaient la langue d'origine et la langue cible et ont su devenir ainsi des traducteurs pour mettre en circulation, dans la tradition orale espagnole, des contes enracinés dans la société et la tradition arabo-andalouse. Leur tâche a été décisive, entre autres, pour forger la tradition orale des Siècles d'Or. Les écrivains de ce temps ont ajouté le maillon suivant à la chaîne de transmission, en incorporant à leurs compositions des récits d'origine arabe qui, de cette façon, ont continué leur chemin, à l'écrit comme à l'oral, au cours des siècles suivants.

Finalement, les *Ḥadāʾiq al-azāhir* nous permettent de réfléchir à des périodes de l'histoire avec lesquelles ils entretiennent des liens étroits. Ainsi, de la même façon qu'ils interdisent de nier l'importance de l'influence arabe dans l'art narratif bref et plaisant de l'Espagne des XVI^{e} et XVII^{e} siècles, ils nous rappellent aussi que nous ne devons pas oublier la place remarquable que l'humour a occupée dans les sociétés médiévales, qu'il s'agisse des sociétés chrétiennes comme des sociétés musulmanes, tant par sa dimension contestatrice qui permet d'élaborer une critique politique et sociale, que par son rôle simplement divertissant. En définitive, un des défis auxquels nous les médiévistes sommes confrontés et que nous devons nous efforcer de poursuivre, est de faire retourner l'humour à l'inventaire conceptuel d'un Moyen Âge, où il a été très présent naturellement et au cours duquel il a été le sujet central des constants débats étique-moraux et littéraires.


FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

FUENTES

AL-ʿABBĀSĪ, Badr al-Dīn ʿAbd al-Raḥīm. *Maʿāhid al-tanṣīṣ šarḥ šawāhid al-taljīṣ*. El Cairo: Maṭbaʿat Bahya, 1899.

AL-ĀBĪ, Abū Saʿad Manṣūr b. al-Ḥusayn. *Naṯr al-durr*. Ed. Muḥammad ʿAlī Qarna. El Cairo: al-Hašiyʾa al-Miṣriyya al-ʿĀmma li l-Kitāb, 1991.

ABŪ l-ʿATĀHIYA, Abū Isḥāq Ismāʿīl b. al-Qāsim. *Dīwān*. Ed. Louis Cheikho. Beirut: Maṭbaʿa al-Abā' al-Yusūʿiyyīn, 1886.

ABŪ HIFFĀN AL-MIHZAMĪ, ʿAbd Allāh. *Ajbār Abī Nuwās*. Ed. ʿAbd al-Sattār Aḥmad Farrāŷ. El Cairo: Maktabat Miṣr, 1953.

ABŪ NUWĀS, al-Ḥasan b. Hānīʾ. *Dīwān*. Eds. Ewald Wagner y Gregor Schoeler. Beirut: Klaus Schwarz Verlag, 1958-2003.

ABŪ ʿUBAYDA, Maʿmar b. al-Muṯannā. *Kitāb al-jayl*. Ed. F. Krenkow. India: Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUṯmaniyya, 1939-1940 (1358H).

AL-AJṬAL, Giyāṯ b. Gawṯ. *Dīwān*. Ed. Mahdī Muḥammad Naṣr al-Dīn. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1994.

ALFONSO, Pedro. *Disciplina clericalis*. Ed. y trad. Ángel González Palencia. Madrid: *s. n.*, 1948.

ANÓNIMO. *Cent Nouvelles nouvelles*. Ed. Franklin P. Sweetser. París: Minard, 1966.

ANÓNIMO. *Lazarillo de Tormes*. Ed. Víctor García de la Concha. Madrid: Espasa-Calpe, 2006 (1ª ed. 1940).

ANÓNIMO. *Libro de los gatos*. Ed. Bernard Darbord. París: Séminaire d'études médiévales hispaniques de l'Université de Paris-XIII, 1984.

ANÓNIMO. *Philógelos*. Ed. y trad. Manuel González Suárez. Madrid: Ediciones Clásicas, 2010.

ARGUIJO, Juan de-. *Cuentos recogidos por Juan de Arguijo y otros*. Ed., introd. y notas Beatriz Chenot y Maxime Chevalier. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1979.

ARLOTTO, Piovano. *Motti e facezie del Piovano Arlotto*. Ed. Gianfranco Folena. Milán-Nápoles: Riccardo Ricciardi, 1995.

-------- *Scelta di Facezie e burle del Piovano Arlotto*. Ed. e introd. L. Bracaloni. Florencia: Giannini, 1936.

ASENSIO, Francisco. *Floresta española de agudezas y hermoso ramillete de agudezas, motes, sentencias y graciosos dichos de la discreción cortesana*. Madrid: Ramón Ruiz, 1790 y Madrid: Atlas, 1943.

AL-ʿASKARĪ, al-Ḥasan b. ʿAbd Allāh. *Ŷamharat al-amṯāl*. Ed. Aḥmad ʿAbd al-Salām. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1988.

AL-BALĀḎURĪ, Aḥmad b. Yaḥyà. *Ansāb al-ašrāf*. Ed. Zuhayr Zakkār y Riyāḍ Ziriklī. Beirut: Dār al-Fikr, 1996.

-------- *Futūḥ al-buldān*. Ed. ʿAbd Allāh Anīs al-Ṭabbāʿ. Beirut: Muʾassasat al-Maʿārif, 1987.

AL-BAYHAQĪ, Ibrāhīm b. Muḥammad. *Al-Maḥāsin wa-l-masāwīʾ*. Ed. Muḥammad Badr al-Dīn al-Naʿsānī. El Cairo: Maṭbaʿat al-Saʿāda, 1906.

CASTIGLIONE, Baldassare. *Il Cortegiano*. Trad. español Juan Boscán. Introd. y notas Rogelio Reyes Cano. Madrid: Espasa-Calpe, 1984 (5ª ed.).

AL-ḎAHABĪ, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad. *Siyar aʿlām al-nubalāʾ*. Ed. Muḥammad Naʿīm al-ʿArqisūsī *et alii*. Beirut: Muʾasassat al-Risāla, 1996.

-------- *Tārīj al-islām wa-wafayāt al-mašāhir wa-l-aʿlām*. Ed. ʿUmar ʿAbd al-Salām Tadmurī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿArabī, 1990 y ed. Baššār ʿAwwār Maʿrūf.

Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2003.

EIXIMENIS, Francesc. *Contes i faules*. Ed. Marçal Olivar. Barcelona: Els Nostres Clàssics 6, 1925, pp. 68-70 (nº 22).

ESOPO. *Fábulas*. Córdoba (Argentina): El Cid Editor, 2003.

AL-FARAZDAQ, Tamām b. Gālib. *Dīwān*. Ed. ʿAlī Fāʿūr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1987.

AL-FĀRISĪ, Abū l-Ḥasan. *Al-Mujtaṣar min Kitāb al-Siyāq li-Tārīj Nīsābūr*. Ed. Muḥammad Kāẓim al-Ḥamūdī. Teherán: Mirās-i Maktūb, 2005.

FERRER, Sant Vicent. *Sermons*. Ed. Josep Sanchís Sivera (vols. 1 y 2) y Gret Schib (vols. 3-6). Barcelona: Editorial Barcino, 1932-1988.

GARIBAY. *Cuentos*. En PAZ Y MELIÁ, Antonio (comp.). *Sales españolas o agudezas del ingenio nacional*. Madrid: Atlas, 1964.

AL-GAZĀLĪ, Abū Ḥāmid Muḥammad. *Iḥyā' ʿUlūm al-Dīn*. Ed. ʿAbd al-Raḥīm b. al-Ḥusayn al-ʿIrāqī. Ṣaydā-Beirut: al-Maktaba al-ʿAṣriyya, [1992].

-------- *Al-Tibr al-masbūk fī naṣīḥat al-mulūk wa-l-wuzarā' wa-l-wulā*. Ed. Rāyaʿa Šāmī Juḍar. El Cairo: Maktabat al-Kulliyāt al-Azhariyya, *s. d.*

AL-HILĀLĪ, Ḥamīd b. Ṯawr. *Dīwān*. Ed. Muḥammad Šafīq al-Bayṭār. Abū Ẓabī: Hayʾat Abū Ẓabī li l-Ṯaqāfa wa-l-Turāṯ-Dār al-Kutub al-Waṭaniyya, 2010.

AL-ḤUṢRĪ AL-QAYRAWĀNĪ, Abū Isḥāq. *Ŷamʻ al-ŷawāhir fī l-mulaḥ wa-l-nawādir*. Ed. Muḥammad Amīn al-Janŷī. El Cairo: al-Maṭbaʿa al-Raḥmāniyya bi Miṣr, *s. d.*

-------- *Zahr al-ādāb wa-ṯamar al-albāb*. Ed. Zakī Mubārak. Beirut: Dār al-Ŷīl, 1929.

IBN 'ABD RABBIHI, Aḥmad b. Muḥammad. *Kitāb al-'Iqd al-farīd*. Eds. Aḥmad Amīn, Aḥmad al-Zayn e Ibrāhīm al-Abyārī. El Cairo: Laŷnat al-Ta'līf wa-l-Tarŷama wa-l-Našr, 1949-1965.

IBN ABĪ ʿAWN, Ibrāhīm b. Muḥammad. *Al-aŷwiba al-muskita*. Ed. Mayy Aḥmad Yūsuf. El Cairo: ʿAyn li l-Buḥūṯ wa-l-Dirāsāt al-Insāniyya wa-l-Iŷtimāʾiyya (Ein For Human and Social Studies), 1996.

IBN ABĪ ZARʿ, ʿAlī. *Al-anis al-muṭrib bi rawḍ al-qirṭās fī ajbār mulūk al-Magrib wa-tārīj madīnat Fās*. Rabat: Dār al-Manṣūr li l-Ṭibāʿa wa-l-Wirāqa, 1972.

IBN AL-ʿADĪM, Kamāl al-Dīn ʿUmar. *Bugyat al-ṭalab fī tārīj Ḥalab*. Ed. Suhayl Zakkār. Damasco: Dār al-Fikr li l-Ṭibāʿa wa-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1988.

IBN AL-AḤMAR, Ismā'īl. *A'lām al-Magrib wa-l-Andalus fī l-qarn al-ṯāmin (wa-huwa kitāb naṯīr al-ŷumān fī ši'r man naẓamanī wa-iyyāh al-zamān*. Ed. Muḥammad Riḍwān al-Dāya. Beirut: Mu'assasat al-Risāla, 1976.

IBN AL-AḤNAF, al-ʿAbbās. *Dīwān*. Ed. ʿĀtika al-Jazraŷī. El Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyya, 1954.

IBN 'ĀṢIM, Abū Bakr. *Ḥadā'iq al-azāhir*. Texto manuscrito: El Escorial, Real Biblioteca de El Escorial, fondo árabe, nº 1875; Madrid, Real Academia de la Historia de Madrid, colección Gayangos, nº XCI y París, Biblioteca Nacional de Francia, fondo árabe, nº 3528.

-------- *Ḥadā'iq al-azāhir*. Ed. ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān. Beirut: Dār al-Masīra, 1987 y ed. Abū Hammām 'Abd al-Laṭīf 'Abd al-Ḥalīm. Beirut/Sidón: al-Maktaba al-'Aṣriyya, 1992.

IBN 'ĀṢIM, Abū Yaḥyà. *Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām*. Texto manuscrito: El Escorial, fondo árabe nº 1093.

-------- *Ŷunnat al-riḍā*. Ed. Ṣalāḥ Ŷarrār. Amán: Dār al-Bašīr, 1989.

IBN AṮĪR, Abū l-Ḥasan ʿAlī. *Al-Kāmil fī l-Tārīj*. Ed. Abū l-Fidāʾ ʿAbd Allāh al-Qāḍī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1987.

IBN BAṬṬŪṬA, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad. *Riḥlat Ibn Baṭṭūṭa. Tuhfat al-nuẓẓār fī*

garāʾib al-amṣār wa-ʿayâʾib al-asfār. Ed. Muḥammad ʿAbd al-Munʿim al-ʿAryān y Muṣṭafà al-Qaṣṣāṣ. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-ʿUlūm, 1987.
IBN AL-FARAḌĪ. *Tārīj 'ulamā' al-Andalus.* Ed. Ibrāhīm al-Abyārī. El Cairo: Dār al-Kitāb al-Miṣrī, 1989.
IBN FURKŪN, Abū l-Ḥusayn. *Maẓhar al-nūr.* Ed. Muḥammad b. Šarīfa. Casablanca: Maṭba'at al-Naŷāḥ al-Ŷadīda, 1991.
IBN ḤABĪB, ʿAbd al-Malik. *Adab al-nisāʾ.* Ed. ʿAbd al-Maŷīd Turkī. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1992.
IBN ḤAMDŪN, Muḥammad b. al-Ḥasan. *Al-Taḏkira al-ḥamdūniyya.* Ed. Iḥsān ʿAbbās y Bakr ʿAbbās. Beirut: Dār Ṣādir, 1996.
IBN ḤAZM, 'Alī b. Aḥmad. *Ŷamharat ansāb al-'arab.* Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Hārūn. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1977.
IBN ḤIŶŶA AL-ḤAMAWĪ, Abū Bakr. *Ṯamarāt al-awrāq.* Ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 2005.
IBN ʿIḎĀRĪ AL-MARRĀKUŠĪ, Aḥmad b. Muḥammad. *Al-Bayān al-mugrib fī ijtiṣār mulūk al-Andalus wa-l-Magrib.* Ed. Baššār ʿAwwād Maʿrūf y Muḥammad Baššār ʿAwwād. Túnez: Dār al-Magrib al-Islāmī, 2013.
IBN JALDŪN, ʿAbd al-Raḥmān b. Muḥammad. *Kitāb al-ʿibar wa-dīwān al-mubtadaʾ wa-l-jabar fī ayyām al-ʿarab wa-l-ʿaŷam wa-l-barbar.* Ed. Jalīl Šaḥḥāda. Beirut: Dār al-Fikr li l-Ṭibāʿa wa-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 2000.
-------- *Al-Muqaddima.* Trad. Juan Feres. Estudio preliminar, revisión y apéndices de Elías Trabulse. *Introducción a la Historia Universal (al-Muqaddimah).* México: Fondo de Cultura Ecónominca, 1977.
IBN JALLIKĀN, Abū l-ʿAbbās Aḥmad. *Wafayāt al-a'yan wa-anbā' abnā' al-zamān.* Ed. Iḥsān 'Abbās. Beirut: Dār al-Ṯaqāfa, 1971-1972.
IBN AL-JAṬĪB, Lisān al-Dīn. *Kitāb A'māl al-A'lām.* Ed. Lévi-Provençal. Beirut: Dār al-Makšūf, 1956.
-------- *Al-Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa.* Ed. Muḥammad 'Abd Allāh 'Inān. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī bi l-Qāhira, 1973[2].
-------- *Al-Katība al-kāmina fī man laqaynā-hu bi l-andalus min šuʿarā' al-mi'a al-ṯāmina.* Ed. Iḥsān 'Abbās. Beirut: Dār al-Ṯaqāfa, 1983.
IBN JAYR AL-IŠBĪLĪ, Abū Bakr Muḥammad. *Fahrasa.* Ed. Muḥammad Fuʿād Manṣūr. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1998.
IBN JAYYĀṬ, Jalīfa. *Tārīj Jalīfa b. Jayyāṭ.* Ed. Akram Ḍiyāʾ al-ʿUmayrī. Riad: Dār Ṭayyiba, 1985.
IBN AL-KALBĪ, Hišām b. Muḥammad. *Nasab al-jayl fī l-Ŷāhiliyya wa-l-Islām wa-ajbāru-hā.* Ed. Nūrī Ḥammūd al-Qaysī y Ḥātim Ṣāliḥ al-Ḍāmin. *S.l.*: Maktabat al-Duktūr Marwān al-ʿAtiyya, 1985.
IBN MĀKŪLĀ, ʿAlī b. Hibat Allāh. *Kitāb al-Ikmāl fī rafʿ al-irtiyāb ʿan al-muʾtalif wa-l-mujtalif min al-asmāʾ wa-l-kunà wa-l-ansāb.* Ed. ʿAbd al-Raḥmān b. Yaḥyà al-Muʿallimī al-Yamānī. *S.l.*: Maŷlis Dāʾirat al-Maʿārif al-ʿUṯmāniyya, 1963.
IBN MANẒŪR, Muḥammad. *Mujtaṣar Tārīj Dimašq.* Ed. Rūḥiyya al-Naḥḥās, Riyāḍ ʿAbd al-Ḥamīd Murād y Muḥammad Muṭīʿ al-Ḥāfiẓ. Damasco: Dār al-Fikr, 1984.
IBN MARZŪQ, Muḥammad. *Al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-ḥasan fī maʾāṯir wa-maḥāsin mawlā-nā Abī l-Ḥasan.* Ed. María Jesús Viguera. Argel: al-Šarika al-Waṭaniyya li l-Našr wa-l-Tawzīʿ, 1981. Trad., estudio e índices anotados. María Jesús Viguera. *El Musnad: hechos memorables de Abū l-Ḥasan, sultán de los Benimerines.* Madrid: Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1977.
IBN AL-MUQAFFA'.*Calila y Dimna.* Trad. al español Marcelino Villegas. Madrid:

Alianza, 1991 y Madrid: Alianza Editorial, 2008.
IBN AL-NADĪM, Abū l-Faraŷ Muḥammad. *Al-Fihrist.* Ed. Beirut: Dār al-Ma'ārifa, 1978.
IBN AL-QĀḌĪ, Abū l-ʿAbbās Aḥmad. *Durrat al-hiŷāl fī asmā' al-riŷāl.* El Cairo-Túnez: Dār al-Turāṯ/Al-Maktaba al-'Atīqa, 1970.
IBN QAYYIM, Muḥammad b. Abī Bakr. *Zād al-maʿād fī hadī jayr al-ʿibād.* Ed. Šuʿayb al-Arna'ūṭ y ʿAbd al-Qādir al-Arna'ūṭ. Beirut-Kuwayt: Mū'assasat al-Risāla-Maktbat al-Manār al-Islāmiyya, 1994.
IBN QUTAYBA, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh. *Kitāb al-Šiʿr wa-l-šuʿarā'*. Ed. M. J. de Goeje. Lugduni-Batavorum: E. J. Brill, 1904.
-------- *ʿUyūn al-ajbār.* Ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir Ḥātim. El Cairo: Wizārat al-Ṯaqāfa, 1963.
IBN SAʿĪD AL-MAGRIBĪ, Abū l-Ḥasan ʿAlī. *Ijtiṣār al-qidḥ al-muʿallà fī l-tārīj al-muḥallà.* Ed. Ibrāhīm al-Abyārī. El Cairo: al-Hayʾa al-ʿĀmma li Šuʾūn al-Maṭābiʿ al-Amīriyya, 1959.
IBN SAYYĀR AL-WARRĀQ, al-Muẓaffar b. Naṣr. *Annals of the caliphs' kitchens: Ibn Sayyār al-Warrāq's tenth-century Baghdadi cookbook.* Trad., introd. y glosario Nawal Nasrallah. Leiden: Brill, 2007.
IBN AL-ŶAWZĪ, Abū l-Faraŷ ʿAbd al-Raḥmān. *Ajbār al-ḥamqà wa-l-mugaffalīn.* Ed. Muḥammad Amīn Faršūj. Beirut: Dār al-Fikr al-ʿarabiyya. 1990.
-------- *Kitāb al-aḏkiyā'*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1985.
-------- *Al-Muntaẓam fī Tārīj al-mulūk wa-l-umam.* Ed. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā y Muṣṭafà ʿAbd al-Qādir ʿAṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1992.
AL-IṢBAHĀNĪ, Abū l-Faraŷ. *Kitāb al-agānī.* Ed. Ibrāhīm al-Abyārī. El Cairo: Dār al-Ša'b, 1969.
AL-JAṬĪB AL-BAGDĀDĪ, Abū Bakr Aḥmad. *Al-Bujalā'.* Ed. Bassām ʿAbd al-Wahhāb al-Ŷābī. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2000.
-------- *Tārīj Madīnat al-Salām* o *Tārīj Bagdād.* Ed. Baššār ʿAwwār Maʿrūf. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 2002.
-------- *Al-Taṭfīl wa-ḥikāyāt al-ṭufayliyīn wa-ajbāru-hum.* Ed. Bassām ʿAbd al-Wahhāb al-Ŷābī. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999.
JUAN MANUEL. *El Conde Lucanor.* Ed. Carlos Alvar y Pilar Palanco. Barcelona: Planeta, 1984.
AL-MAQQARĪ, Abū l-ʿAbbās Aḥmad. *Azhār al-riyāḍ fī ajbār 'Iyāḍ.* Eds. Muṣṭafà al-Saqā, Ibrāhīm al-Abyārī y 'Abd al-Ḥafīẓ Šalbī. El Cairo: al-Ma'had al-Jalīfī li l-Abḥāṯ al-Magribiyya, 1939-1942.
-------- *Nafḥ al-ṭīb fī guṣn al-Andalus al-raṭīb.* Ed. Iḥsān 'Abbās. Beirut: Dār Ṣādir, 1968.
AL-MARRĀKUŠĪ, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad. *Al-Ḏayl wa-l-takmila li kitābay l-Mawṣūl wa-l-Ṣila* Ed. Iḥsān ʿAbbās *et alii.* Túnez: Dār al-Garb al-Islāmī, 2012.
AL-MASʿŪDĪ, ʿAlī b. al-Ḥusayn. *Murūŷ al-ḏahab wa-maʿādin al-ŷawhar.* Ed. Kamāl Ḥasan Marʿī. Beirut: al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 2005.
AL-MAYDĀNĪ, Aḥmad b. Muḥammad. *Maŷmaʿ al-amṯāl.* Ed. Muḥammad Munŷī l-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. *S.l.*: Dār al-Fikr, 1972.
MEY, Sebastián. *Fabulario.* Ed. Carmen Bravo Villasante. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1975.
AL-MIHZAMĪ, Abū Hiffān. *Ajbār Abī Nuwās.* Ed. ʿAbd al-Sitār Aḥmad al-Firrāŷ. El Cairo: Maktabat Miṣr, *s. d.*
MIL Y UNA. *Las mil y una noches.* Trad., introd. y notas Juan Vernet. Barcelona: Editorial Planeta, 2000.

AL-MUBARRAD, Abū l-ʿAbbās Muḥammad. *Al-Kāmil fī l-luga wa-l-adab.* Beirut: Maktabat al-Maʿārif, *s.d.*

AL-MUTANABBĪ, Abū l-Ṭayyib Aḥmad. *Dīwān.* Ed. Muṣṭafà al-Šaqā, Ibrāhīm al-Abyārī y ʿAbd al-Ḥafīẓ Šalabī. Beirut: Dār al-Maʿrifa, *s.d.*

AL-NĀBIGA AL-ŶAʿDĪ, Qays b. ʿAbd Allāh. *Dīwān*. Ed. Wāḍiḥ al-Ṣamad. Beirut: Dār Ṣādir, 1998.

AL-NAFWĀZĪ, ʿUmar b. Muḥammad. *Al-Rawḍ al-aṭīr.* Ed. y trad. Emilio Gutiérrez de Terán y Naomí Ramírez Díaz. *El jardín perfumado.* Guadarrama: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2014.

AL-NĪSĀBŪRĪ, Abū l-Qāsim al-Ḥasan b. Muḥammad. *ʻUqalā' al-maŷānīn.* Ed. Abū Hāŷir Muḥammad Saʿīd b. Basyūnī Zaglūl. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 2003 (2ª impresión).

PLUTARCO, Mestrio. *Vidas paralelas.* Introd., trad. y notas Juan Pablo Sánchez Hernández y Marta González González. Madrid: Gredos, 2009.

POGGIO BRACCIOLINI, Gian Francesco. *Libro de chistes (Liber facetiarum*). Ed. Carmen Olmedilla Herrero. Madrid: Akal, 2008.

QUEVEDO, Francisco de-. *El Buscón.* Madrid: Comunicación-1, 1993.

AL-RĀGIB AL-IṢBAHĀNĪ, al-Ḥusayn b. Muḥammad. *Muḥāḍarāt al-udabāʾ wa-muḥāwarāt al-šuʿarāʾ wa-l-bulagāʾ*. Beirut: Manšūrāt Maktabat al-Ḥayā, *s. d.*

ROBLES, Juan de-. *Tardes del Alcázar: doctrina para el perfecto vasallo.* Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla-Instituto de la Cultura y las Artes, 2010.

ROJAS ZORRILLA, Francisco de-. *Comedias escogidas.* ("La más hidalga hermosura", II,). Serie *Biblioteca de Autores Españoles desde la formación del lenguaje hasta nuestros días.* Madrid: Atlas, 1952, vol. 54, pp. 518b-519a.

RUIZ, Juan (Arcipreste de Hita). *Libro de buen amor.* Ed. Jacques Joset. Madrid: Ediciones de la Fundación José Antonio de Castro, 2013.

AL-ṢAFADĪ, Jalīl b. Aybak. *Al-Wāfī bi l-wafayāt.* Ed. Aḥmad al-Arnāʾūṭ y Turkī Muṣṭafà. Beirut: Dār Iḥyāʾ Turāṯ al-ʿArabī, 2000.

SALAZAR, Ambrosio. *Las clavellinas de recreación. Donde se contienen sentencias, avisos, ejemplos e historias muy agradables para todo género de personas deseosas de leer cosas curiosas en dos lenguas, francesa y castellana.* Ruán: Adrien Morront, 1614.

-------- *Tesoro de diversa lección.* Ed. Francisco Alemán Sáinz. Murcia: Academia Alfonso X el Sabio, 1980.

AL-SAMʿĀNĪ, Abū Saʿd ʿAbd al-Karīm. *Al-Ansāb.* Ed. ʿAbd al-Raḥmān b. Yaḥyà b. al-Muʿallimī al-Yamānī. Haydarabad: Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUṯmāniyya, 1980[2].

SANTA CRUZ, Melchor de-. *Floresta española.* Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1947 y ed., prólogo y notas María Pilar Cuartero y Maxime Chevalier. Barcelona: Crítica, 1997.

AL-ŠARĪŠĪ, Aḥmad b. ʿAbd al-Mu'min. *Šarḥ Maqāmāt al-Ḥarīrī.* Ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm. El Cairo: al-Maktaba al-Miṣriyya, 1992.

SCOTO, Michaele. *Mensa philosophica seu Enchiridion in quo de quaestionibus mensalibus, rerum naturis, statum diuersitate, variis & iucundis congressibus hominum philosophice agitur, in quatuos libros accurate distributum.* Ed. de Franckfurt, 1602. Consultado online: https://books.google.es/books?id=USdDAAAAcAAJ&printsec=frontcover&dq=Mensa+Philosophica&hl=es&sa=X&ei=nFBCVZrXIIusU6TCgOgF&ved=0CCgQ6AEwAQ#v=onepage&q=thesaurum&f=false (visto 30/4/2015).

AL-ṮAʿĀLIBĪ, ʿAbd al-Malik b. Muḥammad. *Jāṣ al-jāṣ*. Ed. Maʾmūn b. Maḥī l-Dīn al-Ŷunān. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1994.

Al-ṬABARĪ, Abū Ŷaʿfar Muḥammad. *Tārīj al-rusul wa-l-mulūk*. Ed. Muḥammad Abū l-Faḍl Ibrāhīm. El Cairo: Dār al-Maʿārif, 1967.
AL-TANŪJĪ, Abū ʿAlī. *Al-Faraŷ baʿd al-šidda*. Ed. ʿAbūd al-Šāliŷī. Beirut: Dār Ṣādir, 1978.
AL-TAWḤĪDĪ, Abū Ḥayyān. *Al-Baṣā'ir wa-l-ḏajāʾir*. Ed. Wadād al-Qāḍī. Beirut: Dār Ṣādir, 1988.
-------- *Kitāb al-imtāʿ wa-l-muʾānasa*. Ed. Aḥmad Amīn y Aḥmad al-Zayn. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayā li l-Ṭibāʿa wa-l-Našr wa-l-Tawzīʿ, *s.d.*
TIMONEDA, Juan de-. *Buen aviso y Portacuentos*. Ed. R. Schevill. *Revue Hispanique*, 24 (1911), pp. 171-254.
-------- *El sobremesa y alivio de caminantes*. Madrid: Melchor García, 1917.
AL-TINBUKTĪ, Aḥmad Bābā. *Nayl al-ibtihāŷ bi taṭrīz al-Dībāŷ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, *s. d.*
AL-TIRMIḎĪ, Muḥammad b. ʿĪsà. *Al-Šamā'il al-Muḥammadiyya wa-l-jaṣā'il al-muṣṭafawiyya*. Ed. Muḥammad ʿAbd al-ʿAzīz al-Jāladī. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1996.
AL-UQAYŠIR AL-ASADĪ, al-Mugīra b. ʿAbd Allāh. *Dīwān*. Ed. Muḥammad ʿAlī Daqqa. Beirut: Dār Ṣādir, 1997.
AL-WAŠŠĀ', Abū l-Ṭayyib Muḥammad. *Kitāb al-muwaššà*. Ed. Kamāl Muṣṭafà. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī, 1953. Trad., estudio e índices Teresa Garulo. *El libro del brocado*. Madrid: Alfaguara, 1990.
AL-ŶĀḤIẒ. *Al-bayān wa-l-tabyīn*. Ed. Ḥasan al- Sandūbī. Miṣr: al-Maktaba al-Tiŷāriyya al-Kubrà, 1927 y ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī, 1998.
-------- *Kitāb al-bujalā'*. Ed. Ṭāhā al-Hāŷirī. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, *s. d.* Trad. al español de Serafín Fanjul. *Libro de los avaros*. Madrid: Editora Nacional, 1984.
-------- *Kitāb al-ḥayawān*. Ed. ʿAbd al-Sallām Hārūn. El Cairo: Musṭafà al-Bābī al-Ḥalabī 1965 y ed. Fuʾād Ifrām al-Bustānī. Beirut: al-Maṭbaʿa al-Kaṯūlīkiyya, 1928.
-------- *Al-Maḥāsin wa-l-aḍdād*. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī, 1994.
-------- *Kitāb al-Tarbīʿ wal-l-Tadwīr*. Ed. Charles Pellat. Damasco: al-Ma'had al-Faransī, 1955. Trad. Pedro Buendía Pérez. *El libro de la cuadratura del círculo*. Madrid: Gredos, 1998.
-------- *Rasā'il*. Ed. 'Abd al-Salām Muḥammad Harūn. El Cairo: Maktabat al-Jānŷī, 1964-1965.
AL-YŪSĪ, Abū ʿAlī al-Ḥasan. *Zahr al-akam fī l-amṯāl wa-l-ḥikam*. Ed. Muḥammad Ḥaŷŷī y Muḥammad al-Ajḍar. Casablanca: Dār al-Ṯaqāfa, 1981.
AL-ZAŶŶĀLĪ, Abū Yaḥyà. *Amṯāl al-ʿawāmm fī l-Andalus*. Ed. Muḥammad b. Šarīfa. Fez: Manšūrāt Wizārat al-Ṯaqāfa wa-l-Taʿlīm, 1971.

BIBLIOGRAFÍA

AARNE, Antti y THOMPSON, Stith. *The types of the folktale: a classification and bibliography*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1973 (3ª ed.).

ABASCAL VICENTE, María Dolores. *La teoría de la oralidad*. Málaga: Universidad de Málaga, 2004 (anejo XLIX de la Revista *Analecta Malacitana*).

ʿABD AL-ḤAMĪD ʿĪSÀ, Muḥammad. *Tārīj al-taʿlīm fī l-Andalus*. El Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī, 1982.

ABD AL-MEGUID, Abd Al-Aziz. "A survey of the terms used in Arabic for 'narrative' and 'story'". *Islamic Quarterly*, 1 (1954), pp. 195-204.

'ABD AL-RAḤMAN, 'Afīf. "Adab al-fukāha 'inda al-'arab wa-kitāb *Ḥadā'iq al-azāhir*". *Awrāq*, 4 (1981), pp. 19-34.

AHWĀNĪ, 'Abd al-'Azīz Muḥammad 'Abd al-Raḥmān al-. "Amṯāl al-'āmma fī l-Andalus". En BADAWĪ, 'Abd al-Raḥmān (dir.). *Mélanges Ṭāhā Ḥusayn*. El Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1962, pp. 235-267.

ALI, Samer Mahdy. *Arabic Literary Salons in the Islamic Middle Ages: Poetry, Performance and Presentation of the Past*. Notre Dame: University of Notre-Dame Press, 2010.

ÁLVAREZ DE MORALES, Camilo. La sociedad de al-andalus y la sexualidad". En DELGADO PÉREZ, Mª Mercedes y LÓPEZ ANGUITA, Gracia (eds.). *Actas del congreso "Conocer Al-Andalus, perspectivas desde el siglo XXI"*. Sevilla: Alfar, 2010, pp. 43-73.

--------"Transgresiones sexuales en el Islam medieval". *Cuadernos del CEMYR,* 16 (2008), pp. 47-70.

--------"Medicina y alimentación: andalusíes y moriscos". En GARCÍA-ARENAL, Mercedes (coord.). *Al-Andalus allende el Atlántico*. Granada: El Legado Andalusí, 1997, pp. 134-162.

AMBROS, Arne Amadeus. "Beobachtungen zu Aufbau und Funktionen der gereimten klassisch-arabischen Buchtitel". *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 80 (1990), pp. 13-57.

ARCAS CAMPOY, María. "Teoría y práctica del *fiqh* en la Granada Nazarí: fuentes, estudios y algunas conclusiones". En CASTILLO CASTILLO, Concepción (ed.). *Estudios Nazaríes*. Granada: CABEI (colección *Al-Mudun*), 1997, pp. 15-27.

--------"Sobre los tratados de jurisprudencia mālikí de al-Andalus". *MEAH*, 37-39 (1988-90), pp. 13-21.

ARIÉ, Rachel. *Historia y cultura de la Granada Nazarí*. Granada: Universidad de Granada-Legado Andalusí, 2004.

--------"Panorama del florecimiento cultural en la Granada *naṣrī* del s. XV". En MORAL, Celia del- (ed.). *En el epílogo del Islam andalusí: la Granada del s. XV*. Granada: CABEI, 2002, pp. 23-45.

--------*L'Espagne musulmane au temps des Nasrides (1232-1492).* París: Boccard, 1973. Trad. al español *El reino nasrí de Granada (1232-1492).* Madrid: Mapfre, 1992.

ARKOUN, Mohamed. *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IVe/Xe siècle: Miskawayh (320-325-421)-(932-936-1030), philosophe et historien.* París: J. Vrin, 1970.

ATAIDE OLIVEIRA, Francisco J. (comp.). *Contos tradicionais do Algarve.* Lisboa: Vega, [1905].

ÁVILA, Mª Luisa. "Las mujeres sabias en al-Andalus". En VIGUERA, Mª Jesús (ed.).

La mujer en Al-Andalus reflejos históricos de su actividad y categorías sociales. Madrid: Universidad Autónoma, 1989, pp. 105-127.
-------- *La sociedad hispanomusulmana a finales del Califato. Aproximación a un estudio demográfico*. Madrid: CSIC, 1985.
AYALA, Francisco. "Fuente árabe de un cuento popular en el 'Lazarillo'". *Boletín de la Real Academia Española*, 45:176 (1965), pp. 493-495.
AL-BAGDĀDĪ, Ismāʿīl Bāšā. *Hadīyat al-ʿārifīn: asmāʾ al-muʾallifīn wa-āṯār al-muṣannifīn*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿarabī, 1951.
-------- *Īḍāḥ al-maknūn fī l-ḏayl ʿalà kašf al-ẓunūn ʿan asāmī l-kutub wa-l-funūn*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿarabī, *s. d.*
BAJTIN, Mijail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*. Madrid: Alianza Editorial, 1987.
BAQUERO GOYANES, Mariano. *El cuento español en el siglo XIX*. Madrid: CSIC, 1949.
BASSET, René. *Mille et un contes, récits et légendes arabes*. París, 1924-1927 y ed. Aboubakr Chraïbi. París: José Corti, 2005.
-------- "Le rêve du trésor sur le pont. III". *Revue des Traditions Populaires*, 14 (1899), p. 111-112.
BAUDEN, Frédéric, CHRAÏBI, Aboubakr y GHERSETTI, Antonella (eds.). *Le répertoire narratif arabe médiéval: transmission et ouverture*, Lieja: Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, 2008.
BENCHEIKH, Jamel Eddine. "Le cénacle poétique du calife al-Mutawakkil (m. 247). Contribution a l'analyse des instances de légitimation socio-littéraires". *Bulletin d'études orientales*, 29 (1977), pp. 33-52.
BEN CHENEB, Mohammed. *Abu Dulama. Poète bouffon de la cour des premiers califes abbassides*. Alger: Jules Carbonel, 1922.
BERGSON, Henri. *La risa, ensayo sobre la significación de lo cómico*. Madrid: Alianza Editorial, 2008 (reed.).
BESCHI, Costantino Giuseppe (comp.). *Aventures du Gourou Paramarta: conte drôlatique indien*. Trad. Jean-Antoine Dubois. París: A. Barraud, 1877.
BLACHÈRE, Régis. *Histoire de la littérature arabe des origines à la fin du XV siècle*. París: 1952.
BOGGS, Ralph S. *Index of Spanish Folktales*. Helsinki: Folklore Fellows Comunications nº90, 1930.
BOLOIX GALLARDO, Bárbara. *Las sultanas de la Alhambra. Las grandes desconocidas del Reino Nazarí de Granada (siglos XIII-XV)*. Granada: Editorial Comares-Patronato de la Alhambra y el Generalife, 2013.
-------- *Prodigios del maestro sufí Abū Marwān al-Yuḥānisī de Almería. Estudio crítico y traducción de la Tuḥfat al-mugtarib de Aḥmad al-Qaštālī*. Prólogo de Luce López Baralt. Madrid: Mandala, 2010.
BONEBAKKER, Seger Adrianus. "Early Arabic Literature and the term *adab*". *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 5 (1984), pp. 389-421.
BOUCHÉ, Thérèse y CHARPENTIER, Hélène (eds.). *Le rire au Moyen Age dans la littérature et dans les arts : actes du colloque international des 17, 18 et 19 novembre 1988*. Talence: Presses Universitaires de Bordeaux, 1990.
BOUDHIBA, Abdelwahab. *L'imaginaire Maghrébin. Étude de dix contes pour enfants.* Túnez: Cérès Éditions, 1994.
-------- *La sexualité en Islam.* París: Presses Universitaires de France, 1986.
BOUSQUET, Georges Henri. *L'éthique sexuelle de l'Islam*. París: Maisonneuve et Larose, 1966.

BRAGA, Teófilo (comp.). *Contos tradicionais do povo português.* Lisboa: Dom Quixote, 1998.

BRAVO, Federico. "Arte de enseñar, arte de contar. En torno al *exemplum* medieval". En IGLESIA DUARTE, José Ignacio de la (coord.). *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999.* Logroño: Gobierno de La Rioja- Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 303-328.

BRUNSCHVIG, Robert y VON GRUNEBAUM, Gustave E. (eds.). *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam. Actes du Symposium International d'Histoire de la Civilisation Musulmane (Bordeaux 25-29 juin 1956*). París: G.P. Maisonneuve et Larose, 1977.

CALERO SECALL, María Isabel. "Familias de cadíes en el reino Nazarí". En VÁZQUEZ DE BENITO, Concepción y MANZANO RODRÍGUEZ, Miguel Ángel (eds.). *Actas del XVI Congreso de la UEAI (Salamanca, 1992).* Salamanca, 1995, pp. 73-88.

-------- "Cadíes supremos de la Granada naṣrī". En *Actas del XVI Congreso de la UEAI (Málaga, 1984).* Madrid, 1986, pp. 135-159.

-------- *Los cadíes del Reino Nazarí de Granada (Estudio histórico-biográfico).* Granada, 1984.

-------- (ed.). *Mujeres y sociedad islámica: una visión plural.* Málaga: Universidad de Málaga, 2006.

CAMARENA LAURICIA, Julio (comp.). *Cuentos tradicionales de León.* Madrid: Seminario Menéndez Pidal (UCM) y Diputación Provincial de León, 1991.

-------- y CHEVALIER, Maxime (comps.). *Catálogo tipológico del cuento folklórico español.* Madrid-Alcalá de Henares: Gredos-Centro de Estudios Cervantinos, 1995-2003 (4 vols).

CÁNDANO FIERRO, Graciela. *La seriedad y la risa: la comicidad en la literatura ejemplar de la Baja Edad Media.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

CANFORA, Luciano. *Il copista come autore.* Palermo: Sellerio, 2006 (2ª ed.).

CARDIGOS, Isabel. *Catalogue of Portuguese folktales.* Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2006.

CARMONA GONZÁLEZ, Alfonso. "La estructura del título en los libros árabes medievales". *Estudios románicos,* 4 (1987), pp. 181-188.

CASTILLO CASTILLO, Concepción. "Las huríes en la tradición musulmana", *MEAH,* 34-35:1 (1985-1986), pp. 7-18.

CAVALLO, Guglielmo y CHARTIER, Roger (dirs.). *Historia de la lectura en el mundo occidental.* Madrid: Taurus, 2011 (1998[1]).

CERQUIGLINI, Bernard. *Éloge de la variante. Histoire critique de la philologie.* París: Éditions du Seuil, 1989.

CERVERA FRAS, María José. "El nombre propio árabe medieval: sus elementos, forma y significado". *Aragón en la Edad Media,* 9 (1991), pp. 225-242.

CHAROUITI HASNAOUI, Milouda. "El s. XV en la *Ŷunna* de Ibn ʻĀṣim". En MORAL, Celia del- (ed.). *En el epílogo del Islam andalusí: la Granada del s. XV.* Granada: CABEI, 2002, pp. 49-73.

-------- "Una familia de juristas en los siglos XIV y XV. Los Banū ʻĀṣim de Granada". En MARÍN, Manuela (ed.). *Estudios Onomástico-Biográficos de al-Andalus VI (Homenaje a José Mª Fórneas).* Madrid: CSIC, 1994, pp. 173-185.

--------"Nuevos datos sobre los últimos *naṣríes* extraídos de una fuente árabe: *Ŷunnat al-riḍà* de Ibn ʻĀṣim». *Al-Qanṭara,* 14:2 (1993), pp. 469-477.

CHAUVIN, Victor. *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés*

dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. Lieja/Leipzig: Vaillant/ O. Harrassowitz, 1892-1907.
-------- *Le rêve du trésor sur le pont*. París: E. Lechevalier, 1898.
CHEIKH-MOUSSA, Abdallah. "Considérations sur la littérature d'*adab*. Présence et effets de la voix et autres problèmes connexes". *Al-Qantara*, 27:1 (2006), pp. 25-62.
-------- "L'historien et la littérature arabe médiévale". *Arabica*, 43 (1996), pp. 152-188.
CHEIKHO, Louis. *Šarḥ Maŷānī l-adab fī ḥadā'iq al-'arab*. Beirut: Maṭbaʿat al-Ābāʾ al-Yasūʿīyīn, 1886-1888.
-------- *Maŷānī l-adab fī ḥadā'iq al-'arab*. Beirut: Maṭbaʿat al-Ābāʾ al-Yasūʿīyīn, 1883.
CHEVALIER, Maxime. "Varia fortuna del cuento tradicional en el Siglo de oro". *Trabajos y Actas de la Real Academia de la Lengua Vasca,* 1 (1992), pp. 395-404.
-------- "La trayectoria del cuento folklórico en las letras españolas de la Edad Media al siglo XIX". *Cuadernos para investigación de la literatura hispánica*, 6 (1984), pp. 195-208.
-------- (comp.).*Cuentos folklóricos en la España del Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica, 1983.
-------- "Cuento folklórico y literaturas del siglo XIX". En *Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas I*. Roma: Bulzoni, 1982, pp. 325-333.
-------- "Cuento folklórico, cuentecillo tradicional y literatura del Siglo de Oro". En RUGG, Evelyn y GORDON, Alan M. (coords.). *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas.* XX: University of Toronto, 1980, pp. 5-11.
-------- *Folklore y literatura: el cuento oral en el Siglo de Oro*. Barcelona: Crítica, 1978.
-------- "Cuentecillos chistosos en la Sevilla del siglo XVII". *Archivo hispalense: Revista histórica, literaria y artística*, 60, nº 184 (1977), pp. 89-102.
-------- "Cuentecillos y chistes tradicionales en la obra de Quevedo: contribución a una historia del conceptismo". En RONCERO LÓPEZ, Victoriano y DUARTE, Enrique J. (coords.). *Quevedo y la crítica a finales del siglo XX (1975-2000). Vol. 1: General y poesía.* Navarra: Universidad de Navarra, 2002, p. 179. Trabajo publicado originariamente en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 25:1 (1976), pp. 17-44.
-------- "Guzmán de Alfarache en 1605: Mateo Alemán frente a su público". *Anuario de Letras*, 11 (1973), pp. 125-147.
-------- (comp.) *Cuentecillos tradicionales en la España del Siglo de Oro*. Madrid: Gredos, 1975.
CHILDERS, J. Wesley. *Tales from Spanish Picaresque Novels. A Motif-Index*. 1977.
-------- *Motif-Index of the Cuentos of Juan Timoneda*. Bloomington, 1948.
CHRAÏBI, Aboubakr (dir.). *Classer les récits. Théories et pratiques*. París: L'Harmattan, 2007.
CIRESE, Antonio M. y SERAFINI, Liliana. *Tradizioni orali non cantate. Primo inventario nazionale per tipi, motivi o argomenti*. Roma: Discoteca di Stato e Ministero dei Beni Culturali, 1975.
CORRIENTE, Federico. "El humor en Alandalús: el caso del céjel". *Cuadernos del CEMYR*, 12 (2004), pp. 9-16.
-------- "Notas de lexicología hispano-árabe (III y IV): los romancismos del *Vocabulista* de Pedro de Alcalá". *Awraq*, 4 (1981), pp. 5-30.
-------- *A grammatical sketch of the Spanish Arabic dialect bundle*. Prólogo de Emilio García Gómez. Madrid: Instituto Hispanoárabe de Cultura, 1977.
-------- y BOUZINEB, Hossain. *Recopilación de refranes andalusíes de Alonso del*

Castillo. Zaragoza: Universidad, Área de Estudios Árabes e Islámicos, 1994.
-------- y MONFERRER SALA, Juan Pedro. *Las diez muʿallaqāt. Poesía y panorama de Arabia en vísperas del islam*. Madrid: Hiperión, 2005.
COSQUIN, Emmanuel. *Le Conte du chat et de la chandelle dans l'Europe du moyen âge et en Orient.* París: H. Champion, 1912.
--------(comp.) *Contes populaires de Lorraine, comparés avec les contes d'autres provinces de France et des pays étrangers*. París: F. Vieweg, [*ca*. 1886].
COURTÉS, Joseph. "Motif et type dans la tradition folklorique: problèmes de typologie". *Littérature*, 45 (1982), pp. 114-127.
CUARTERO SANCHO, María Pilar. "Las colecciones de relatos breves en la literatura latina del Renacimiento". En MAESTRE MAESTRE, José Mª y PASCUAL BAREA, J. (eds.) *Actas del I Simposio sobre humanismo y pervivencia del mundo clásico (Alcañiz, 8 al 11 de mayo de 1990).* Cádiz-Teruel: Universidad de Cádiz-Diputación de Teruel, 1993, pp. 61-91
--------"Fuentes latinas del Renacimiento en la Floresta española de Melchor de Santa Cruz". En NOGUERA GUIRAO, Dolores (coord.) *et alii. La edición de textos: actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro.* Madrid: Tamesis Book Limited, 1990, pp. 161-167.
--------*Fuentes clásicas de la literatura paremiológica española del s. XVI.* Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1981.
DARDY, Leopold (comp.). *Anthologie populaire de L'Albret.* Agen: J. Miohel et Médanm, 1891.
D'ARONCO, Gianfranco. *Indice delle fiabe toscane*. Florencia: Leo S. Olschki, 1953.
DECOURDEMANCHE, J. A. *Sottisier de Nasr-Eddin Hodja, bouffon de Tamerlan, suivi d'autres faceites turques, traduits sur des manuscrits inedits.* Bruxelles: Gay et Doucé, 1878.
DELARUE, Paul y TENÈZE, Marie-Louise (comps.). *Le conte populaire français: catalogue raisonné des versions de France et des pays de langue française d'outre mer: Canada, Louisiane, Ilots français des Etats-Unis, Antilles Françaises, Haïti, Ile Maurice, La Réunion.* Paris: Maisonneuve et Larose, 2002.
DEVOTO, Daniel. *Textos y contextos: estudios sobre la tradición.* Madrid: Gredos, 1974.
--------*Introducción al estudio de Don Juan Manuel y en particular de El Conde Lucanor: una bibliografía.* Madrid: Castalia, 1972.
DEYERMOND, Alan. "La literatura oral en la transición de la Edad Media al Renacimiento". *Acta Poética*, 26 (2005), pp. 29-50.
--------"La difusión y recepción del Libro de buen amor desde Juan Ruiz hasta Tomás Antonio Sánchez". En TORO CEBALLOS, Francisco y MORROS, Bienvenido (eds.). *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el" Libro de buen amor": [actas del] Congreso Internacional del Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, patrocinado por el área del cultura del Ayuntamiento de Alcalá La Real... del 9 al 11 de mayo de 2003.* Alcalá la Real: Ayuntamiento de Alcalá la Real-Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, 2004, pp. 129-142.
DOZY, Reinhart. *Recherches sur l'Histoire et la Littérature de l'Espagne pendant le Moyen Âge*. París/ Leiden: Maisonneuve/E.J. Brill, 1881[3].
DUBUIS, Roger. *Les Cent Nouvelles Nouvelles et la tradition de la nouvelle en France au Moyen Age.* Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1973.
DUNN, Thomas Franklin. *The Facetiae of the Mensa Philosophica.* St. Louis: Washington University, 1934.
ENZYKLOPÄDIE. *Enzyklopädie des Marchens. Handwörterbuch zur historischen und*

vergleichenden Erzählforschung. Berlín [etc.]: Walter de Gruyter, 1977-.

ESPINAR MORENO, Manuel. "Escuelas y enseñanzas primarias en la España musulmana. Noticias sobre el Reino Nazarí y la etapa morisca (siglos XIII-XVI)". *Sharq al-Andalus*, 8 (1991), pp. 179-210.

ESPINOSA, Aurelio M. (comp.). *Cuentos populares españoles recogidos de la tradición oral.* 3 vols. Madrid: CSIC, 1946.

-------- *Cuentos populares españoles.* Stanford: Stanford University, 1923.

ESPINOSA, Aurelio M. (hijo). *Cuentos populares de Castilla y León.* Madrid: CSIC, 1987 y 1988.

-------- *Cuentos populares de Castilla.* Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1946.

ESTEVE, Cesc. (ed.). *El texto infinito. Tradición y reescritura en la Edad Media y el Renacimiento.* Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas y Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2014.

FANJUL, Serafín. *Literatura popular árabe.* Madrid: Editora Nacional, 1977.

FIERRO, Mª Isabel. "Los Banū ʻĀṣim al-Ṯaqāfī, antepasados de Ibn al-Zubayr". *Al-Qantara*, 7 (1986), pp. 53-84.

FINNEGAN, Ruth. *Oral Poetry: its Nature, Significance and Social Context.* Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

FRADEJAS LEBRERO, José. *Mil y un cuentos del Siglo de Oro.* Pamplona, Madrid y Frankfurt: Universidad de Navarra/Iberoamericana/Verbuert, 2008.

--------"Apostillas al catálogo tipológico del cuento folklórico español II". *E.L.O. Journal*, 13-14 (2007-2008), pp. 139-158.

--------"Sobre un cuento de Ambrosio de Salazar". *Murgetana*, 107 (2002), pp. 53-63.

-------- "Las 'Facecias' de Poggio Bracciolini en España. Primer centenar". En *Varia Bibliographica. Homenaje a J. Simón Díaz.* Kassel: Edition Reichenberger, 1988, pp. 277-288.

--------"Las facecias de Poggio Bracciolini en España". *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 7 (1987), pp. 57-72.

--------"Varias versiones más de la fábula de *La lechera*". *Cuadernos para la Investigación de la Literatura Hispánica*, 1 (1978), pp. 21-30.

FRENK, Margit. "'Lectores y oidores': la difusión oral de la literatura en el Siglo de Oro". En *Actas del VII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas I.* Roma: Bulzoni, 1982, pp. 101-123.

GABRIELI, Francisco. *La literatura árabe.* Buenos Aires: Losada, 1971.

GARCÍA FIGUERAS, Tomás (comp.) y ORTIZ ANTIÑOLO, Antonio (trad.). *Cuentos de Yehá.* Jerez: Nueva Litografía Jerezana, 1934 y Tetuán: Editorial Marroquí, 1950 (2ª ed.). [Padilla Libros Editores & Libreros, 1989].

GARCÍA GÓMEZ, Emilio. *Ibn Zamrak, el poeta de la Alhambra.* Granada: Patronato de la Alhambra, 2006 (reedición).

--------"Una prueba de que el refranero árabe fue incorporado en traducción al refranero español". *Al-Andalus*, 42:2 (1977), pp. 375-390.

-------- *Antología de árabe para principiantes.* Madrid: Espasa-Calpe, 1972.

-------- "Hacia un refranero arábigo-andaluz II: el refranero de Ibn ʻĀṣim en el ms. londinense". *Al-Andalus*, 35:2 (1970), pp. 241-314.

-------- *Cinco poetas musulmanes. Biografías y estudio.* Madrid: Austral, 1959 (2ª ed.).

GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración. "El sabor de lo dulce en la gastronomía andalusí". En NUEZ, Fernando (ed.). *La herencia árabe en la agricultura y el bienestar de Occidente.* Valencia: Universidad Politécnica de Valencia, 2002, pp. 165-204.

-------- "Cultivos y espacios agrícolas irrigados en al-Andalus". En *Agricultura y regadío en Al-Andalus, síntesis y problemas: actas del II Coloquio Historia y*

Medio Físico. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1996, pp. 17-37.
-------- "La gastronomía andalusí". En DE LA TORRE, Purificación (coord.). *El zoco: vida económica y artes tradicionales en al-Andalus y Marruecos*. Barcelona: Lunwerg, 1995, pp. 49-57.
-------- "Los cultivos de al-Andalus y su influencia en la alimentación". En *Aragón vive su historia: actas de las II Jornadas Internacionales de Cultura Islámica.* Teruel: Al-Fadila, 1990, pp. 183-192.
-------- "La alimentación en la Andalucía islámica. Estudio Histórico y Bromatológico. I: Cereales y leguminosas". En BOSCH VILÁ, Jacinto y HOENERBACH, Wilhem (dirs.). *Andalucía Islámica. Textos y estudios, II-III.* Granada: Universidad de Granada, 1983, pp. 139-178.
GARULO, Teresa. "Notas sobre *muŷūn* en al-Andalus. El capítulo VII del *Nafḥ al-ṭīb* de al-Maqqarī". *Anaquel de Estudios Árabes*, 26 (2015), pp. 93-120.
-------- "El humor en el Mugrib de Ibn Saʿīd". En TORO CEBALLOS, Francisco y RODRÍGUEZ MOLINA, José (coords.). *VII Estudios de frontera. Islam y cristiandad. Siglos XII-XVI (Homenaje a María Jesús Viguera Molíns). Congreso celebrado en Alcalá la Real en noviembre de 2008.* Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 2009, pp. 311-330.
-------- "Estudio preliminar". En AL-WAŠŠĀ'. *El libro del brocado.* Trad., estudio e índices de Teresa Garulo. Madrid: Alfaguara, 1990, pp. 13-73.
GHAZI, Mhammed Ferid. "Un groupe social: 'les raffinés' (*ẓurafā'*)". *Studia Islamica*, 11 (1959), pp. 39-71.
GHERSETTI, Antonella. "La représentation des pique-assiette dans la littérature d'*adab*". *Annales islamologiques*, 42 (2008), pp. 213-230.
-------- "En quête de nourriture: étude des thèmes liés aux pique-assiettes (*ṭufayliyyūn*) dans la littérature d'*adab*". *Al-Qanṭara*, 25:2 (2004), pp. 433-462.
GIL CUADRADO, Luis Teófilo. "La influencia musulmana en la cultura hispano-cristiana medieval". *Anaquel de Estudios Árabes*, 13 (2002), pp. 27-65.
GOLDBERG, Harriet. *Motif-Index of Medieval Spanish Folk Narratives*. Tempe, Arizona: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1998.
GÓMEZ CAMACHO, Alejandro. "Los cuentos en la obra de Juan de Robles". *Etiópicas*, 2 (2006), pp. 202-254.
GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. "La frontera entre Andalucía y Granada: realidades bélicas, socio-económicas y culturales". En LADERO QUESADA, Miguel Ángel (ed.). *La incorporación de Granada a la Corona de Castilla. Actas del Symposium conmemorativo del Quinto Centenario, (Granada, 2 a 5 de diciembre de 1991).* Granada: Diputación Provincial, 1993, pp. 87-145.
GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel. *Tārīj al-fikr al-andalusī*. Trad. Ḥusayn Muʾnis. El Cairo: Maktabat al-Ṯaqāfa al-Dīniyya, 1955.
-------- *Historias y leyendas. Estudios literarios*. Madrid: CSIC, Instituto Antonio de Nebrija, 1942, pp. 145-160 (cuento titulado "Con la ilusión basta"). Publicado por primera vez en *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 100:11 (1932), pp. 766-779.
GONZÁLEZ SANZ, Carlos. *Catálogo tipológico de cuentos folklóricos aragoneses*. Zaragoza: Instituto Aragonés de Antropología, 1996.
GRANJA, Fernando de-. *Precedentes y reminiscencias de la literatura y el folklore árabes en nuestro Siglo de Oro. Discurso leído el día 12 de mayo de 1996 en la recepción pública de D. Fernando de la Granja y Santamaría y contestación por el Excmo. Sr. D. Juan Vernet Ginés*. Madrid: Real Academia de la Historia, 1996.

-------- *Taʾṯīrāt ʿarabiyya fī ḥikāyāt isbāniyya. Dirāsāt fī l-adab al-muqāran.* El Cairo: al-Nahḍa al-Miṣriyya, 1986.

--------"Tijeras malas: notas a propósito de un viejo refrán". *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 36 (1981), pp. 13-16.

--------"Eco de un poeta árabe antiguo en la literatura española". *Al-Andalus* 41:1 (1976), pp. 179-193.

--------"Nuevas notas a un episodio del Lazarillo de Tormes". *Al-Andalus*, 36 (1971), pp. 223-237.

--------"Cuentos árabes en la Floresta Española de Melchor de Santa Cruz". *Al-Andalus*, 35:2 (1970), pp. 381-400.

--------"Cuentos árabes en El Sobremesa de Timoneda". *Al-Andalus*, 34:2 (1969), pp. 381-394.

--------"El castigo del galán. (Origen árabe de un cuento de Luis Zapata)". *Al-Andalus*, 34:1 (1969), pp. 229-243.

--------"Dos cuentos árabes de ladrones en la literatura española del siglo XVI". *Al-Andalus*, 33:2 (1968), pp. 459-469.

--------"Tres cuentos españoles de origen árabe". *Al-Andalus*, 33:1 (1968), pp. 123-141.

GUICHARD, Pierre. *Les musulmans de Valence* et la Reconquête (XIe-XIIe siècles). Damasco: Institut Français de Damas, 1991.

--------*Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en Occidente.* Barcelona: Barral, 1976.

GUTHIE, Shirley. *Arab Women in the Middle Ages. Private lives and public roles.* Londres: Saqi Books, 2001.

HARTMUT, Fähndrich. "Compromising the Caliph: Analysis of several versions of an anecdote about Abū Dulāma and al-Manṣūr". *Journal of Arabic Literature*, 8 (1977), pp. 36-47.

HERNÁNDEZ VALCÁRCEL, Carmen (ed.). *El cuento español en los Siglos de Oro.* Murcia: Universidad de Murcia, 2002 (2 vols.).

--------*El cuento medieval español: revisión crítica y antología.* Murcia: Universidad de Murcia, Servicio de Publicaciones, 1997.

HOUDAS, Octave y MARTEL, Félix. *Traité de droit musulman. La Tohfat d'Ebn Acem. Texte arabe avec Traduction, commentaire juridique et notes philologiques.* Alger: Gavault Saint-Lager, 1883-1893.

HUICI MIRANDA, Ambrosio. *La cocina hispano-magrebí durante la época almohade: según un manuscrito anónimo del siglo XIII.* Estudio preliminar de Manuela Marín. Gijón: Trea, 2005.

ʿIṬARĪ, ʿAbd al-Ganī al-. *Adabu-nā al-ḍāḥik.* Beirut: Dār al-Nahār li l-Našr, 1970.

JACQUART, Danielle y THOMASSET, Claude Alexandre. *Sexualité et savoir médical au Moyen Âge.* París: Presses Universitaires de France, 1985.

JREIS, Laila Miriam. "Brujas, prostitutas, esclavas y peregrinas: estereotipos femeninos de los relatos de viajeros musulmanes del Medievo". *MEAH (Sección Árabe-Islam)*, 63 (2014), pp. 119-142.

JUSTEL, Braulio. "Catalogación del fondo complementario de códices árabes de la Real Biblioteca de El Escorial". *Al-Qanṭara*, 2:1 (1981), pp. 5-49.

KABBANI, Sam. *Altarabische Eseleien. Humor aus dem frühen Islam.* Herrenalb, 1965.

KĀFĪ, Muḥammad b. Yūsuf al-. *Iḥkām al-aḥkām ʻalà Tuḥfat al-ḥukkām.* Beirut: Dār al-Kutub al-ʻIlmiyya, 1994.

KELLER, John Esten. *Motif-Index of Mediaeval Spanish Exempla.* Knoxville: University of Tennessee Press, [1949].

KILITO, Abdelfattah. *Les arabes et l'art du récit : une étrange familiarité*. París: Sindbad, 2009.

-------- *L'auteur et ses doubles: essai sur la culture arabe classique.* París: Éditions du Seuil, 1985.

-------- "Le genre «Séance»: une introduction". *Studia Islamica*, 43 (1976), pp. 25-51.

KILPATRICK, Hilary. *Making the great Book of songs: compilation and the author's craft in Abū l-Faraj al-Iṣbahānī's Kitāb al-aghānī.* Londres: RoutledgeCurzon, 2003.

-------- "A Genre in Classical Arabic Literature: The Adab Encyclopedia". En HILLENBRAND, Robert (ed.). *Proceedings of the 10th Congress of the Union Europeénne des Arabisants et Islamisants: Edinburgh, 9-16 September 1980.* Edinburgo: U.E.A.I., 1982, pp. 34-42.

KISSAMI, El Mostapha. *Fetuas, nawāzil y aḥkām andalusíes en la Tuḥfat al-Fawā'id (Šarḥ Tuḥfat al-ḥukkām) de Abū Yaḥyà Ibn 'Āṣim al-Garnāṭī (m. 857 H / 1453 J.C).* Dirigida por Emilio Molina López y defendida en la Universidad de Granada en el año 2010.

LACARRA, Mª Jesús. "El *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo* y sus posibles modelos". En ALEMANY, Rafael; MARTOS, Josep Lluís y MANZANARO, Josep Miquel (coords.). *Actes del X Congrès Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval.* Alicante: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005, vol. 2, pp. 929-945.

--------"Pervivencia y transmisión del cuento medieval en la Edad de Oro". En NOGUERA GUIRAO, Dolores (coord.) *et alii. La edición de textos: actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro.* Madrid: Tamesis Book Limited, 1990, pp. 261-269.

--------*Cuentística medieval en España: los orígenes.* Zaragoza: Universidad, 1979.

-------- (ed.). *Cuento y novela corta en España, 1, Edad Media.* Barcelona: Crítica, 1999.

--------y PAREDES, Juan (eds.). *El cuento oriental en Occidente.* Granada: Editorial Comares-Fundación Euroárabe, 2006.

LAFUENTE ALCÁNTARA, Emilio. *Inscripciones árabes de Granada precedidas de una reseña histórica y de la genealogía detallada de los reyes Alahmares*. Estudio preliminar de Mª Jesús Rubiera Mata. Granada: Universidad de Granada, 2000 (1859[1]).

LAFUENTE ALCÁNTARA, Miguel. *Historia de Granada, comprendiendo la de sus cuatro provincias, Almería, Jaén, Granada y Málaga, desde remotos tiempos hasta nuestros días.* Granada: Imprenta y Librería de Sanz..., 1843-1846.

LAUSSOUAD, Sadok. "Le comique et le serieux dans la littérature arabe d'avant la 'Nahda'". En BOUHDIBA, Abdelwahab (ed.). *Problèmes de Littérature Arabe.* Túnez: Universidad de Túnez (Centro de Estudios y de Investigaciones Económicas y Sociales), 1978, pp. 79-93.

LECLÈRE, Adhemar. *Contes Laotiens et contes Cambodgiens.* París: Ernest Leroux, 1903, pp. 231-243.

LE GOFF, Jacques. "La risa en la Edad Media". En BREMER, Jan y ROODENBURG, Herman (eds.). *Una historia cultural del humor.* Madrid: Sequitur, 1999, pp. 41-54.

LICHENSTÄDER, Ilse. "On the conception of Adab". *The Muslim World*, 33 (1943), pp. 33-38.

LIDA DE MALKIEL, Mª Rosa. "Función del cuento popular en el Lazarillo de Tormes". En PIERCE, Frank y JONES, Cyril A. (dirs.). *Actas del Primer*

Congreso Internacional de Hispanistas: celebrado en Oxford del 6 al 11 de septiembre de 1962. Oxford: The Dolphin Book, 1964, pp. 349-360.

LLANO ROZA DE AMPUDIA, Aurelio de- (comp.). *Cuentos asturianos recogidos de la tradición oral.* Madrid: Rafael Caro Raggio, 1925.

LO NIGRO, S. *Racconti popolari siciliani. Classificazione e bibliografia.* Florencia: 1957.

LÓPEZ-BARALT, Luce. *Huellas del Islam en la Literatura Española. De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*. Madrid: Hiperión, 1985.

LÓPEZ BERNAL, Desirée. “Procedencia árabe de un cuentecillo singular en la obra de Juan de Robles”. *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 4:1 (2016), pp. 217-230.

-------- “De transgresión moral y humor en el Islam medieval a través de los *Ḥadā´iq al-azāhir* del granadino Abū Bakr Ibn ʿĀṣim”. En BRUFAL SUCARRAT, Jesús (ed.). *Nuevas aportaciones de Jóvenes Medievalistas. Lleida 2014*. Murcia: Compobell S.L., 2014, pp. 135-149.

-------- “Los *Hadaʾiq al-azahir* de Abu Bakr ibn Asim como preservadores y transmisores de la tradición literaria y cultural árabe a los Siglos de Oro españoles”. *Candil. Revista del Hispanismo-Egipto*, 14:2 (2014), pp. 41-64.

-------- “El humor en la literatura árabe medieval (de Oriente a al-Andalus)”. En POCKLINGTON, Robert (ed.). *Actas de los Simposios de la Sociedad Española de Estudios Árabes I. Ceuta 2013-Córdoba 2014*. Almería: Sociedad Española de Estudios Árabes, 2015, pp. 171-182.

-------- “Origen griego de un cuento folklórico contenido en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*: génesis y desarrollo”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 25 (2014), pp. 77-97.

-------- “Los *Ḥadā’iq al-azāhir* de Abū Bakr Ibn ‘Āṣim: una obra humorística en la Granada nazarí”. *MEAH* (Sección Árabe-Islam), 62 (2013), pp. 107-126.

LÓPEZ DE LA PLAZA, Gloria. *Al-Andalus: mujeres, sociedad y religión*. Málaga: Universidad de Málaga, 1992.

MAÍLLO, Felipe. “De la literatura erótica hispano-árabe”. *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 27 (1994), pp. 105-116.

MAJLŪF, Muḥammad b. Muḥammad. *Šaŷarat al-nūr al-zakiyya fī ṭabaqāt al-malikiyya.* Beirut: Dār al-Kitāb al-‘arabī, *s. d.* (reimpresión de la 1ª ed. de 1349 H).

MAKKĪ, Ṭāhir. *Al-Adab al-muqāran: uṣūlu-hu wa-taṭawwuru-hu wa-manāhiŷu-hu.* El Cairo: Dār al-Maʿārif, 1987.

MALTI-DOUGLAS, Fedwa. *Woman's body, woman's word: gender and discourse in Arabo-Islamic writing*. Princeton: Princeton University Press, 1991.

-------- *Structures of avarice: the Bujalāʾ in medieval Arabic literature*. Leiden: E.J. Brill, 1985.

MARÇAIS, William. “Les origines de la prose littéraire arabe”. *Revue Africaine*, 68 (1927), pp. 15-28.

MARGOLIOUTH, David S. “Wit and Humour in Arabic Authors”. *Islamic Culture,* 1 (1927), pp. 522-534.

MARIN, Manuela. “En los márgenes de la ley: el consumo de alcohol en al-Andalus”. En DE LA PUENTE, Cristina (ed.). *Identidades marginales.* Madrid: CSIC, 2003.

-------- “Cuisine d’Orient, cuisine d’Occident”. *Médiévales,* 33 (1997), pp. 9-21.

-------- “Nómina de sabios de al-Andalus (93-350/711-961)”. En MARÍN, Manuela (ed.). *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus, I.* Madrid: CSIC, 1988, pp. 23-182.

-------- *Mujeres en al-Andalus*. Madrid: CSIC (*Estudios onomástico-biográficos de Al-*

Andalus, XI), 2000.
-------- y DEGUILHEM, Randi (eds.). *Writing the Feminine: Women in Arab Sources.* Londres: I.B. Tauris in association with the European Science Foundation, 2002.
MARÍN GUZMÁN, Roberto. "La literatura árabe como fuente para la historia social: el caso del Kitab al-Bukhala' de al-Jahiz". *Estudios de África y Asia*, 28:1 (1993), pp. 32-83.
MARINO, Adrian. *Teoría della letteratura.* Bolonia: Il Mulino, 1994.
MARTÍNEZ, Quino E. *Motif Index of Portuguese Tales.* Chapel Hill: University of North Carolina, 1955.
MARUGÁN GÜÉMEZ, Marina. *El refranero andalusí de Ibn 'Āṣim al-Garnāṭī. Estudio lingüístico, transcripción, traducción y glosario.* Madrid: Hiperión, 1994.
MARZOLPH, Ulrich. *Nasreddin Hodscha. 666 wahre Geschichten.* Munich: C.H. Beck, 1996.
-------- *Arabia Ridens: die humoristische Kurzprosa der fruhen adab-Literatur im internationalen Traditionsgeflecht.* Frankfurt/Main: V. Klostermann, 1992.
-------- "«Focusees» of jocular fiction in classical Arabic literature". En Leder, Stefan. (ed.). *Story-telling in the framework of non-fictional Arabic literature.* Wiesbaden: Harrassowitz, 1998, pp. 118-129.
-------- "Still the Same Old Jokes: The Continuity of Jocular Tradition in Early Twentieth-Century Egyptian Chap books". En PRESTON, Cathy Lynn y PRESTON, Michael J. (eds.). *The Other Print Tradition: Essays on Chapbooks, Broadsides and Relaxed Ephemera.* Nueva York: Garland, 1995, pp. 161-179.
-------- "Philogelos arabikos. Zum Nachleben der antiken Witzesammlung in der mittelalterlichen arabischen Literatur". *Der Islam* 64.2 (1987), pp. 185-230.
-------- "Der Weise Narr Buhlūl in den modernen Volksliteraturen der islamischen Länder". *Fabula*, 28:1 (1987), pp. 72–89.
-------- *et alii. The Arabian Nights Encyclopedia.* Santa Barbara, CA: ABC-CLIO, 2004.
MASSIGNON, Geneviève (comp.). *De bouche à oreilles: le conte populaire français.* París: Berger-Levraut, 1983.
MEDIANO, Fernando R. "Estudio de las fuentes del Nayl al-ibtihāŷ de Aḥmad Bābā e índice de los personajes biografiados en él". En ÁVILA, María Luisa (ed.). *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus, III.* Granada: CSIC, 1990, pp. 59-155.
MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino. *Orígenes de la novela.* Madrid: Gredos, 2008 (reed.).
MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. *Orígenes del español. Estado lingüístico de la Península Ibérica hasta el s. XI.* Madrid: Espasa Calpe, 1950[3].
-------- "Poesía popular y poesía tradicional en la literatura española". En MENÉNDEZ PIDAL, Ramón. *Los romances de América y otros estudios.* Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1948[5].
MENSIA, Mongia. "Las traducciones en los primeros siglos del Islam y el papel de Bayt al-hikma de Bagdad". En HERNANDO DE LARRAMENDI, Miguel y FERNÁNDEZ PARRILLA, Gonzalo (eds.). *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción.* Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 1997.
MIFSUD-CHIRCOP, George. *Type-Index of the Maltese Folktale in the Mediterranean Tradition Area.* 1978.
MILLIEN, Achille y DELARUE, Georges (comps.). *Contes du Nivernais et du Morvan.* París: 1953.
MOLINA, Luis. "Familias andalusíes: los datos del *Tārīj 'ulamā' al-Andalus* de Ibn al-

Faraḍī (II)". En ÁVILA, Mª Luisa (ed.). *Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus, III.* Granada: CSIC, 1990, pp. 13-58.
MONFERRER SALA, Juan Pedro. "Una 'nueva' copia de la *Tuḥfa* de Ibn 'Āṣim". En CASTILLO CASTILLO, Concepción (ed.). *Estudios Nazaríes.* Granada: CABEI (col. *Al-Mudun*), 1997, pp. 243-257.
MORAL MOLINA, Celia del- "Las sesiones literarias (*maŷālis*) en la poesía andalusí y su precedente en la literatura simposiaca griega". *MEAH*, 48 (1999), pp. 255-270.
-------- "Contribución al estudio de la mujer a partir de las fuentes literarias andalusíes". En IZQUIERDO BENITO, Ricardo y SÁENZ-BADILLOS, Ángel (coords.). *La sociedad medieval a través de la Literatura Hispanojudía.* Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-la Mancha, 1998, pp. 101-121.
-------- "La Literatura del periodo nazarí". En CASTILLO CASTILLO, Concepción (ed.). *Estudios Nazaríes.* Granada: CABEI (col. *Al-Mudun*), 1997, pp. 29-82.
-------- (ed.). *Árabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval.* Granada: Universidad de Granada, 1993.
-------- "Huellas de la Literatura Árabe Clásica en las Literaturas Europeas. Vías de transmisión". En MUÑOZ, Francisco A. (ed.). *La Confluencia de Culturas en el Mediterráneo.* Granada: Universidad de Granada, 1993, pp. 193-215.
-------- *Literatos granadinos en el "Nafḥ al-Ṭīb" de al-Maqqarī.* Tesis Doctoral publicada en microfichas. Granada: Universidad de Granada, 1986.
-------- "Notas para el estudio de la poesía árabe-granadina". *MEAH*, 32-33 (1983-1984), pp. 55-94.
-------- y VELÁZQUEZ BASANTA, Fernando Nicolás. "Los Banū Ŷuzayy. Una familia de juristas e intelectuales granadinos del s. XIV. I: Abū l-Qāsim ibn Ŷuzayy". *MEAH*, 45 (1996), pp. 161-201.
MUBEEN, Haris. "Humour and comedy in arabic literature (from the birth of Islam to Ottoman Period)". *Al-Hikmat*, 28 (2008), pp. 13-30.
NALLINO, Carlo Alfonso. *La letteratura araba dagli inizi all' epoca della dinastia umayyade.* Roma, 1948. Trad. francesa de Charles Pellat. *La littérature arabe des origines à l'époque de la dynastie umayyade.* París: Maisonneuve, 1950.
NATIJ, Salah. "Place et fonction de l'expérience dans la culture de l'*adab*: *Tajārib*, ʿ*aql* et *tadbīr*". *Studia Islamica*, 110:2 (2015), pp. 165-195.
NEUGAARD, Edward J. *Motif-Index of Medieval Catalan Folktales.* Binghamton: Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1993.
NOYES, Dorothy. "Folklore". En KUPER, Adam y KUPER, Jessica (eds.). *The Social Science Encyclopedia. 3rd edition.* Nueva York: Routledge, 2004, pp. 375-378.
NUNES PEREIRA, Augusto (comp.). *Contos de Fajão.* Coimbra: Museu e Laboratório Antropológico-Universidade de Coimbra, 1989.
ORIOL, Carme y PUJOL, Josep M. *Índex tipològic de la rondalla catalana.* Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura: Centre de Promoció de la Cultura Popular i Tradicional Catalana, 2003.
OULD MOHAMED BABA, Ahmed-Salem. *Estudio dialectológico y lexicológico del refranero andalusí de Abu Yahyà Azzajjali.* Zaragoza: Universidad de Zaragoza, Área de Estudios Árabes e Islámicos, 1999.
OUTMANI, Ismail el-. "El humor en la literatura andalusí". *Diálogos hispánicos de Amsterdam (ejemplar dedicado a El Humor en España)*, 10 (1992), pp. 27-54.
PARAFITA, Alexandre. *Antologia de Contos Populares.* Lisboa: Plátano, 2002, vol. 2, p. 241.
PARASKEVA, Tsampika. *Imagen de las cantoras en el mundo árabe medieval a través*

de las páginas del Kitāb al-agānī. Tesis doctoral inédita dirigida por la Dra. Celia del Moral Molina y defendida en la Universidad de Granada en el año 2015.

PAREDES NÚÑEZ, Juan. "Influencias orientales en la narratología románica medieval (Tradición y fortuna de un recurso literario). En PAREDES NÚÑEZ, J. y SORIA OLMEDO, A. (eds.). *Actas del VI Simposio de la sociedad española de literatura general y comparada*. Granada: Universidad de Granada, 1989, pp. 95-103.

-------- *Formas narrativas breves en la literatura románica medieval: problemas de terminología*. Granada: Universidad de Granada, 1986.

--------"El término cuento en la literatura románica medieval". *Bulletin Hispanique*, 86 (1984), pp. 435-451.

-------- y GRACIA, Paloma. (eds.) *Tipología de las formas narrativas breves románicas medievales*. Granada: Universidad de Granada, 1998.

PARIS, Gaston. "Les contes orientaux dans la littérature française du Moyen Âge". En PARIS, Gaston. *La poésie du Mogen Âge*: leçons et lectures. París: Hachette, 1885.

PARVIZ BROOKSHAW, Dominique (ed.). *Ruse and wit. The Humorous in Arabic, Persian, and Turkish Narrative*. Londres: Ilex Series, 2012.

PAVÓN MALDONADO, Basilio. "La Torre del Oro de Sevilla era de color amarillo". *Al-Qantara*, 13:1 (1992), pp. 123-146.

PEDROSA, José Manuel. "Iberian traditions of international folktale". En CABO ASEGUINOLAZA, Fernando; ABUÍN GONZÁLEZ, Anxo y DOMÍNGUEZ, César (eds.). *A comparative History of literatures in the Iberian Peninsula*. Amsterdam: John Benjamins, 2010, vol. 1, pp. 553-561.

-------- "Los cuentos de Yohá: tradiciones sefardí, árabe-islámica y universal". En MOLHO, Rena (ed.). *Judeo Espagnol: Social and cultural life in Salonika through judeo-Spanish Texts*.Thessaloniki: Ets Ahaim Foundation, 2008, pp. 111-119.

-------- "El antisemitismo en la cultura popular española". En ÁLVAREZ CHILLIDA, Gonzalo e IZQUIERDO BENITO, Ricardo (coords.). *El antisemitismo en España*. Cuenca: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2007, pp. 31-56.

--------*El cuento popular en los Siglos de Oro*. Madrid: Ediciones del Laberinto, 2004.

-------- "El cuento de el tesoro soñado (ATI645) y el complejo leyendístico de *El becerro de oro*". *Estudos de Literatura Oral*, 4 (1998), pp. 127-157.

PELÁEZ ROVIRA, Antonio. *El emirato nazarí de Granada en el siglo XV. Dinámica política y fundamentos sociales de un estado andalusí*. Granada: EUGR, 2009.

--------*Dinamismo social en el Reino Nazarí (1454-1501): De la Granada islámica, a la Granada mudéjar*. Tesis doctoral dirigida por Emilio Molina López. Universidad de Granada, 2006.

PELLAT, Charles. "Concept of *ḥilm* in Islamic Ethics". En PELLAT, Charles *Études sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam (VIIe-XVe siècle*). Londres: Variorum Reprint, 1976, nº IX, pp. 1-12.

--------"Variations sur le thème de l'adab". En PELLAT, Charles. *Études sur l'histoire socio-culturelle de l'Islam (VIIe-XVe siècle*). Londres: Variorum Reprint, 1976, nº VII, pp. 19-37.

--------"Seriousness and Humour in Early Islam". *Islamic Studies*, 2 (1962), pp. 353-362.

PERÈS, Henri. *Esplendor de al-Andalus*. Madrid: Hiperión, 1953 (2ª ed.).

PERRON, Nicolas. *Femmes arabes avant et depuis l'islamisme.* París/Argel: Librairie nouvelle-Tissier, 1858.

PINILLA MELGUIZO, Rafael. "Una obra andalusí de *adab*: la *Bahŷat al-maŷālis* de Ibn 'Abd al-Barr (s. XI JC)". *Sharq al-Andalus*, 6 (1989), pp. 83-101.

PINO SAAVEDRA, Yolando (comp.). *Cuentos folklóricos de Chile*. Santiago de Chile: Universidad, 1960.

PONCE GUADIÁN, Arturo. "Cuentos y rarezas de Ibn Âsim el andalusí". En MESA DELMONTE, Luis (ed.). *Medio Oriente: Perspectivas sobre su Cultura e Historia*. Mexico D.F: Colegio de Mexico-Centro de Estudios de Asia y África, 2007, vol. 1, pp. 223-240.

PRAT FERRER, Juan José. "Los Exempla medievales: una etapa escrita entre dos oralidades". *Oppidum: cuadernos de investigación*, 3 (2007), pp. 168-173.

PROPP, Vladimir. *Morfología del cuento*. Madrid: Fundamentos, 2000 (10ª ed.).

QUZAYḤA, Riyāḍ. *Al-fukāha fī l-adab al-andalusī*. Saydā-Beirut: al-Maktaba al-ʿAṣriyya, 1998.

REITANO, Romina y PEDROSA, José Manuel. *Las aventuras de Giufà en Sicilia.* Cabanillas del Campo: Palabras del Candil, D.L. 2010.

RIBERA Y TARRAGÓ, Julián. *La música árabe y su influencia en la española*. Madrid: Pre-textos, 2000 (reed.).

RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. *History of the graeco-latin fable*. Leiden [etc.]: Brill, 1999-2003.

ROSENTHAL, Franz. *Humor in early Islam*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1956.

ROTUNDA, Dominic Peter. *Motif-Index of the Italian Novella in Prose*. Nueva York: Haskell HousePublishers, 1973 (1ª ed. Bloomington: Indiana University Press, 1942).

ROWSON, Everest K. "The effeminates of early Medina". *Journal of the American Oriental Society*, 111 (1991), pp. 671-693.

RUBIERA MATA, Mª Jesús. *Literatura hispano-árabe*. Madrid: Mapfre, 1992 y Alicante: Universidad de Alicante, 2004.

RUMEAU, Aristide. "Notes au Lazarillo: La casa lóbrega y oscura". *Les Langues Néo-Latines*, 172:1 (1965), pp. 16-25.

SADAN, Joseph. "An Admirable and Ridiculous Hero: Some Notes on the Bedouin in Medieval Arabic Belles Lettres, on a Chapter of Adab by al-Râghib al-Iṣfahânî, and on a Literary Model in Which Admiration and Mockery Coexist". *Poetics Today*, 10:3 (1989), pp. 471-492.

-------- *Al-Adab al-ʿarabī al-hāzil wa-nawādir al-ṯuqalāʾ*. Tel Aviv: Tel Aviv University. 1983.

SALEH AL-KHALIFA, Waleed. *Amor, sexualidad y matrimonio en el Islam.* Guadarrama: Ediciones del Oriente y del Mediterráneo, 2010.

SÁNCHEZ, Carmen. "La imagen del sexo en la Grecia antigua". En PÉREZ, Sebastián Celestino (coord.). *La imagen del sexo en la Antigüedad*. Barcelona: Tusquets, 2008, pp. 207-224.

SÁNCHEZ, Ignacio. "Algunas reflexiones sobre la historia cultural y el estudio de la literatura de *adab*". *MEAH* (Sección árabe-islam), 54 (2005), pp. 267-293.

ŠĀYB, Aḥmad. *Al-ḍaḥk fī l-adab al-andalusī: dirāsa fī waẓāʾif al-hazl wa-anwāʿi-hi wa-ṭuruq ištigāli-hi.* Rabat: Dār Abī Raqrāq, 2004.

SCHMIDT, Jean-Jacques (comp.). *Le livre de l'humour arabe.* Arles: Actes Sud/ Sindbad, 2005.

SCHOELER, Gregor. *Écrire et transmettre dans les débuts de l'Islam.* París: Presses

Universitaires de France, 2002.
-------- "Writing and Publishing. On the Use and Function of Writing in the First Century of Islam". *Arabica*, 44:3 (1997), pp. 423-435.
SÉBILLOT, Paul (comp.). *Contes des provinces de France*. París: Léopold Cerf, 1884.
SECO DE LUCENA, Luis. *La Granada Nazarí del s. XV*. Granada: Patronato de la Alhambra, 1975.
-------- "Ultimas manifestaciones poéticas del Islam andaluz". *Atlátida*, 51 (mayo-junio 1971), pp. 354-365.
-------- "Panorama político del Islam granadino durante el siglo XV". *MEAH*, 9 (1960), pp. 7-18.
-------- "La escuela de juristas granadinos en el s. XV". *MEAH,* 8 (1959), pp. 7-28.
-------- "Los Banū ʿĀṣim, intelectuales y políticos granadinos del s. XV". *MEAH,* 2 (1953), pp. 5-14.
-------- "Una hazaña de Ibn ʿĀṣim identificada". *Al-Andalus,* 1 (1953), pp. 209-211.
SHAMY, Hasan M. El-. *Types of the folktale in the Arab world: a demographically oriented tale-type index*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2004.
SOONS, Alan C. *Haz y envés del cuento risible en el siglo de oro: estudio y antología.* London: Tamesis Books, 1976.
TABOUROT, Étienne. *Les Bigarrures du seigneur des accords avec les Apophthegmes du sieur Gaulard et les Escraignes dijonnoises*. Ed. Guillaume Collelet. Genève: Slatkine, 1969 (reimpresión de la ed. Bruselas, 1866).
TENÈZE, Marie-Louise. "Introduction à l'étude de la littérature orale: le conte". *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 5 (1969), pp. 1104-1120.
TERÉS, Elías. "Los códices árabes de la «Colección Gayangos»". *Al-Andalus*, 40:1 (1975), pp. 1-52.
-------- "Anecdotario de «al-Qalfāṭ», poeta cordobés". *Al-Andalus*, 35 (1970), pp. 227-240.
-------- "Linajes árabes en al-Andalus según la «Ŷamhara» de Ibn Ḥazm (conclusión)". *Al-Andalus*, 22: 2 (1957), pp. 337-376.
-------- "Linajes árabes en al-Andalus según la «Ŷamhara» de Ibn Ḥazm (primera parte)". *Al-Andalus*, 22: 1 (1957), pp. 55-111.
THEROS, Xavier. *Burla, escarnio y otras diversiones: historia del humor en la Edad Media*. Barcelona: Ediciones de la Tempestad, 2004.
THOMPSON, Stith. *Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folk-tales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends.* Bloomington: Indiana University, 1966 (2ª impresión).
-------- y ROBERTS, Warron E. *Types of Indic Oral Tales: India, Pakistan and Ceylon.* Helsinki: FF Communications 180, 1991 (reed.)
THOUVENIN, Georges. "La légende arabe d'Hatim Ta'i dans le Décaméron". *Romania*, 9 (1933), pp. 247-269.
TORRES FONTES, Juan. "La segunda campaña. Antequera. 1410", *MEAH*, 21 (1972), pp. 47-51.
TUBACH, Frederic C. *Index exemplorum: a handbook of medieval religious tales.* Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1981.
UTHER, Hans-Jörg. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson.* Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia-Academia Scientiarum Fennica, 2004.
VADJA, Georges. *Notices des manuscrits Arabe 3185 à 3629.* Texto manuscrito entre 1940-1969 y editado por el Departamento de Manuscritos de la Biblioteca

Nacional de Francia.
VEGLISON, Josefina. “Ibn ‘Abd Rabbihi, un precursor del nacionalismo literario andalusí”. *Revista Jábega*, 97 (2008), pp. 14-20.
-------- *El collar único de Ibn Abd Rabbihi*. Madrid: Síntesis, 2007.
VELÁZQUEZ BASANTA, Fernando Nicolás. “La Relación Histórica sobre las postrimerías del Reino de Granada, según Aḥmad al-Maqqarī (s. XVII)”. En MORAL, Celia del- (ed.). *En el epílogo del Islam andalusí: la Granada del s. XV*. Granada: CABEI, 2002, pp. 481-554.
VERNET, Juan. *La literatura árabe*. Barcelona: El Acantilado, 2002.
-------- *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*. Barcelona: Ariel, 1978.
VIGUERA MOLÍNS, Mª Jesús. “Reflejos cronísticos de mujeres andalusíes y magrebíes”. *Anaquel de Estudios Árabes*, 12 (2001), pp. 829-841.
-------- “Mudéjares y moriscos: el Islam en la Península Ibérica (siglos XI al XVII) y sus relaciones culturales”. En GARCÍA-ARENAL, Mercedes (coord.). *Al-Andalus allende el Atlántico*. Granada: El Legado Andalusí, 1997, pp. 82-99.
-------- “La literatura en al-Andalus en la última parte del siglo XIII”. En LUCÍA MEGÍAS, José Manuel y ALVAR, Carlos (coord.). *La literatura en la época de Sancho IV. Actas del congreso internacional [...]*. Alcalá de Henares: Universidad, 1996, pp. 79-90.
--------“Reflexiones históricas sobre la mujer en Al-Andalus”. En CALERO SECALL, Inés *et alii* (eds.). *Nueva lectura de la mujer: crítica histórica*. Málaga: Universidad, 1995, pp. 63-84.
-------- (ed.). *La mujer en Al-Andalus reflejos históricos de su actividad y categorías sociales*. Madrid: Universidad Autónoma, 1989.
VILANOVA, Antonio. “Reminiscencias del ‘Asno de oro’ en "la casa donde nunca comen ni beben" del ‘'Lazarillo'”. *Bulletin hispanique*, 92:1 (1990), pp. 627-653.
WEBER, Edgard. *Imaginaire arabe et contes érotiques*. París: Editions L'Harmattan, 1990.
WESSESLKI, Albert, *Der Hodscha Nasreddin: türkische, arabische, berberische, malterische, sizilianische, kalabrische, kroatische, serbische und griechische Märlein und Schwänke.* Weimar: Alexander Duncker Verlag, 1911.
--------*Die Schwänke und Schnurren des Pfarrers Arlotto.* Berlín: Alexander Duncker Verlag, 1910.
--------*Die Novellen Girolamo Morlinis*. Munich: G. Müller, 1908.
YĀFĪ, ʿAbd al-Karīm. “Taṭawwur al-muŷtamaʿ al-ʿarabī min jilāl taṭawwur al-fukāha”. En ʿAbd al-Karīm Yāfī. *Dirāsāt faniyya fī l-adab al-ʿarabī.* Beirut: Maktabat Lubnān Nāširūn, 1996, pp. 334-417.
ŶARRĀR, Ṣalāḥ. “Sīrat al-mu'allif”. En Abū Yaḥyà Ibn ‘Āṣim. *Ŷunnat al-riḍà*. Ed. Ṣalāḥ Ŷarrār. Amán: Dār al-Bašīr, 1989, vol. 1, pp. 35-70.
ZILIO GRANDI, Ida. “Ḥilm or ‘Judiciousness’: A Contribution to the Study of Islamic Ethics”. *Studia Islamica*, 110:1 (2015), pp. 81-100. pdf carpeta humor
ZUMTHOR, Paul. *La letra y la voz de la “literatura” medieval.* Madrid: Cátedra, 1989 (París: Éditions du Seuil, 1987[1]).
--------*Essai de poétique médiévale*. París: Éditions du Seuil, 1972.
ZWARTJES, Otto. “Algunas observaciones sobre la función de la xarja: al-xarja dosh 3amalayn (Ibn Quzmaan nº 59)”. En CORRIENTE, Federico y SÁENZ-BADILLOS, Ángel (eds.). *Poesía estrófica: Actas del Primer Congreso Internacional sobre Poesía Estrófica árabe y hebrea y sus paralelos romances (Madrid, diciembre de 1989).* Madrid: Facultad de Filología, Universidad Complutense: Instituto de Cooperación con el Mundo Árabe, 1991, pp. 367-376.

OBRAS DE REFERENCIA

ALLOUCHE, I. S. y REGRAGUI, ‘Abd Allāh. *Fihrist al-maǧṭūṭāt al-ʿarabiyya fī l-Jizāna al-ʿĀmma bi l-Ribāṭ. Al-Qism al-Ṯānī* (1921-1953). Rabat: Maṭbaʿa al-Naŷāḥ al-Ŷadīda, 2001 (2ª edición).

ARIÉ, Rachel. “España musulmana siglos VIII-XV”. Tomo III de TUÑÓN DE LARA, Manuel (dir.) *Historia de España*. Barcelona: Labor, 1982.

BARBIER DE MEYNARD, Charles. *Surnomes et sobriquets dans la littérature árabe*. París: 1907.

BIBERSTEIN KAZIMIRSKI, Albin de-. *Dictionnaire Arabe-Français contenant toutes les racines de la langue arabe*. París: Maisonneuve, 1860.

BROCKELMANN, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Leiden: E. J. Brill, 1937-1942.

CORÁN. *Corán*. Trad. Julio Cortés. Barcelona: Herder, 1999.

CORTÉS, Julio. *Diccionario de árabe culto moderno árabe-español*. Madrid: Gredos, 2004 (1ª ed. 1996).

CORRIENTE, Federico. *A Dictionary of Andalusi Arabic*. Leiden-Nueva York y Köln: Brill, 1997.

CORRIENTE, Federico y FERRANDO, Ignacio. *Diccionario avanzado árabe*. Barcelona: Herder, 2005 (2ª ed.).

DOZY, Reinhart. *Supplément aux dictionnaires arabes*. Leyden: E.J. Brill-Maisonneuve et Larose, 1967 (3ª ed.).

-------- *Recherches sur l’Histoire et la Littérature de l’Espagne pendant le Moyen Âge*. París/ Leiden: Maisonneuve/E.J. Brill, 1881[3].

-------- *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l’arabe*. Leyde: E. J. Brill, 1869 (2ª ed.).

-------- *Dictionnaire détaillé des vêtements chez les arabes*. Amsterdam: Jean Müller, 1845.

AL-FĪRŪZĀBĀDĪ, Muḥammad b. Yaʿqūb. *Qāmūs al-muḥīṭ wa-l-qābūs al-wasīṭ al-ŷāmiʿ li-mā ḏahaba min al-ʿarab šamaṭīṭ*. Ed. Muḥammad Naʿīm al-Arkasūsī. Beirut: Mu’assasat al-Risāla, 2005 (8ª ed.).

GIBB, H. A. R. *et alii*. *L’Encyclopédie de l’Islam* (2ª ed.). Leiden: E. J. Brill, 1975-2007.

HINCKLEY ALLEN, Richard. *Star names: their lore and meaning*. Nueva York: Dover Publications, 1963.

HURTADO ALBIR, Amparo. *Traducción y traductología. Introducción a la traductología*. Madrid: Cátedra, 2001.

IBN MANẒŪR. *Lisān al-ʿarab*. Ed. ʿAbd Allāh ʿAlī l-Kabīr *et alii*. *s. l.*, 1981.

KAḤḤĀLA, ‘Umar Riḍā. *Mu‘ŷam al-mu’allifīn: tarāŷim musannifī l-kutub al-‘arabiyya*. Damasco: Maṭba‘at al-Taraqī, 1957-61, vol. 2, p. 290.

LEACH, Maria y FRIED, Jerome (eds.). *Funk & Wagnall’s Standard Dictionary of Folklore, Mythology & Legend*. Nueva York: Funk & Wagnalls, 1949.

LIROLA DELGADO, Jorge y PUERTA VÍLCHEZ, José Miguel (coords.). *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus*. Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2004-2012.

MAÍLLO, Felipe. *Vocabulario de historia árabe e islámica*. Madrid: Akal, 1999.

MESA FERNÁNDEZ, Elisa. *El lenguaje de la indumentaria: tejidos y vestiduras en el Kitāb al-agānī de Abū l-Faraŷ al-Iṣfahānī*. Madrid: CSIC, 2008.

MONSIEUR le Baron de Slane. *Catalogue des Manuscrits Arabes*. París: Imprimerie Nationale, 1883-1895.

PAREJA, Félix M. *Islamología.* Madrid: Razón y Fé, 1952-1954.
REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la Lengua Española.* Barcelona: Espasa, 2014 (23ª ed.).
RIEU, Charles. *Supplément to the catalogue of the Arabic manuscripts in the British Museum.* Londres, 1894.
SECO, Manuel; ANDRÉS, Olimpia y RAMOS, Gabino. *Diccionario del español actual.* Madrid: Aguilar, 2011[2].
SERRANO NIZA, Dolores. *Glosario árabe-español de indumentaria según el Kitāb al-mujaṣṣaṣ de Ibn Sīdah.* Madrid: CSIC, 2005.
ŠĪD, al-Sayyīd ʿAddī. *Kitāb al-alfāẓ al-fārisiyya al-muʿarraba.* El Cairo: Dār al-ʿArab li l-Bustānī, 1988.
ʿUBAYDĪ, Ṣalāḥ Ḥusayn. *Al-malābis al-ʿarabiyya al-islāmiyya fī l-ʿaṣr al-ʿabbāsī al-ṯānī: min al-maṣādir al-tārījiyya wa-l-aṯariyya.* Bagdad: Dār al-Ḥurriyya, 1980.
VIGUERA MOLÍNS, Mª Jesús (coord.). *El Reino Nazarí de Granada (1232-1492). Política, Instituciones, Espacio y Economía.* T. VIII/3 de J. M. Jover Zamora (dir.). Historia de España Menéndez-Pidal. Madrid: Espasa-Calpe, 2000.
-------- *El Reino Nazarí de Granada. Sociedad, vida y cultura.* T. VIII/4 de J. M. Jover Zamora (dir.). *Historia de España Menéndez-Pidal.* Madrid: Espasa-Calpe, 2000.
YĀQŪT AL-ḤAMAWĪ [AL-RŪMĪ]. *Muʿŷam al-buldān.* Beirut: Dar Sādir-Dār Bayrūt, 1957.
-------- *Muʿŷam al-udabāʾ. Iršād al-arīb ilà maʿarifat al-adīb.* Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, 198-?.
AL-ZABĪDĪ, Muḥammad Murtaḍà. *Tāŷ al-ʿarūs min ŷawāhir al-qāmūs.* Ed. ʿAbd al-Karīm Girbāwī. Kuwayt: Maṭbaʿat Ḥukūmat al-Kuwayt, 1972.
ZIRIKLĪ, Jayr al-Dīn al-. *Al-Aʻlām: Qāmūs tarāŷim li l-ašar al-riŷāl wa-l-nisāʼ min al-ʻarab wa-l-mustaʻrabīn wa-l-mustašriqīn.* Beirut: 1969.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

SIGLAS

AF: ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān: Abū Bakr ibn ʻĀṣim. *Ḥadāʼiq al-azāhir*. Ed. ʿAfīf ʿAbd al-Raḥmān. Beirut: Dār al-Masīra, 1987.

AH: Abū Hammām: Abū Bakr ibn ʻĀṣim. *Ḥadāʼiq al-azāhir*. Ed. Abū Hammām ʻAbd al-Laṭīf ʻAbd al-Ḥalīm. Beirut/Sidón: al-Maktaba al-ʻAṣriyya, 1992.

AM: Al-Andalus Magreb: Estudios árabes e islámicos (Cádiz, 1993-).

AT: Antti Aarne y Stith Thompson. *The types of the folktale: a classification and bibliography*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia, 1973 (3ª ed.).

ATU: Hans-Jörg Uther. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography, Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson.* Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia-Academia Scientiarum Fennica, 2004.

BAEO: *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas* (Madrid, 1965-).

CABEI: Ciudades Andaluzas bajo el Islam.

CEMYR: Centro de Estudios Medievales y Renacentistas.

CSIC: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

DAOA: Enciclopedia de al-Andalus. Diccionario de autores y obras andalusíes. Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vílchez (dirs.). Granada: El Legado Andalusí, 2002-.

ECA: *Enciclopedia de la cultura andalusí. Biblioteca de al-Andalus*: Jorge Lirola Delgado y José Miguel Puerta Vílchez (coords.). Almería: Fundación Ibn Tufayl de Estudios Árabes, 2004-2012.

EI²: L'Encyclopédie de l'Islam (2ª edición). Eds. H. A. R. Gibb *et alii*. Leiden: E. J. Brill, 1975-2007.

EOBA: Estudios onomástico-biográficos de al-Andalus.

GAL: *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Carl Brockelmann. *Geschichte der Arabischen Litteratur*. Leiden: E. J. Brill, 1937-1942.

MEAH: Micelánea de Estudios Árabes y Hebraicos (Granada, 1952-).

UEAI: Union Eurepéenne des Arabisants et Islamisants.

ABREVIATURAS

apud.: citado por/en

cf.: confróntese

comp. (plural comps.): compilador/a

coord. (plural coords.): coordinador/a

dir. (plural dirs.): director/a

ed. (plural eds.): editor/a

ej. /plural ejs.): ejemplo/s

et alii: y otros

g.: gobierno

ibid: *ibidem*, misma cita

introd.: introducción

op. cit.: obra citada con anterioridad

p. / pp.: página/s

trad.: traducción, traductor/a

s.d.: *sine data*, sin fecha

s.l.: *sine locus*, sin lugar

s.n.: *sine nominem*, sin nombre

ss.: siguientes

vol.: volumen



ÍNDICES GENERALES

1. ÍNDICE DE ANTROPÓNIMOS

B

C

D

H

I

J

K

L

M

N

V

W

Y

Z

2. ÍNDICE DE TRIBUS Y LINAJES

Y

Z

3. ÍNDICE TOPONÍMICO

D

E

F

G

H

I

W

Y

Z

4. ÍNDICE DE TÉRMINOS ÁRABES

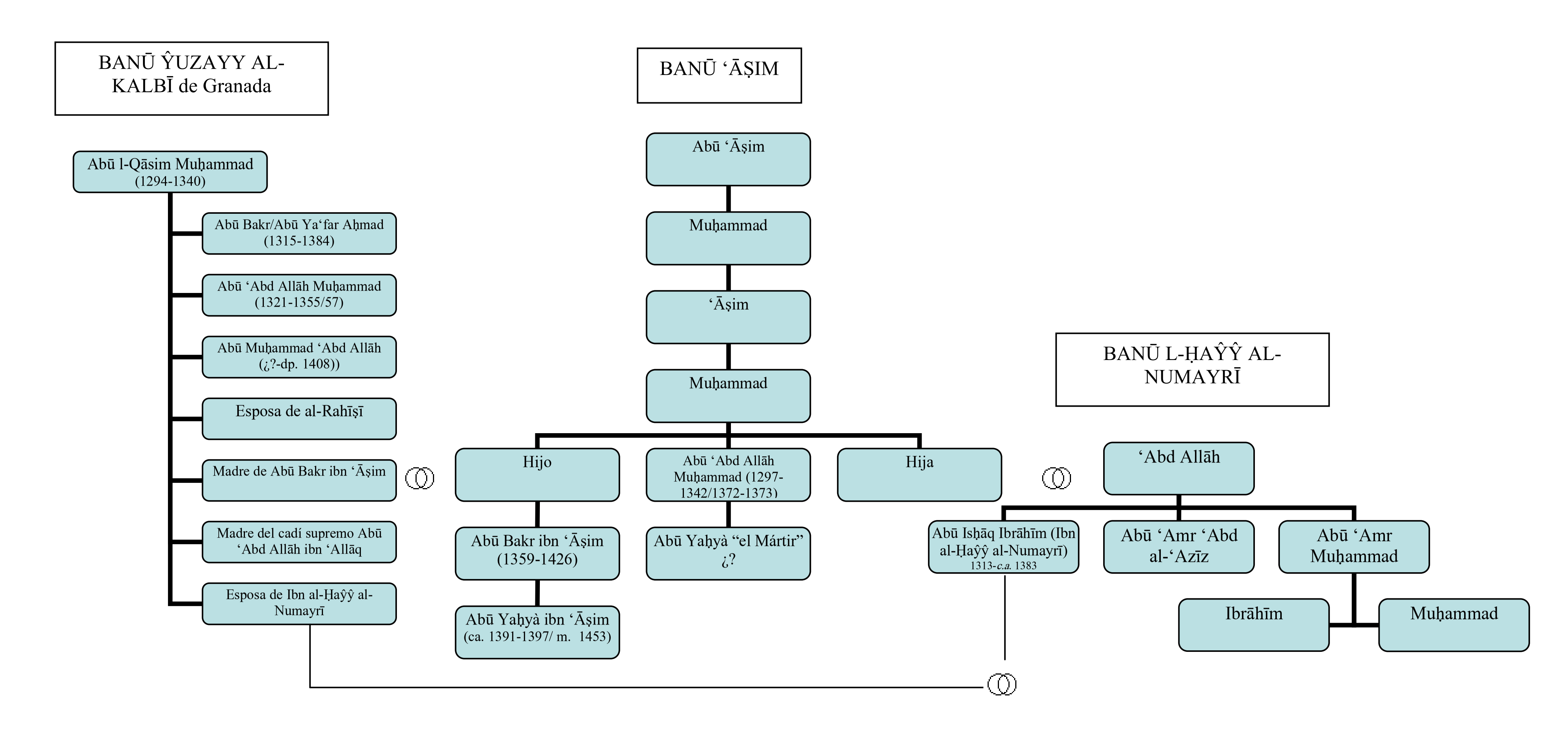
N

Q



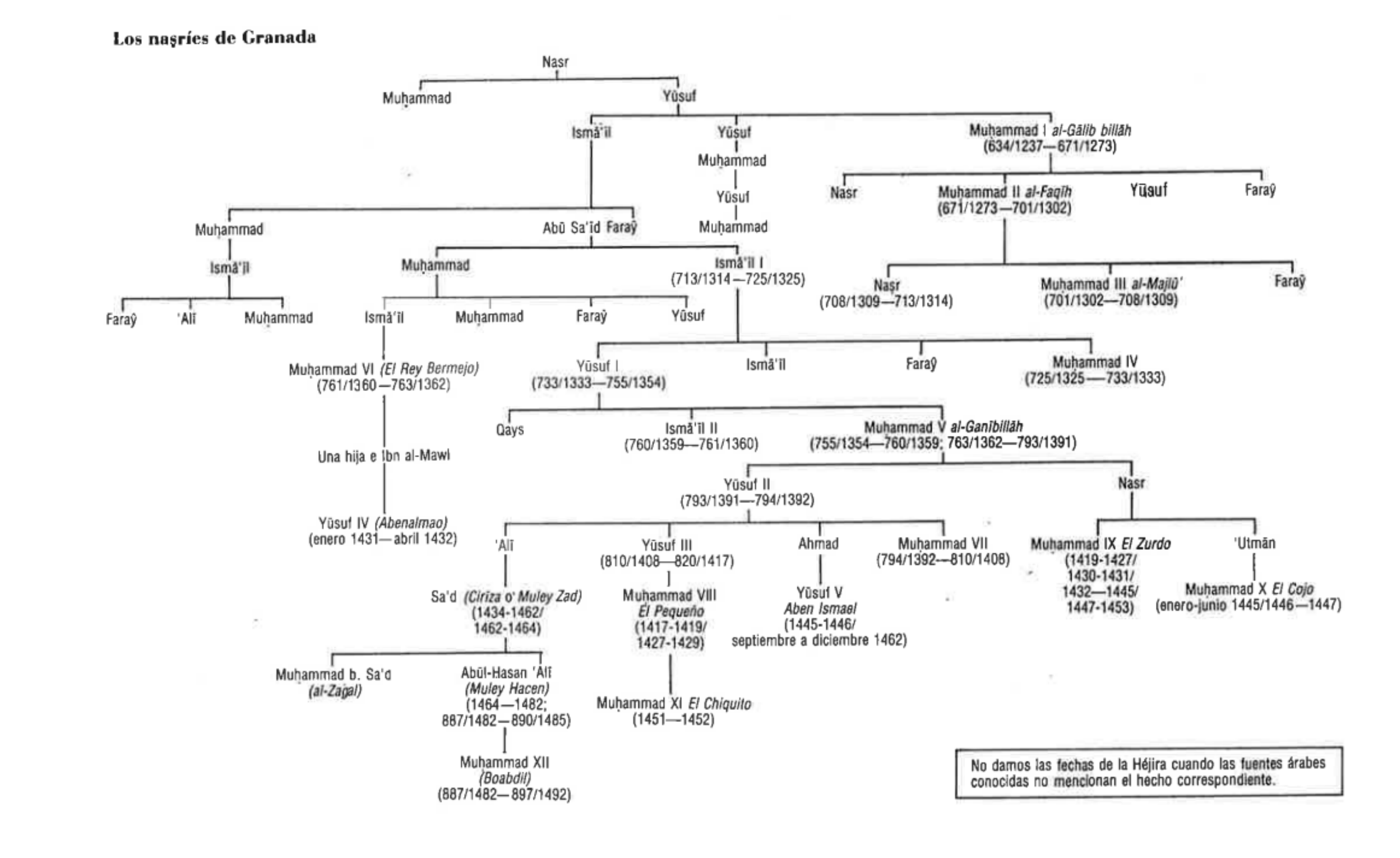
ANEXOS

ANEXO 1: DIAGRAMA FAMILIAR DE LOS BANŪ ‘ĀṢIM[605]



[605] Esta propuesta de cuadro familiar de los Banū ‘Āṣim ha sido elaborada a partir del árbol genealógico de los Banū Ŷuzayy y el de los Banū l-Ḥaŷŷ confeccionados por Fernando Nicolás Velázquez Basanta y Jorge Lirola Delgado, respectivamente. Véase Fernando Nicolás Velázquez Basanta. *s. v.* “Ibn Ŷuzayy al-Kalbī, Abū l-Qāsim”. *ECA...*, vol. 6, p. 215 y Jorge Lirola Delgado y A. C. López y López. *s. v.* “Ibn al-Ḥaŷŷ al-Numayrī, Abū Isḥāq”. *ECA...*, vol. 3, p. 342.

ANEXO 2: CUADRO GENEALÓGICO DE LOS BANŪ NAṢR[606]



[606] Fuente: Rachel Arié. "España Musulmana siglos VIII-XV". Tomo III de Manuel Tuñón de Lara (dir.) *Historia de España.* Barcelona: Labor, 1982.

ANEXO 3: RELACIÓN DE ACLARACIONES, COMENTARIOS Y OBSERVACIONES FORMULADOS POR ABŪ BAKR IBN ʿĀṢIM[607]

a) Aclaración de términos o expresiones que considera difíciles.

Nº de relato	Comentario	Observaciones
Nº 744	“Se refiere a sus dedos”.	El comentario no consta en la versión de *al-ʿIqd al-farīd.*
Nº 768	“Quiere decir, que sea crucificado”.	El comentario no consta en la versión de *al-ʿIqd al-farīd.*
Nº 819	“Eso es porque *al-ʻuḏyūṭ* es el que hace por primera vez el amor. Y cuando lo llamó con ese nombre, le respondió con las palabras ‘hijo de la calumniadora’, aludiendo a su madre”.	Relato de posible procedencia oral, que no se ha identificado en otras fuentes.
Nº 1114	“El ʻ*iṣāmiyy* es el que es jefe [*sayyid*] por sí mismo, y el *ʻiẓāmiyy* es el que se jacta de sus antepasados que se hicieron ilustres”.	La anécdota en que se inserta y el refrán al que dio lugar se encuentran en *Maŷmaʿ al-amṯāl* de al-Maydānī, pero sin la explicación final.

b) Aclaración del significado de un relato completo, por considerarlo ambiguo o de mayor dificultad.

Nº de relato	Comentario	Observaciones
Nº 194	“Quiere decir que era fea”.	Relato, todo apunta, de procedencia oral, que no se ha documentado en ninguna otra fuente escrita.
Nº 212	“Quiere decir: ‘No menos de uno, ni más malicioso que una hembra’”.	En la fuente de origen, *al-ʿIqd al-farīd*, la explicación final se integra en el texto del relato a modo de pregunta, mientras que Abū Bakr ibn ʿĀṣim la reelabora y la añade en forma de aclaración.
Nº 288	“Es decir, murieron”.	En la anécdota de *al-ʿIqd al-farīd*, de donde procede la recogida en los *Ḥadāʾiq al-azāhir*, esta información se inserta, como parte de la narración, al comienzo de la misma.

[607] Quedan fuera de este anexo todas las referencias a versiones de los relatos mencionados localizadas en otras obras distintas a las que aquí se mencionan. Dichas referencias pueden consultarse en las pertinentes notas al texto de su traducción. Las obras que en este anexo se citan son aquellas que hemos identificado como fuente del relato de los *Ḥadāʾiq al-azāhir* en cada caso.

Nº 578	"De ahí viene *al-Muṯallaṯ* de Quṭrub".	Relato, todo apunta, de procedencia oral, que no se ha documentado en ninguna otra fuente escrita.
Nº 716	"La explicación a esto es que las ratas no habitan en el lugar donde no hay comida".	La aclaración no consta en *al-ʿIqd al-farīd*, fuente de procedencia del relato en que se inserta.
Nº 819	"Es decir, con eso te informó de que copuló con su madre".	Relato, todo apunta, de procedencia oral, que no se ha documentado en ninguna otra fuente escrita.
Nº 991	"Quiso decir con ello 'Amén'".	En *Ajbār al-ḥamqà*, la anécdota figura dos veces, una de ellas con el comentario final, formulado de forma diferente a como lo recoge Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

c) Intervenciones para enlazar un relato con otro que se halla en una parte distinta de la obra (normalmente, por compartir temática y/o personaje protagonista).

Nº de relato	Comentario	Observaciones
Nº 1108	"Y se lo pidió como regalo con un discurso sobre su parasitismo que se cuenta en el capítulo sobre las historias dotadas de versos".	El comentario se lee en la versión del *Šarḥ* de al-Šarīšī, aunque formulado de forma diferente.

d) Intervenciones para enlazar dos relatos correlativos sobre la misma temática.

Nº de relato	Comentario	Observaciones
Nº 147	"Esto se parece por la argucia y la artimaña [usadas] para salvarse a lo que contó Ibn al-Kalbī [...]".	El comentario no consta en la fuente de procedencia de la anécdota, *al-ʿIqd al-farīd.*
Nº 463	"Eso se parece a lo que me contaron [...]".	A juzgar por sus palabras, la procedencia del relato sería oral.
Nº 499	"Y parecido a esto es lo que se cuenta [...]".	Creemos que Abū Bakr ibn ʿĀṣim reproduce la anécdota de memoria, muy probablemente (dadas sus palabras "lo que se cuenta"), procedente de la tradición oral.
Nº 745	"Y una de las [historias] que se encuentran graciosas de eso, es que [...]".	Todo parece indicar que se trataría de una intervención del propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim. Se han localizado otras versiones posteriores (una de ellas en *Zahr al-akam* de al-Yūsī) donde el comentario varía.
Nº 749	"Y como esto es lo que contaron, que [...]".	A juzgar por sus palabras, la procedencia del relato sería oral.

e) Observaciones sobre los personajes.

Nº de relato	Comentario	Observaciones
Nº 76	"Este Iyās es el que se cita como ejemplo de agudeza y perspicacia. Y lo primero que manifestó de su sagacidad es que [...]".	En *Naṯr al-durr* no aparece ningún comentario anterior ni posterior a la anécdota que se cuenta.
Nº 702	"Mi tío, el profesor Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. Ŷuzayy, dijo [...]".	✘

f) Observaciones o aclaraciones sobre el relato.

Nº de relato	Comentario	Observaciones
Nº 87	"Se refería a las palabras de Dios el Altísimo: «El pertinaz difamador, que va sembrando calumnias»".	La explicación no consta en la fuente de procedencia del relato, *al-ʿIqd al-farīd.*
Nº 90	"Obró bien en las dos y no obró bien en la tercera".	La aclaración no consta en las fuentes donde se ha localizado la anécdota, la más antigua de ellas, el *Kitāb al-agānī.*
Nº 304	"Y se dice: 'Excepto Jālid'".	No se ha localizado la expresión en otras fuentes, como tampoco el relato en que aparece.
Nº 332	"Y eso es porque los mazdeístas contraen matrimonio con sus hijas".	El comentario final no consta en el texto de la anécdota recogido por Ibn ʿAbd Rabbihi.
Nº 352	"Estos dos versos son de Ŷamīl. Al-Farazdaq plagió uno de ellos y Kuṯayyir otro".	El comentario no consta en otras obras en la forma en que lo formula Abū Bakr ibn ʿĀṣim. En el *Kitāb al-agānī*, Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī sólo asegura de uno de los dos versos que lo plagió al-Farazdaq, pero no dice nada expresamente acerca del otro.
Nº 443	"Por lo que dice la gente: 'Dame quesada y te haremos queso'".	Relato de procedencia oral, que corrobora tal comentario. El propio Abū Bakr ibn ʿĀṣim también se hace eco del proverbio en su refranero.
Nº 485	"Y Hišām era bizco".	La aclaración final no figura en el texto del relato contenido en el *Kitāb al-aḏkiyāʾ*, como tampoco en otras obras donde se ha hallado otras versiones.

Nº 632	"Lo tomó de las palabras del poeta [cita unos versos]".	En *al-ʿIqd al-farīd* se lee una versión de la anécdota mucho más resumida, donde no se halla el comentario ni se citan los versos.
Nº 685	"Uno de ellos era tuerto del ojo derecho y el otro del izquierdo".	No se ha localizado en otras fuentes, como tampoco el relato en que aparece.
Nº 750	"Quiere decir, cuando se las arrojen".	En ninguna de las versiones documentadas de la anécdota se ha hallado el comentario final.
Nº 785	"Con 'las palabras de Dios', alabado sea, se refería a: «Di a los creyentes que bajen la vista con recato», y con "las palabras del poeta" se refería a: 'baja la mirada, pues eres de Numayr, así que no alcanzarás ni senos ni perros'".	La aclaración no consta en ninguna de las versiones documentadas del relato en diferentes obras de *adab.*
Nº 947	"La gente de Ḥimṣ se hizo proverbial por la necedad".	En la única fuente anterior donde hasta ahora se ha documentado el relato, *al-Ansāb* de al-Samʿānī, no se lee la aclaración final.
Nº 1162	"Se refiere a Bišr al-Ḥāfī. Fue uno de los grandes ascetas. Tuvo que andar descalzo y fue apodado 'el descalzo'".	La explicación final no consta en *al-Muntaẓam* de Ibn al-Ŷawzī, donde se ha localizado el relato.

g) Otras observaciones, juicios o comentarios para introducir relatos o al final de ellos.

Nº de relato	Comentario	Observaciones
Nº 89	"Y entre lo que se encuentra gracioso en este capítulo, es que [...]".	El comentario no consta en *al-ʿIqd al-farīd*, obra de donde Abū Bakr ibn ʿĀṣim tomó la anécdota.
Nº 629	"Este verso, en su clase, es uno de los de metáfora [más] extraordinaria. Al-Ŷāḥiẓ se admiró de la descripción de Baššār del pene en este verso cuando se levanta y se pone tenso [continúa]".	Esta observación final no se encuentra en el *Kitāb al-Agānī*, fuente de procedencia del relato en que se inserta.
Nº 630	"Éste supera lo que describió Baššār y es también uno de los de metáfora [más] extraordinaria".	No se ha conseguido localizar otras versiones de la anécdota, en las que todo apunta a que, como en el caso anterior, no se encontraría el comentario final, que se debería a Abū Bakr ibn ʿĀṣim.

Nº 731	"Y dijo la verdad" + "Y Abū Muḥammad Gānim b. al-Walīd al-Mālaqī tomó el significado [de la historia] y dijo [...]".	Ninguna de las dos observaciones consta en *al-ʿIqd al-farīd*, fuente del relato.
Nº 819	"Una de las anécdotas [de Abū l-'Aynā'] y de sus chistes maravillosos es que [...]".	Anécdota de posible procedencia oral, que no se ha identificado en otras fuentes.
Nº 1173	"Ésta es una de las indirectas más insólitas. Dominó la expresión, puesto [que] volvió delicado este gran [acto] reprobable. Y lo expresó con palabras con las que es apropiado entrevistarse con su califa".	Esta observación final no se encuentra en el *Kitāb al-Agānī*, fuente de procedencia del relato en que se inserta.
Nº 1197	"Y esto es una [de las historias] más hermosas que hay del ingenio de las mujeres y su perfección".	La anécdota en que se lee el comentario no se ha documentado en otras obras de *adab.*

ANEXO 4: GLOSARIO DE TÉRMINOS ÁRABES

ʿAbāʾa (عَباءة): manto corto y abierto por la parte delantera, generalmente de lana o piel de camello, característico de los beduinos.

Adab (أَدَب): lit. "literatura"; género misceláneo propio de la literatura árabe clásica, de carácter cortesano y enciclopédico, que reúne en sus obras todo aquello considerado parte de la cultura de un individuo cultivado. Sobre la evolución del término, véase vol. 2, pp. 5-7 de la presente investigación.

ʿAḏāb al-qabr (عَذاب القَبْر): lit. "el castigo de la tumba", que tiene lugar, según la escatología musulmana, entre la muerte y la resurrección. Es entonces cuando los llamados "ángeles de la muerte", Munkar y Nakīr, interrogan al difunto sobre su fe. Este castigo podía extenderse cuanto Dios estimara conveniente, a excepción de los viernes.

Ajbār / sing. jabar (أَخْبار/م. خَبَر): lit. "noticia", "anuncio" o "información"; relato de tipo histórico o historia de naturaleza anecdótica, similar en este último caso a la *ḥikāya.*

Anṣār [al-] (الأَنْصار): lit. "los ayudantes"; se llamó así a los seguidores medineses del Profeta Muḥammad.

ʿAṣīda (عَصيدة): especie de sopa espesa hecha de harina, manteca y miel, que se elaboraba también con dátiles *(ʿaṣīdat al-tamr* / عَصيدة التَمر).

ʿAṣr [ṣalāt al-] (صَلاة العَصْر): una de las cinco oraciones canónicas. Es la oración de la tarde, que se lleva a cabo después del mediodía y antes de la puesta de sol.

Baqīla (بَقيلة): guiso compuesto de carnes, legumbres y a veces también de huevos.

Basmala (بَسْمَلة): también llamada *tasmiya*; fórmula que encabeza cada una de las azoras coránicas, a excepción de la nº 9 ("El arrepentimiento"). Su uso es habitual en el encabezamiento de todo tipo de escritos, así como en los amuletos y talismanes.

Burda (بُرْدة): manto grueso de lana, que servía tanto como prenda de vestir para cubrirse el cuerpo, como a modo de cubierta para dormir.

*Burqa*ʿ **(بُرْقَع):** velo que, sujeto de las sienes desde el principio de la nariz, cubría todo el cuerpo de las mujeres, dejando tan sólo visibles los ojos. Las fuentes informan de que era propio de las mujeres de los beduinos.

*Dir*ʿ (دِرْع): túnica o camisa propia de las mujeres, que las muchachas pequeñas vestían para estar en casa.

Dulfās (دُلْفاس): manto de lana, corto y grueso, con huecos para sacar los brazos.

Ḏū l-qaʻda (ذو القَعْدة): undécimo mes del calendario islámico.

Durrāʿa (دُرّاعة): en Oriente, prenda que vestían los visires, con la que se distinguían del resto de funcionarios de la administración y de la justicia. También era propia de los califas. Se trataba de una especie de jubón abierto por delante, hasta la altura del corazón, y provisto de botones y ojales. En al-Andalus también fue una prenda distinguida.

Fālūḏaŷ (فالوذَج): dulce elaborado con almidón, miel, aceite y almendras, muy consumido y apreciado en todo el mundo islámico medieval. En Oriente, la miel era sustituida a veces por azúcar y leche. El término árabe procede del persa *pālūda* (“bañado en oro”, “transparente”; dulce similar a la gelatina por su consistencia).

Farāʾiḍ [al-] /sing. *farīḍa* (الفَرائض/فَريضة): término aplicado a los preceptos o leyes que emanan de Dios y que son de obligado cumplimiento. Éste será recompensado, y su omisión, castigada. El vocablo también se utiliza para hacer referencia a los repartos de herencias, en concreto, al acta notarial donde se recogen y a las partes de la herencia, ambos según lo prescrito en el Corán.

Fātiḥa [al-] (الفاتِحة): lit. “la que abre”; nombre que recibe la primera azora del Corán, que, pese a su longitud, y contrariamente a la disposición habitual del texto coránico, se encuentra en primer lugar, a modo de oración introductoria. La Fātiḥa ocupaba, y sigue

ocupando, un lugar importante en el islam: además de al comienzo de cada prosternación (*rakʿa*), era y es recitada a modo de oración en multitud de ocasiones. También se empleaba en amuletos y talismanes. Se la conoce, además, como *Umm al-Kitāb* ("La madre del Libro") y *al-sabʿ al-maṯānī* ("los siete versos").

Fatra [al-] (الفَتْرة): lit. "intervalo" o "período" de tiempo, "tregua"; término que se utiliza para designar al periodo de tiempo transcurrido entre la llegada de dos profetas o enviados de Dios sucesivos, y más concreta y usualmente, al intervalo entre la muerte de Jesucristo y la llegada de Muḥammad.

Fiŷār [guerras de] (فِجار): nombre que reciben una serie de batallas libradas a finales del s. VI entre las tribus de Qurayš y Kināna, en un bando, y Qays ʿAylān, en el otro. Dichos enfrentamientos tuvieron lugar durante días sagrados, de ahí su denominación (la raíz فَجَرَ tiene entre sus significados "actuar inmoralmente", "pecar").

Gadā [ṣalāt al-] (صَلاة الغَداة): equivalente a *ṣalāt al-ṣubḥ* y a *ṣalāt al-faŷr,* es la oración de la mañana, que se realiza al amanecer, antes de la salida del sol. Es una de las cinco oraciones canónicas diarias.

Gilāla/ pl. *galā'il* (غِلالة): cuando la porta una mujer, se trata de un vestido de tejido muy ligero, que se era usado también como prenda exterior. Mientras que en Egipto se trataba de una prenda exclusivamente femenina, en Oriente y al-Andalus los hombres también vestían la *gilāla*, similar a la túnica denominada *qamīṣ*.

Gislīn [al-] (الغِسْلين): según los diccionarios árabes medievales, *al-gislīn* es el pus que sale de las gentes que han ido al Infierno cuando se lavan. Otras interpretaciones dicen que era uno de los alimentos de los condenados al Infierno o un árbol de ese nombre que allí crecía.

Guffāra (غُفّارة): tipo de manto.

Gulām/pl. *gilmān* (غُلام/غِلْمان): es el muchacho, el joven; también el esclavo joven y, según el contexto, el copero que sirve la bebida en el *maŷlis* y objeto de deseo de los allí

presentes; un deseo que, de hecho, tiene su reflejo en la poesía, especialmente en el género báquico (*jamriyyāt*).

Ḥadd [al-] (الحَدّ): lit. "límite"; en el derecho (*fiqh*), nombre que se dio a la pena aplicada para ciertos actos considerados crímenes de religión, como son las relaciones sexuales ilícitas (*zinà*) y la falsa acusación de ello (*qaḏf*); el consumo de vino, el robo y el bandidaje (*qaṭaʿ al-ṭarīq*). Los castigos para ello van desde la pena de muerte (mediante la lapidación, la flagelación, la crucifixión o la espada); el corte de las manos y/o pies, o la flagelación con un cierto número de azotes, dependiendo del delito cometido. El *ḥadd* es un derecho de Dios, por lo que su pena siempre debía ser aplicada.

Hadiz/ pl. hadices (الحَديث/أَحاديث): lit. "noticia", "narración"; cada uno de los relatos o tradiciones que refieren los dichos y hechos del Profeta Muḥammad, recogidos por sus Compañeros y que conforman la Sunna o Costumbre, segunda fuente de la ley y el derecho islámicos (*šarīʿa* y *fiqh*). Estas tradiciones fueron recogidas en colecciones, cuya mayor o menor fiabilidad se regía por las autoridades citadas en su cadena de transmisión (*isnād*). Las dos colecciones de hadices de mayor autoridad son el *Ṣaḥīḥ* de Muslim y el de al-Bujārī (m. ambos en 875).

Ḥanafī [escuela] (المَذْهَب الحَنَفيّ): nombre de una de las cuatro escuelas de derecho del islam *sunní*, que debe su nombre a su fundador, Abū Ḥanīfa.

Ḥarūrī/ḥarūriyya (حَروريّ/حَروريّة): *nisba* (adjetivo de relación o de origen) de Ḥarūrāʾ, pueblo o distrito de Kufa donde se cuenta que en agosto-septiembre del año 658 se reunieron los primeros *jariŷíes* que no aceptaron el arbitraje de Ṣiffīn, produciéndose entre ellos su primera segregación. A partir de ese momento, se les conoció con el nombre de *ḥarūríes*, si bien en las fuentes islámicas medievales más tardías, en ocasiones, se emplean los términos *ḥarūríes* y *jariŷíes* indistintamente.

Ḥāŷib (حاجِب): lit. "el que vela o tapa"; término que deriva de la raíz حَجَبَ (*ḥaŷaba*), que en su forma primera posee el significado de "cubrir", "velar" u "ocultar", y estrechamente ligado con los velos (el *ḥiŷāb* y el *sitr*) que ocultaban al soberano de la vista de los presentes. En este sentido, el *ḥāŷib* o chambelán, que así es como podría traducirse, era el encargado de custodiar la puerta y dar entrada a los visitantes

autorizados a la sala de audiencias del califa o gobernante. La figura del *ḥāŷib* apareció en los inicios de la época omeya. En ocasiones, el *ḥāŷib* actuó también como primer ministro. En al-Andalus, al contrario que en Oriente, el *ḥāŷib* estuvo por encima del visir (*wazīr*) hasta el final de la época califal, desempeñado la función de primer ministro, además de ayudar al soberano en las labores de gobierno. El caso más conocido es el de al-Manṣūr, *ḥāŷib* de al-Ḥakam II, que asumió por completo el poder.

Ḥiŷāb /pl. ***ḥuŷub*** (**حِجاب/حُجُب**): cortina o velo semejante al سِتْر (*sitr*). A lo largo de la obra traducida no se emplea para designar el velo que cubre el cabello de las mujeres.

Ḥulla/ḥulal (**حُلّة/حُلَل**): túnica; el término se emplea también en un sentido general para referirse a la ropa, a los vestidos que conforman el atuendo de una persona.

ʿĪd [al-] (**العيد**): lit. "la fiesta"; nombre que reciben las dos celebraciones canónicas de los musulmanes: al-'Īd al-Aḍḥà o al-ʿĪd al-Kabīr (la fiesta del sacrificio, 10 del mes de *ḏū l-ḥiŷŷa*) y al-ʿĪd al-Fiṭr (la fiesta de la ruptura del ayuno, primero de *šawwāl*, con la que se pone fin al mes de Ramadán).

'Īd al-Aḍḥà [al-] (**العيد الأَضْحى**): también llamado al-ʿĪd al-Kabīr ("la fiesta grande"), es la fiesta del sacrificio, que tiene lugar el 10 del mes de *ḏū l-ḥiŷŷa*, en conmemoración del sacrificio de Ismael a manos de su padre Abraham. En ese día, los musulmanes que se encuentran realizando la peregrinación en La Meca, finalizan sus ritos en Minà sacrificando un cordero.

ʿIdda [al-] (**العِدّة**): sustantivo derivado de la raíz عَدّ (*ʿadda* / "contar" o "enumerar" [días o menstruaciones, en este caso]), que se aplica al plazo legal de tiempo que debía transcurrir hasta que una mujer viuda o divorciada podía volver a contraer matrimonio. Este plazo se estableció en días para las viudas (cuatro meses y diez días para las libres, y la mitad para las esclavas); y en menstruaciones para las mujeres divorciadas (tres para las libres y dos para las esclavas). Para las mujeres embarazadas, el plazo finalizaba en el momento de dar a luz.

ʿImāma /pl. *ʿamāʾim* (**عِمامة**): término empleado para referirse al turbante en su conjunto, con las dos piezas que lo componen: el bonete o casquete y la pieza de tela

que se enrollaba alrededor de él. Generalmente era blanco y hecho de muselina, aunque podía ser de otros colores y tejidos, como seda o cachemir. Su uso estaba más extendido en Oriente, mientras que en al-Andalus sólo lo solían llevar los hombres de ley. El vocablo también se utilizaba para aludir, de forma aislada, a la pieza de tela antes mencionada.

Iʿrāb [al-] (الإعْراب): nombre técnico que en la gramática árabe sirve para hacer referencia a la vocal final que adoptan las palabras, que podría traducirse como "declinación" y "conjugación", dependiendo de si hablamos de un sustantivo y/o una partícula o un verbo. En cambio, estos dos vocablos no reflejan la concepción árabe del término, que se basa en los sonidos, los de las tres vocales (a, i, u), correspondiéndose cada uno de ellos con lo que podríamos denominar un "caso" gramatical. Así, la vocalización de la consonante final de una palabra con *ḍamma* (u) se corresponde con el caso gramatical *marfūʿ* (nominativo para los sustantivos e indicativo para los verbos); con *fatḥa* (a) *manṣūb* (acusativo para los sustantivos y partículas y subjuntivo para los verbos); y con *kasra* (i) genitivo (sólo para los sustantivos). En este último caso, el verbo adopta un *sukūn* (supresión de una vocal).

ʿIšā' [ṣalāt al-] (صَلاة العِشاء): oración de la noche, la cuarta de las oraciones canónicas, que se lleva a cabo después de la puesta de sol y antes del amanecer.

Izār (إزار): en los primeros tiempos del islam era el término empleado para designar una prenda de vestir, en términos generales, así como para referirse al manto que llevaban los hombres. Más tarde pasó a designar también el gran velo con el que las mujeres se cubrían todo el cuerpo, a excepción de una pequeña parte de vestido y del velo del rostro. Asimismo, el *izār* constituye una de las dos prendas que vestían y siguen vistiendo los peregrinos en La Meca (la otra es la *ridāʾ*), de color blanco y ceñida, que va desde la cintura hasta la mitad de las piernas, utilizada para cubrir las caderas y las partes pudendas. En líneas generales, se trata de una prenda para cubrir o envolverse.

Jabīṣ (خَبيص): especie de gelatina, menos transparente que el *fālūḏaŷ*, compuesta de almidón, nata y dátiles, que también se elaboraba con almendras, nueces o manzanas.

Jamr (**خَمْر**): vocablo más extendido para designar al “vino”. El consumo de vino fue prohibido por el islam (*Corán*, 5:90), si bien en un principio había sido considerado un regalo (*Corán*, 16:67). Las escuelas jurídicas coinciden en declarar ilícito su consumo y, en general, el consumo de bebidas alcohólicas (sólo la *ḥanafī* permite la ingesta de *nabīḏ*), aunque lo cierto es que siempre existió cierta permisividad por parte de las autoridades, en especial, para con los individuos de las clases altas. Basándose en un hadiz, el califa ʿUmar estableció la pena para los bebedores en ochenta azotes

Jariŷí/ pl. *jariŷíes* (**خارِجيّ/ خَوارِج**): lit. “los que salen”; nombre que se les dio a los miembros de la considerada como primera secta del islam, el movimiento *jariŷí*. El origen de esta denominación se remonta a la batalla de Ṣiffīn (año 657), cuando un grupo de entre los partidarios de ʿAlī abandonaron la contienda tras rechazar el arbitraje propuesto por su rival, Muʿāwiya. En cuanto a su doctrina política, los *jariŷíes* aceptaban que cualquier musulmán de buena conducta y en plenas condiciones físicas podía ser elegido califa por la comunidad, del mismo modo que ésta podía deponer a aquel cuya conducta fuera reprobable.

Jimār (**خِمار**): tipo de velo cuya descripción no se ha encontrado entre los autores medievales y que entre los modernos y contemporáneos resulta bastante imprecisa. Al parecer, se trataría de un velo que cubría desde la boca hasta el principio del cuello de las mujeres. Otros autores señalan que era un velo que cubría los ojos y se anudaba en la parte de arriba de la cabeza.

Jubz aḥmar (**خُبْز أَحْمَر**): pan elaborado con un tipo de harina de trigo, ligeramente molida y tamizada, denominada خُشْكار (*juškār*), de color rojizo (de ahí la denominación del pan que con ella se elabora) y de menor calidad que la adármaga y el acemite. Este tipo de pan habría sido el consumido por la mayoría de la población, tanto en Oriente, como en al-Andalus.

Jubz darmak (**خُبز دَرْمَك**): pan elaborado con harina de trigo de primera calidad, denominada en árabe *darmak* (adármaga), vocablo con el que se designaba la harina de trigo molida muy fina (también llamada flor de harina) y cuyo sinónimo oriental era حُوّارى (*ḥuwwārà*). Este tipo de pan no solía formar parte de la dieta de la mayoría de la población, que consumía otro elaborado con harina de menor calidad.

Ka‘ba [al-] (الكَعْبة): lit. “el cubo”; nombre de la construcción en forma de cubo situada en la parte central del patio de la gran mezquita de La Meca, que constituye el lugar sagrado más importante del islam, hacia el que se orientan todos los musulmanes del mundo al realizar sus oraciones rituales. El origen de “la casa de Dios”, como también la llaman, no es demasiado claro. Para los musulmanes, siguiendo las palabras del *Corán*, la Kaʿba fue levantada por Abraham y su hijo Ismael, por orden de Dios, en el mismo lugar donde se ubicaba el santuario que Adán había construido. Durante la peregrinación, los musulmanes efectúan en torno a ella las vueltas rituales del *ṭawwāf*. En su esquina oriental se halla la llamada “Piedra Negra”, al parecer, de origen meteórico.

***Kāmaj* (كامَخ)**: tipo de condimento, servido generalmente al principio o entre las comidas, acompañado de pan. Se elaboraba a partir del denominado pan *būdaŷ* (بوذَج), base de los condimentos fermentados como éste, además de con leche y especias. Se pensaba que su ingesta ayudaba a la digestión.

***Kisāʾ* (كِساء)**: en sentido general, ropas o vestidos. En al-Andalus y en el Magrib se trataba de un manto o capa de lana, grueso, similar al *burda* (بُرْدة). El término dio en español el vocablo “alquicel” o “alquicer”.

***Kuḥl* (كُحْل)**: polvo de antimonio que las mujeres usaban y siguen usando como cosmético.

***Kunya* (كُنية)**: “alcurnia”; elemento del nombre propio en árabe que indica la ascendencia y que viene introducido por Abū (masculino) o Umm (femenino). También puede ser de tipo afectivo o de prestigio.

Lawḥ al-Maḥfūẓ [al-] (اللَوْح المَحْفوظ): aquella donde, según *Corán*, 85:22, Dios guarda en el cielo el texto original de la Revelación, que es inalterable.

***Lawzanīq* (لَوْزَنيق)**: dulce elaborado a base de almendras, harina, manteca y azúcar, similar a la *qaṭīfa* (pl. *qaṭāʾif*). El vocablo más común para designarlo es *lawzīnaŷ* (لَوْزينَج), que procede del persa *lūzīna* (لوُزِينَه).

Laylat al-qadr (لَيْلة القَدْر): noche en la que, en el año 610, fue revelado el Corán, y que, al parecer, habría sido una de las cinco últimas impares del mes de Ramadán, probablemente la noche del veintisiete.

Laylat al-šakk (لَيْلة الشَكّ): noche en que da comienzo el mes de Ramadán, cuando se espera la contemplación de la luna para iniciar el ayuno.

Liḥāf (لِحاف): tipo de manto que se ponía por encima de la ropa.

Maḍīra (مَضيرة): especie de guiso o estofado popular elaborado a base de carne cocida en leche.

Magrib [ṣalāt al-] (صَلاة المَغْرِب): oración de la puesta de sol, tercera de las cinco oraciones diarias, cuyo período de ejecución se sitúa entre la tarde y el anochecer.

Majfūḍ (مَخْفوض): nombre que recibe en árabe la palabra (excepto verbos) cuya consonante final es vocalizada con *kasra* (i), siendo ésta la marca distintiva de genitivo.

Makkūk (مَكّوك): peso de dos tercios de una libra. También era una medida de áridos empleada especialmente en Oriente, concretamente en el norte de Siria, cuyo valor fue variante en función del espacio y el tiempo. El *makkūk* de Alepo y Trípoli equivalía a 83,5 kg de trigo y el de Ḥamāt a 92,77 kg.

Mālikī [escuela] (المَذْهَب المالِكيّ): una de las cuatro escuelas de derecho del islam *sunní*. Su nombre viene de su fundador, Mālik b. Anas.

Maltawa (مَلْتَوة): dulce preparado con harina de trigo, leche, manteca, azúcar y miel, generalmente elaborado en forma de pequeñas pastas circulares.

Mandīl (مَنديل): término que posee diferentes acepciones. La primera de ellas es la de turbante, siendo sinónimo de *ʿimāma* (عِمامة) y *šāš* (شاش). El vocablo se usaba, del mismo modo, para referirse a un pañuelo para enjugar las lágrimas, a una servilleta o a un paño, pañuelo o trapo, en general, usado para envolver o cubrir cosas; y, por último, a un cinturón, siendo más habituales los usos anteriores.

Maqlūba (مَقْلوبة): lit. “vuelto” o “invertido”; nombre de un conocido plato oriental a base de arroz y carne, al que se le añadían verduras y almendras, cuyo nombre hace referencia a su modo de presentación una vez elaborado, para lo cual se ha de invertir el recipiente donde se ha preparado sobre una fuente. Se trata de una comida de gran tradición, que sigue siendo muy consumida en los países árabes de Oriente, fundamentalmente en Jordania, Palestina, Siria y Líbano.

Ma‘qūda (مَعْقودة): plato elaborado a base de patatas, carne, perejil, ajo, huevo y harina, similar a pequeñas tortitas, y que se prepara frito.

Maraq (مَرَق): caldo graso elaborado con carne.

Marfū‘ (مَرْفوع): nombre que recibe en árabe la palabra cuya consonante final es vocalizada con *ḍamma* (u), siendo ésta la marca distintiva de nominativo (sustantivo) y de indicativo (verbo).

Mawlà/ pl. *mawālī* (مَولى/مَوالي): sustantivo derivado de la raíz وَلِيَ (*waliya*/ “estar cerca de”, “estar vinculado a”, “depender de”), que designa, por un lado, al señor o patrón; y por otro, al cliente o protegido no árabe, ligado por lazos de clientela a un patrón. En su origen, el término se empleó en la Arabia preislámica para designar a los no árabes que se hallaban bajo la protección de las tribus árabes. Tras las conquistas y la consiguiente expansión musulmana, el número de clientes aumentó considerablemente. Convertidos la mayoría al islam, fueron el gran apoyo de los abasíes en su ascenso al califato, ocupando posteriormente elevados puestos en la administración.

Maŷlis (مَجْلِس): derivado de la raíz جَلَسَ (*ŷalasa*), cuyo principal significado es “sentarse”, el *maŷlis* designa tanto al lugar donde uno se sienta, como a toda tertulia, reunión o recepción y al espacio físico donde se realiza. De notables similitudes con el *symposion* griego, el *maŷlis* árabe designa a las reuniones o sesiones durante las cuales las clases más elevadas de la sociedad árabe se divertían y disfrutaban de los placeres de la comida, la bebida, la música y la poesía. Este tipo de reuniones era de carácter privado y habitualmente tenía lugar tras una audiencia, pública o privada, o tras una cacería. Parece que la costumbre por celebrarlas, que se remontaría a época griega, se introdujo en el mundo árabe en tiempos del califa Hārūn al-Rašīd (g. 786-809) y de su hijo al-

Ma’mūn (g. 813-833). Desde entonces, su huella se advierte en las diferentes manifestaciones literarias, que se hicieron eco de una práctica que, de la corte a las casas de los nobles, arraigó muy pronto en la cultura árabe, siendo frecuente la celebración de *maŷālis* entre los personajes de la clase alta como signo de distinción. Los invitados a estas reuniones (*ŷulasā*ʾ/sing. *ŷalīs*) se encontraban habitualmente también entre el grupo de comensales o íntimos (*nudamā*ʾ/ sing. *nadīm*) que solía acompañar en sus diversiones al califa o personaje de alto rango. En el ámbito literario, uno de los resultados de estos eventos sociales es el desarrollo del género báquico (*jamriyyāt*) en la poesía y de una tipología de obras destinadas a fijar las normas de conducta y todo lo relacionado con estas reuniones, denominada *uns al-maŷālis*, uno de cuyos mayores exponentes es el *Kitāb al-Tāŷ* (Libro de la corona) de al-Ŷāḥiẓ.

Maysir (مَيْسِر): juego de azar de la Arabia preislámica, que consistía en la división de un animal sacrificado en diez partes, con las que se participaba, ganando o perdiendo estas partes en función de una serie de flechas a las que se les asignó un valor. Fue prohibido por el islam junto con el consumo de vino (*Corán*, “La vaca”, 2:219; y “La mesa servida”, 5:90).

Miṭraf/muṭraf (مِطْرَف /مُطْرَف): vestido o mantón de seda, de forma cuadrada y decorado con dibujos y figuras.

Mi’zar (مِئزَر): calzones; tela que cubría las partes pudendas de un hombre. También se denominaba con este nombre a un manto, vestido además por los sufíes.

Muʿallaqāt [al-] (المُعَلَّقات): lit. “las colgadas”; conjunto de poemas, cuyo número varía entre siete y diez, que en época preislámica fueron seleccionados en la feria poética de al-ʿUkāz, bordados en letras de oro y colgados de las paredes de la Kaʿba. Están consideradas las más perfectas muestras de la poesía de la Ŷāhiliyya. Su recopilación se debe en el s. VIII a Ḥammād al-Rāwiya.

Muʿammarūn [al-] (المُعَمَّرون): lit. “los longevos”; personajes, legendarios o históricos, que pasaron a la historia por su extraordinaria longevidad, llegando a alcanzar edades siempre por encima de los cien años. De ellos se cuentan historias increíbles que proliferan en las obras de *adab.* El estudio más completo sobre los *mu‘ammarūn* se debe

a Ignaz Goldziher y está incluido en su introducción a la edición del *Kitāb al-mu'ammarīn* de Abū Ḥātim al-Siŷistānī (m. 869).

Muhāŷirūn [al-] (المُهاجِرون): lit. "los Emigrados"; nombre que recibieron los musulmanes de La Meca, seguidores del Profeta Muḥammad, que emigraron desde ese lugar a Medina hasta la conquista de La Meca (año 630).

Muḥrim (مُحْرِم): persona que se encuentra en estado sagrado o de *iḥrām* (إحْرام), condición indispensable para llevar a cabo las dos peregrinaciones, la mayor (*ḥaŷŷ*) y la menor (*ʿumra*). La entrada en este estado sacro, en el caso del *ḥaŷŷ*, debía llevarse a cabo durante los meses de *šawwāl*, *ḏū l-qaʿda* y el comienzo de *ḏū l-ḥiŷŷa*. La vestimenta ritual con la que se realiza la peregrinación, de color blanco y de obligado uso en el caso de los hombres, constituye un símbolo del estado de *iḥrām*.

Mujaḍramūn (مُخَضْرَمون): nombre que se le dio a los personajes cuya existencia se prolongó entre dos épocas, y, en concreto, a los poetas paganos de la Ŷāhiliyya que vivieron hasta después de la llegada del islam.

Murū'a/Muruwwa (مُروءة/ مُرُوّة): lit. "virilidad", "hombría"; término de significado bastante impreciso, que en época preislámica englobaba el conjunto de cualidades ideales que debía poseer el hombre árabe (hospitalidad, generosidad, valentía, etc.), todas ellas ligadas al modo de vida preislámico. El islam añadió al concepto un componente más espiritual y moral, variando su significado a lo largo de las épocas. A partir de época omeya, el término se empleó para referirse a la virtud y al carácter y modo de comportamiento urbano de un hombre.

Muṭawwif (مُطَوِّف): lit. "el que hace dar la vuelta [a la Kaʿba]"; nombre con el que se designa a la persona que guía a los peregrinos en La Meca.

Muʿtazilí (مُعْتَزِلِيّ): seguidor de la *muʿtazila*, movimiento religioso de corte racionalista fundado por Wāṣil b. ʿAṭāʾ en Basora en la primera mitad del s. VIII y que se convertiría en una de las más importantes escuelas teológicas del islam. Entre las líneas básicas de su pensamiento se encuentran la unicidad divina, el libre albedrío y la proclamación del carácter creado del Corán.

Muŷabbana (**مُجَبَّنة**): término árabe que ha dado el español “almojábana”. Torta de queso, muy semejante a un buñuelo, frita y bañada en miel, muy apreciada tanto entre las clases populares como en las mesas más refinadas.

Nabīḏ (**نَبيذ**): vocablo con el que se designa toda bebida embriagadora obtenida a partir de la fermentación de alimentos como pasas, higos o dátiles. De las cuatro escuelas jurídicas del islam *sunní*, sólo la *ḥanafī* permitió su consumo.

Nadīm / pl. *nudamā᾿* (**نَدِيم / نُدَماء**): “comensal”, “cortesano”, “íntimo”; el término نَديم (*nadīm,* pl. *nudamā᾿*) designa en árabe mucho más que a un simple comensal. Se trata del compañero de comida, bebida y diversiones de los califas y otros miembros de la élite social. Es, junto con el *ŷalīs*/ pl. *ŷulasā᾿* quien asiste invitado al *maŷlis*. De hecho, a menudo ambos términos suelen utilizarse como sinónimos. La calidad de *nadīm* supone un estrecho vínculo con el anfitrión y es recogida por la *munādama* (المُنادَمة), nombre de acción de la raíz نَدِمَ (*nadima*) en su forma نادَمَ (*nādama*), que comprende: a) *al-mu'ānasa* (المُآنَسة) o participar en una reunión de amigos; b) *al-muŷālasa* (المُجالَسة) o asistir a un *maŷlis*; c) *al-musāmara* (المُسامَرة) o asistir a una velada nocturna o *samar*; d) *al-mulā῾aba* (المُلاعَبة) o jugar [a la ajedrez] y e) *al-muzāmala* (المُزامَلة) o acompañar a caballo a quien sale de caza o de viaje.

Nafaqa (**نَفَقة**): es la manutención; en el derecho (*fiqh*) se establece que es una obligación del hombre. que éste contrae por parentesco, propiedad o matrimonio y que consiste en la provisión de todo lo necesario para vivir (sustento, ropa y hogar).

Nard (**نَرْد**): término de origen persa, con el que se denominó en árabe el juego del chaquete o tablas reales.

Nasab (**نَسَب**): genealogía; componente del nombre propio árabe que informa de los antepasados de un individuo, en sentido ascendente y patrilineal, y que se expresa mediante los términos ibn (si el designado es un hombre) y bint (si es una mujer).

Nayrūz [al-] (**النَّيْروز**): festividad del año nuevo persa, que coincidía con el equinoccio de primavera, y que en el mundo islámico medieval se mantuvo, siendo un día de celebraciones populares.

Nikāḥ (**نِكاح**): nombre con el que en el Corán se designa el contrato del matrimonio y que en el derecho, por extensión, se utiliza para referirse al matrimonio islámico.

Nisba (**نِسْبة**): referida al nombre propio en árabe, elemento del mismo que indica el patronímico o nombre de relación.

Qabā' (**قَباء**): tipo de túnica, de mangas estrechas y cerrada, con botones por la parte delantera.

Qadarí (**قَدَريّ**): seguidor de la denominada *al-qadariyya* (القَدَرية), corriente de pensamiento del islam, considerada precursora de la *muʿtazila* (المُعْتَزِلة) y partidaria del libre albedrío, que, en consecuencia, niega que todo en la vida de un hombre fuera decretado por Dios. El término deriva precisamente de la raíz قَدَرَ (*qadara*/ "determinar", "decretar"), de donde a su vez procede la palabra "destino" (قَدَر/*qadar*).

Qalansuwa (**قَلَنْسوة**): bonete o casquete que se llevaba debajo de la pieza de tela que componía el turbante, llamada *ʿimāma*.

Qamīṣ (**قَميص**): túnica, con mangas amplias y largas, que llega hasta la mitad de las piernas.

Qaṭīfa / pl. *qaṭāʾif* (**قَطيفة/ قَطائف**): tejido de pelo largo que servía de manto y de cobertor de cama. El término se sigue empleando para designar un tipo de dulces elaborados con harina y aceite de sésamo, rellenos de nueces, almendras u otros frutos secos y bañados en miel.

Qubba (**قَبّة**): palanquín que se colocaba encima de las monturas, sinónimo de عمّاريّة (*ʿammāriyya*).

Rāfida [al-] /*rāfiḍī* (الرافِضة / رافِضيّ): nombre que recibe una facción de la *šīʿa*, a cuyos seguidores se les denominó “los desertores” (الرَوافِض / *al-rawāfiḍ*). Sobre su origen existen diversas teorías, pero lo que sí parece claro es que este grupo rechazaba la autoridad de los tres primeros califas, Abū Bakr, ʿUmar y ʿUṯmān, como legítimos sucesores de Muḥammad.

Rāwī (راويّ): término con el que se designa al transmisor de poesía y *ajbār* y también de hadices. La figura del transmisor o rapsoda fue fundamental en la conservación de la poesía preislámica. Cada poeta solía contar, para trasmitir su poesía, con uno o más de ellos, que muchas veces eran también poetas y que aprendían sus versos de memoria para luego recitarlos.

Ridā’ (رِداء): capa; manto o paño de una o varias piezas, que se echaba sobre los hombros y sobre la cabeza, por encima de las otras prendas.

Ṣafar (صَفَر): nombre del segundo mes del calendario islámico.

Šāfiʿī [escuela] (المَذْهَب الشافِعيّ): una de las cuatro escuelas de derecho del islam *sunní*, cuyos miembros siguen las enseñanzas del imán al-Šāfiʿī.

Šahāda [al-] (الشَهادة): fórmula de la profesión de fe islámica (“no hay más dios que Dios y Muḥammad es el mensajero de Dios”), en la que se declara la unicidad divina (*tawḥīd*) y la afirmación de la misión profética de Muḥammad, y que constituye uno de los cinco pilares del islam. Su repetición ante dos testigos convierte al que la pronuncia en musulmán.

Samar /pl. asmār (سَمَر/ج. أَسْمار): tertulia o velada nocturna, con las mismas características que el *maŷlis*.

Šamla (شَمْلة): tipo de manto que ya era usado en tiempos del Profeta Muḥammad. Lo que lo distinguía del denominado *burda* es que, usualmente, este último llevaba adornos tejidos en los bordes.

Sawīq (سَويق): preparado alimenticio elaborado a base de trigo o cebada tostada y molida y azúcar y dátiles, muy conocido y utilizado por los viajeros en Oriente durante la Edad Media. Su uso estaba igualmente extendido como alimento para los ejércitos en el campo de batalla. Otras variantes del *sawīq* podían realizarse con almendras, e incluso con frutas como la manzana o la granada.

Šawwāl (شوّال): décimo mes del calendario islámico, que sigue al mes de Ramadán.

Sāŷ (ساج): *ṭaylasān* de color negro o verde.

Šayj /pl. *šuyūj* (شَيْخ/شُيوخ): "anciano", "jefe"; vocablo normalmente empleado para referirse a una persona de edad avanzada, generalmente por encima de los cincuenta años, así como al jefe de un grupo humano. Desde época preislámica, el término lleva implícito un sentido de prestigio y autoridad, designando así al jefe de una tribu, casi siempre de avanzada edad, elegido por sus cualidades, entre las que se encontraba la sabiduría. Véase *sayyid*.

Sayyid (سَيِّد): lit. "jefe"; término con el que en la Arabia preislámica se designaba al jefe de la tribu, elegido en virtud de su ascendencia y de una serie de cualidades (tales como la mesura, la sabiduría, la hospitalidad, etc.), motivos por los que solía tratarse de hombres de edad. El *sayyid* era a su vez portavoz de la tribu y su orador, y muchas veces también su poeta. Aunque se emplearon otros términos como *šayj*, *sayyid* fue el de uso más común para referirse al jefe de la tribu. Ya en época islámica, el término se convirtió en un título de honor, aplicado al Profeta y a sus descendientes; y de prestigio, aplicado a autoridades en diversas materias.

Šīʿí/ šīʿíes (شيعيّ/شيعيون): seguidores del movimiento político-religioso de la *šīʿa*, partidarios de que fueran los miembros de la familia de Muḥammad (*ahl al-bayt*), concretamente ʿAlī y sus descendientes, quienes lideraran política y religiosamente la comunidad musulmana. Los *šīʿíes* consideran que tras la muerte del Profeta Muḥammad, el cargo de califa debería haber sido ocupado por su primo, ʿAlī.

Sirbāl (سِرْبال): al igual que *qamīṣ*, túnica.

Sirwāl/ pl. *sarāwīl* (سِرْوال /ج. سَراويل): zaragüelles; calzones amplios y largos, que las mujeres también usaban debajo de la prenda exterior.

Ṣubḥ [ṣalāt al-] (صَلاة الصُبْح): oración de la mañana, que se lleva a cabo al amanecer, antes de la salida del sol. Es una de las cinco oraciones canónicas diarias, que también recibe el nombre de *ṣalāt al-gadā* y *ṣalāt al-faŷr.*

Su'dud [al-] (السوُدُد): lengua de la tribu de Ṭā'ī.

Ṣufriyya (صُفْريّة): secta *jariŷí* surgida de la ruptura de este grupo en Basora en el año 683-684, que toma su nombre de su fundador, ʿAbd Allāh b. al-Aṣfar, ʿAbd Allāh b. al-Ṣaffar al-Saʿdī al-Tamīmī o Ziyād b. al-Aṣfar. Tal denominación guarda relación con la palidez o el tono amarillo de la tez de los primeros fieles *jariŷíes* a causa de su fervor asceta.

Ṣuʿlūk /pl. *ṣaʿālīk* (صُعْلوك/ ج. صَعاليك): lit. "bandido" o "bandolero"; nombre por el que fueron conocidos una serie de poetas en época preislámica y en tiempos de los omeyas. Se trataba de individuos expulsados de su tribu, que actuaban como mercenarios y que se dedicaban al pillaje y al asalto de caravanas.

Sunna [al-] (السُنّة): lit. "costumbre"; en época islámica, se llamó así al conjunto de hadices o relatos donde, tras la muerte del Profeta Muḥammad, se recogió su forma de actuar ante determinadas situaciones, siendo posteriormente reunidos en colecciones. La Sunna es, después del Corán, la segunda fuente de la ley y el derecho islámicos (*šarīʿa y fiqh*). Véase el término hadiz.

Sunní (سُنّيّ): dicho de un individuo, que sigue la Sunna o lo que se considera como islam ortodoxo. El término también se usa para calificar dicha rama del islam.

Šuʿūbí (شُعوبيّ): que participa activamente del movimiento de la *šuʿūbiyya.* Este movimiento surgió en el seno de la incipiente sociedad islámica en el s. VIII, como oposición a los privilegios que en ella ostentaban los árabes, y alcanzó su mayor desarrollo en el s. IX, en época abasí, siendo sus partidarios mayoritariamente persas o de origen persa.

Ṭafayšal (**طَفَيْشَل**): más comúnmente llamado *ṭafšīl* (طَفْشيل). Especie de sopa o puchero elaborada con carne, varios tipos de legumbres (lentejas, garbanzos, alubias, etc.) y arroz. Parece que el origen del plato era judío.

Tamŷīd (**تَمْجيد**): expresión de la fórmula المَجْدُ لِلهِ (*al-maŷdu li l-Lāhi*/ "¡Alabado sea Dios!").

Tanzīh (**تَنْزيه**): concepto por el que se declara el carácter trascendente de Dios, negándose cualquier rasgo antropomórfico en él, tanto en su apariencia, como en lo referido a sus acciones y sentimientos y a su percepción por parte del ser humano. Su opuesto es *tašbīh* (تَشْبيه), término que generalmente se traduce como "antropomorfismo".

Ṭarāwīḥ [al-] (**الطَّراويح**): oraciones de carácter voluntario, que se recitan en el mes de Ramadán después de la oración de la noche (*ṣalāt al-ʿišāʾ*).

Ṯarīd /*ṯarīda* (**ثَريد / ثَريدة**): plato muy popular, tanto en las mesas de las clases bajas como altas, que tiene su origen en la época preislámica. Se trata de una sopa hecha principalmente a base de pan desmigado (de ahí su nombre), con carne y verduras.

Tašrīq [ayyām al-] (**أَيام التَّشْريق**): nombre que reciben los últimos tres días de la peregrinación (*ḥaŷŷ*) y que siguen a al-ʿĪd al-Aḍḥà.

Ṭawāf [al-] (**الطواف**): rito que se lleva a cabo durante las dos peregrinaciones, la mayor (*ḥaŷŷ*) y la menor (*ʿumra*), y que consiste en la circunvalación de la Kaʿba. Se repite hasta en siete ocasiones, en el sentido contrario a las agujas del reloj. En general, el término hace referencia a toda circunvalación alrededor de un objeto sagrado.

Tawḥīd [al-] (**التَّوْحيد**): concepto que hace referencia a la unicidad divina, declarada en la Šahāda a través de la fórmula لا إلَهَ إلاّ الله ("No hay más dios que Dios").

Ṭawīla (**طَويلة**): tocado alto o especie de tiara que llevaban los califas en Oriente y en al-Andalus, así como los personajes religiosos y, entre los *šīʿíes*, los hombres de ley.

Tawriya (تَوْرِية): recurso poético que consiste en emplear una palabra con dos sentidos verdaderos, uno de ellos metafórico, que es al que el poeta se quiere referir y que se esconde tras su sentido verdadero.

Ṭayālasa (طَيالسة): también denominado طَيْلَسان (*ṭaylasān*); especie de velo o chal con el que los ulemas se cubrían la cabeza y los hombros, o simplemente los hombros.

Ṭunbūr (طُنْبور): bandola, instrumento musical de dos cuerdas, procedente de Asia Central, de cuello más largo y caja más pequeña que el laúd. Su primera mención en la literatura árabe se halla en el *Kitāb al-agānī* de Abū l-Faraŷ al-Iṣbahānī. Junto con el laúd, fue el instrumento más popular en Oriente. Fue introducido en la corte abasí en tiempos del príncipe Ibrāhīm al-Mahdī (m. 839).

Umma [al-] (الأُمّة): sustantivo que hace referencia a la comunidad de creyentes del islam, es decir, a todos los musulmanes. Sus orígenes se sitúan en Medina, donde el Profeta Muḥammad lideró la primera comunidad de musulmanes, asumiendo así funciones políticas. De clara esencia religiosa, la *umma* sustituyó a la tribu como forma de organización política y social.

Urŷūza (أُرْجوزة): poema compuesto en metro *raŷaz.*

Uṣūl [ʿilm al-] (عِلْم الأُصول): ciencia que estudia los fundamentos del derecho.

Wuqūf [al-] (الوُقوف): lit. "parada", "estacionamiento"; nombre que recibe el ritual con el que se pone fin a la peregrinación (*ḥaŷŷ*). Se celebra en la montaña de Arafat el 9 de *ḏū l-ḥiŷŷa*, y su incumplimiento invalida el conjunto de la peregrinación.

Ŷāhiliyya [al-] (الجاهليّة): lit. "la [época] de la ignorancia"; nombre con el que, desde el punto de vista islámico, se conoce a la época inmediatamente anterior a la llegada del Profeta Muḥammad y a la revelación del islam, cuando el mensaje de Dios todavía no era conocido por los árabes.

Ŷarīb (**جَريب**): medida de superficies áridas, equivalente a ochenta y cuatro almudes o cuatro cahices.

Ŷāriya /pl. *ŷawārī* (**جارية/جَواري**): "muchacha" y "esclava"; el término suele aplicarse a las esclavas que se dedicaron al canto, la música y el baile, aunque no todas las *ŷawārī* fueron esclavas cantoras.

Ŷawzanīq (**جَوْزَنيق**): dulce similar al *lawzanīq*, pero elaborado con nueces. El vocablo más común para designarlo es *ŷawzīnaŷ* (جَوْزينَج), procedente del persa *kuṯūzīna* (كُثُوزِينَه).

Ŷihād [al-] (**الجِهاد**): lit. "el esfuerzo"; en el derecho y en las fuentes medievales, el término hace referencia al esfuerzo de expandir y defender el islam a través de una acción militar. Se consideraba un deber para todo musulmán hombre, libre y capacitado físicamente. El origen de este concepto se halla íntimamente ligado a la idea de la universalidad del islam. Su principal connotación es ofensiva, pero también puede ser, como se ha apuntado, defensiva. Muchos autores lo consideran uno de los "pilares del islam" (أَرْكان الإسْلام /*arkān al-Islām*).

Ŷubba (**جُبّة**): aljuba; jubón largo, que llegaba hasta las rodillas, con mangas y ceñido en la cintura. También era usado como ropa para dormir, siendo generalmente de lana, paño o algodón, y algo más corto por delante que por detrás.

Ŷumādà I (**جُمادى الأولى**): quinto mes del calendario islámico.

Ŷumādà II (**جُمادى الثاني**): mes que sigue al anterior en el calendario islámico.

Zaqqūm [al-] (**الزَقّوم**): en la escatología musulmana, nombre del árbol que crece en el Infierno, cuyos frutos amargos comerán los pecadores. A él se hace referencia en *Corán*, "Los puestos en fila" (37:62-68), "El humo" (44:43-46) y "El acontecimiento" (56:51-43).

Zinà (**زِنى**): lit. "fornicación"; nombre que en el derecho islámico se aplica a toda relación sexual ilegal, es decir, que tiene lugar fuera de los límites del matrimonio.

Aunque las posiciones varían de unas escuelas jurídicas a otras, y también entre los *šī῾íes*, se consideran *zinà* prácticas como la sodomía, la prostitución o las relaciones homosexuales.

Ẓuhr [Ṣalāt al-] (صَلاة الظُّهْر): oración del mediodía, la segunda de las cinco canónicas diarias, que debe rezarse después de la mañana y antes de la tarde.

Zunnār (زُنّار): en al-Andalus, manto grueso propio de los campesinos.

ANEXO 5: RELACIÓN DE CUENTECILLOS FOLCLÓRICOS PRESENTES EN LA OBRA Y SU CORRESPONDENCIA EN LOS PRINCIPALES CATÁLOGOS INTERNACIONALES

Nº de relato	AT	ATU	El-Shamy
Nº 217	Nº 1804B	Nº 1804B	Nº 1804B
Nº 218	✖	✖	✖
Nº 317	Nº 1305B	Nº 1305	Nº 1305B
Nº 326	Nº 1373	Nº 1373	Nº 1373
Nº 398	✖	Nº 1543A	1543A§
Nº 411	Nº 62	Nº 62	Nº 62
Nº 421	Nº 1645B	Nº 1645B	Nº 1645B
Nº 488 Nº 987	✖	Nº 1288B	1349N§
Nº 502	Nº 1633	Nº 1633	Nº 847*
Nº 511	✖	✖	Nº 1874D1§
Nº 520	✖	Nº 1346	✖
Nº 549	Nº 1567C	Nº 1567C	Nº 1567C
Nº 561	Nº 1430	Nº 1430	Nº 1430
Nº 675	Nº 924B	Nº 924	Nº 924A
Nº 683	1862C	1862C	1862C Nº 655F
Nº 690	✖	✖	Nº 1526D§

Nº 728	×	Nº 1348** Nº 1920J*	Nº 1920L§
Nº 729	×	×	Nº 1526D§
Nº 734	×	233D	×
Nº 765	Nº 1861A	Nº 1861A	Nº 1861A
Nº 771	Nº 859B	Nº 859 (variante 3)	No se recoge la versión B del tipo nº 859
Nº 772	×	×	Nº 1526D§
Nº 774	×	×	Nº 1526D§
Nº 778	Nº 56A	Nº 56A*	Nº 56A
Nº 854	Nº 1833H	Nº 1833H	1833H
Nº 940	×	×	Nº 927D
Nº 944	×	×	Nº 927D§
Nº 1018 Nº 1019	Nº 1177*	Nº 1176 (variante 3)	Nº 1177*
Nº 1022	Nº 1848A	Nº 1848A	Nº 1848B
Nº 1027	Nº 1826	Nº 1826	Nº 1826
Nº 1098	Nº 51	Nº 51	Nº 51
Nº 1110	Nº 217	Nº 217	Nº 217
Nº 1119	Nº 1704	Nº 1704	Nº 1704
Nº 1136	Nº 1645	Nº 1645	Nº 1645